Wahrheit und Gewißheit.

Von

Sinclair.

Erſter Band.

Frankfurt am Mayn,
in der Joh. Chriſtian Hermannſchen Buchhandlung.
1811.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

I.

Einleitung.

§. 1.

Wahrheit und Gewißheit sind die Gegenstände der philosophischen Untersuchung. Daher wird sie durch den Zweifel veranlaßt und das Bedürfniß des Philosophirens erklärt nur für den, der Zweifel annimmt. Derjenige, der annähme, daß kein Zweifel sey, und doch philosophiren wollte, müßte ihn wenigstens beym Anfange seiner Untersuchung voraussetzen; ausserdem würde sie leer seyn.

§. 2. Daß Zweifel sey, bedarf daher bey der Untersuchung über Gewißheit keines verlaufigen Beweises, und läßt selbst keinen zu: denn beweisen, daß der Zweifel sey, hieße den Zweifel umstoßen.

§. 3. Der Zweifel muß um seiner selbst willen ungewiß seyn; denn wäre er um eines andern willen ungewiß, so wäre dieß, und nicht er zu bezweifeln, und der Zusammenstoß mit dem andern, den ich ihm dadurch ließe, würde der Voraussetzung daß ich es bezweifelte zuwider seyn. Der Zweifel muß daher sich selbst aufheben, einen Selbstwiderspruch enthalten.

§. 4. Demnach kann es nur einen Zweifel geben. Nur ein einziges kann um sein selbst willen ungewiß seyn. Gäbe es mehrere, die um ihrer selbst willen ungewiß wären, so müßte ich sie vergleichen können. Könnte ich ihre Ungewißheit

nicht vergleichen, so wüßte ich nicht, ob sie beyde, oder nur eines, oder gar keines ungewiß wäre. Sollte aber diese Vergleichung ihre Ungewißheit nicht aufheben, (wo alsdann von keinem Zweifel die Rede mehr seyn könnte,) so müßte sie selbst ungewiß seyn. Dann würde ich aber nicht sagen können, ob die Zweifel um ihrer selbst willen, oder ob sie um der Vergleichung willen ungewiß wären. Ich würde also nicht mehr behaupten können, daß sie Zweifel seyen. Ihre Vergleichung wäre alsdann ein höherer und der eigentliche Zweifel.

§. 5. Aus dem gleichen Grunde muß der Zweifel von nichts unterschieden werden können, weil er blos allein von sich unterschieden werden kann. Könnte er von etwas anderem unterschieden werden, so würde seine Vergleichung mit diesem, entweder seine Ungewißheit aufheben, oder ein höherer Zweifel seyn. Daraus daß das, was Zweifel seyn soll, blos allein von sich selbst zu unterscheiden seyn müsse, folgt, daß der Zweifel, weil er dabey ein einziger seyn muß, in allem seyn müsse, als eines und dasselbe was nichts als sich selbst widerspreche. *)

§. 6. Was daher sich selbst widerspricht, ist der Zweifel, und um die Aufgabe der Philosophie zu finden, kommt es nur darauf an, das zu finden, was sich selbst widerspricht.

§. 7. Ehe man gezeigt hat, daß es sich selbst widerspricht, weiß man noch nicht, ob es der Zweifel ist: denn da er nur um sein selbst willen ungewiß seyn soll, so muß er von sich selbst verschieden seyn, und also in dieser Verschiedenheit gezeigt werden können, die also nur auf eine mittelbare Weise in ihm enthalten ist, dergestalt, daß der Zweifel, dieser innern Verschiedenheit ohngeachtet, doch ein einziger bleibt. (§. 4.)

---

*) Ich brauche wohl nicht vor dem Verwechseln des Zweifels mit dem Läugnen oder Verneinen zu warnen, das dem Zweifel eben so entgegen ist, als das Affirmiren oder Bejahen.

§. 8. Wer Philoſophie verträgt, verlangt, bis er gezeigt hat, daß es der Zweifel iſt, daß man ſo lang das, was er dafür ausgiebt, dafür annehme, weil man ſonſt eine unendliche Menge von Sätzen aufs Gerathewohl durchgehen könnte, ehe man auf den, der den Zweifel enthielte, ſtieße. Dies iſt das einzige, was die Lehre voraus hat, oder ſich zum voraus herausnimmt vor dem Lagen in der Philoſophie. Sie ſtellt einen Satz auf, der den Zweifel enthält, und entwickelt dann aus ihm ſelbſt, daß er den Zweifel wirklich enthält, indem er ſich ſelbſt widerſpricht.

§. 9. Ich ſagte, daß der Zweifel in allem ſeyn müſſe: man könnte ihn alſo auch aus allem entwickeln, und in dieſem Falle brauchte man ihn nicht hypothetiſch (wie im vorigen §. verlangt worden.) aufzuſtellen. Hingegen müßte man alsdann die Regeln der Entwicklung vorausſetzen, nach welchen man ihn herleitete, und dieſe Vorausſetzung wäre eine ſtärkere Hypotheſe, als die der einfachen Annahme des Zweifels, weil letztere blos für ſich gelten ſoll, die Annahme der Regeln aber auch außer ſich und für ein anderes gelten würde. *)

§. 10. Aus dem bisher geſagten folgt, daß der Zweifel einzig aus ſich ſelbſt werde dargeſtellt und beantwortet werden können: denn läge die Beantwortung außer ihm, ſo müßte ich mir ein anderes und nicht ihn denken, oder dächte ich mir beyde zugleich, ſo wäre ihre Verbindung dann ein Höheres, das ich ohne Grund dogmatiſcherweiſe angenommen hätte. In beyden Fällen würde ich aber meiner anfänglichen Angabe, daß ein Zweifel ſey, entgegengehandelt haben.

---

*) Bey der einfachen Annahme des Zweifels wird zwar auch der Selbſtwiderſpruch aus ihm entwickelt. (§. 6.) Dieſe Entwickelung aus dem Satz ſelbſt ſetzt aber nicht die Regeln voraus, die die Entwicklung aus einem fremden Satz vorausſetzen würde, mit dem der erſte Satz erſt vorher in Verbindung geſetzt werden müßte.

§. 11. Um ihn aus sich selbst entwickeln zu können, und um daß er sich selbst widerspreche, muß zweyerley in ihm unterschieden werden, das in seiner Verschiedenheit die Verbindung vermittelt, die wir anfänglich zwischen ihm wahrnehmen, und was sich dadurch selbst aufhebt: weiter wird nichts vorausgesetzt.

II.

Untersuchung des Zweifels
und
Aufstellung der Aufgabe.

§. 12.

Die Frage: **Wie wird unterschieden und nicht unterschieden?** druckt den eigentlichen Zweifel aus: denn sie kann von nichts anderem unterschieden werden, und widerspricht sich selbst.

§. 13. Sie kann von nichts anderem unterschieden werden, denn in allem, was unterschieden werden kann, ist ein Unterscheiden, wenn es unterschieden, und ein Nicht-Unterscheiden, wenn es nicht unterschieden wird. Sie ist in allem enthalten, denn es ist nichts, was das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden nicht in sich faßte.

§. 14. Die Frage aber widerspricht sich selbst auf folgende Weise. Nach ihr sind Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander entgegen, daß Unterscheiden das nicht ist, was Nicht-Unterscheiden ist, und Nicht-Unterscheiden das nicht, was Unterscheiden ist; indem sie besagt daß unterschieden und nicht unterschieden werde.

§. 15. Außer diesem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens wird in der Frage noch ein an-

deres, ein Wie-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens vorausgeſetzt.

§. 16. Nach der Frage wird dies Wie-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, als ihrem Entgegen-Seyn nicht widerſtreitend angenommen. Es wird angenommen, ohngeachtet ſowohl ein Wie Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſey, ſey dennoch Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden das Gegentheil von einander. Es wird ſelbſt angenommen, daß ihr Entgegen-Seyn nur vermittelſt ihres Wie-Seyns, und ganz unzertrennlich von ihm ſey, denn wir nehmen an Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden und alſo auch ihr Entgegen-Seyn ſeyen vermittelſt ihres Wie-Seyns.

§. 17. Das Wie des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſoll ihrer Entgegenheit nicht widerſtreiten. Es iſt mithin weder ihre Entgegenheit (denn wir unterſcheiden es von ihr) (§. 14.) noch ihre Nicht-Entgegenheit. Wie verhält es ſich nun zu ihnen? Es ſoll immer ein Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſeyn. (§. 15.) Iſt es aber weder ihre Entgegenheit, noch ihre Nicht-Entgegenheit, welches Seyn des Unterſcheidens oder Nicht-Unterſcheiden iſt es denn? Iſt es ein Unterſcheiden? Iſt es ein Nicht-Unterſcheiden? Iſt es keines von beyden?

§. 18. Wäre es eines der entgegenſeyenden, ſo könnten ſie einander nicht mehr entgegen ſeyn, weil dasjenige, was eines von beyden wäre, in dieſem Wie mit beyden zugleich wäre. In dieſem Falle würde alſo das Wie ihre Entgegenheit aufheben. Eines von beyden kann daher das Wie nicht ſeyn.

§. 19. Wäre es keines von beyden, wäre es ein drittes, ſo wäre das Unterſcheiden dem Nicht-Unterſcheiden nicht mehr entgegen, denn wenn Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden alles in ſich faßt (§. 13.) und das Unterſcheiden dem Nicht-Unterſcheiden entgegen iſt, ſo muß dasjenige, was nicht Un-

terſcheiden iſt, Nicht-Unterſcheiden ſeyn, und dasjenige, was nicht Nicht-Unterſcheiden iſt, Unterſcheiden ſeyn. Iſt es alſo ein drittes, ſo iſt das Unterſcheiden nicht mehr das, was nicht Nicht-Unterſcheiden iſt und iſt alſo dem Nicht-Unterſcheiden nicht mehr entgegen und umgekehrt.

§. 20. Das Wie, wenn es weder eines der unterſchiedenen, noch ein drittes ſeyn kann, kann alſo überhaupt nicht ſeyn, wenn es der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens nicht widerſtreiten ſoll.

§. 21. Der Selbſtwiderſpruch der in der Frage liegt iſt alſo der, daß wir darin annehmen, daß das Wie des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ihrer Entgegenheit nicht widerſtreite, und daß wir bey Vergleichung des Wie mit dieſer Entgegenheit doch finden, daß es ihr widerſtreite, indem Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden einander nicht entgegen ſeyn könnten, wenn das Wie nicht der Entgegenheit widerſtritte.

§. 22. Da nun aber doch des Selbſtwiderſpruchs ohngeachtet, die Frage iſt, und eben ſo gewiß, als ſie iſt, damit angenommen wird, daß Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden einander entgegen, und daß ein Wie dieſes Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſey; ſo muß dieſes Wie der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens widerſtreitend ſeyn. Wir müſſen alſo negiren, daß das Wie des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens nicht ihrer Entgegenheit widerſtreite.

§. 23. Wie ſind wir aber berechtigt anzunehmen, daß das Wie der Entgegenheit widerſtreitend ſey, nun da wir finden, daß die Frage ſonſt ſich ſelbſt widerſpricht, da wir doch Anfangs annahmen, nach der Frage widerſtreite das Wie der Entgegenheit nicht?

§. 24. Wie ſind wir befugt um des Selbſtwiderſpruchs willen die Frage zu ändern? Warum heben wir ſie denn nicht lieber ganz auf, wenn ſie ſich ſelbſt widerſpricht?

§. 25. Weil wir ſo lang als möglich am Zweifel feſthalten und eher eine in ihm liegende Annahme abandern, als ihn ganz fahren laſſen müſſen, da wir ihn gleich Anfangs vorausſetzen und es nothwendig finden, daß er einen Selbſtwiderſpruch enthalten muſſe.

§. 26. So gewiß als der Zweifel Zweifel iſt, ſo war die Annahme, die in ihm lag, daß das Wie des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ihrer Entgegenheit nicht widerſtreite nicht ſchlechthin geſchehen. Es iſt mithin nicht widerſprechend, wenn wir dies, was wir Anfangs in ihm annahmen, nun umſtoßen. Wir mußten es ja doch gleich Anfangs bezweifeln.

§. 27. Dagegen iſt ſo gewiß, als der Zweifel iſt, der Selbſtwiderſpruch dasjenige, was wir durchaus nicht anzunehmen befugt ſind, und das, was ſich ſelbſt widerſpricht, müſſen wir verwerfen, ſobald wir es finden, denn es iſt nicht, indem es iſt.

§. 28. Dies iſt dem Zweifel ſo wenig entgegen, daß es ihn vielmehr ſelbſt begründet und legitimirt. Wir wiſſen nunmehr, warum wir zweifelten, weil wir in dem Zweifel nun etwas gefunden haben, was ſich ſelbſt widerſpricht und dies erfüllt die Vorausſetzung, die wir §. 11. machten.

§. 29. Es geht alſo aus demjenigen, das vermittelſt des Selbſt-Widerſpruchs negiert wird, eine Gewißheit der Negation hervor, die gewiſſer iſt, als die des Zweifels ſelbſt, eine deducirte Gewißheit, und welche wir von den in ihm anfänglich liegenden Annahmen unterſcheiden müſſen.

§. 30. Durch die Negation haben wir nämlich nun die Verbindung zwiſchen denen im Zweifel unterſchiedenen, die wir Anfangs machten, aufgehoben. Die unterſchiedenen ſelbſt, nämlich das Wie und die Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, die wir gleich Anfangs beyde annahmen, nehmen wir noch an; wir haben ſie aber in eine andere Verbindung mit einander geſetzt, die durch die Vergleichung der unterſchiedenen ſelbſt hervorgebracht wurde.

§. 31. Wenn nun das Wie des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ihrer Entgegenheit zuwiderlauft, (wie wir nun vermittelst der Negation der gegentheiligen, anfänglichen Annahmen behaupten) so ist es nicht mehr sich selbst widerstreitend, daß zugleich ein Wie und eine Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens angenommen wird, (§. 20.) denn sie werden nicht in einem angenommen.

§. 32. Was soll aber dieses Wie seyn, wenn es der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht zuwiderlauft? Sey es eines von beyden? Sey es ein drittes?

§. 33. Wäre es eines von beyden, so wäre es dem andern entgegen, und wäre ihrer Entgegenheit nothwendig nicht widerstreitend, sondern gemäs. Eines von beyden kann also das Wie nicht seyn.

§. 34. Ist es aber ein drittes, so widerstreitet es der Entgegenheit, eines Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, indem sie beyde von diesem als einem dritten entgegen sind, sich selbst einander nothwendig nicht entgegen sind, und ihre Entgegenheit mithin aufgehoben ist. Es muß also das Wie ein drittes seyn.

§. 35. Wenn das Wie ein drittes ist, das dabey der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet und sie aufhebt, was ist es? Es ist ihre Einigkeit

§. 36. So gewiß also die Frage ist, wie unterschieden und nicht-unterschieden werde, so gewiß besagt das Wie ein Einigseyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens.

§. 37. Demnach besagt die Frage auch, daß unterschieden nur nicht unterschieden werde, und so lange unterschieden und nicht unterschieden wird, sind Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden nicht einig, ohngeachtet wir eingesehen haben, daß das Wie ihrer Entgegenheit einig seyn müsse: denn da sie an und für sich einig sind, müssen sie einig gemacht werden, welches aber noch auf keine Art geschehen ist.

§. 38. Die Frage besagt also zugleich ihr Gegentheil, zugleich daß Einigkeit sey, und nicht sey; und es läßt sich so wenig das eine als das andere aufheben, wenn wir nicht die Frage selbst aufheben wollen: denn, daß Einigkeit sey, anzunehmen; war das einzige Mittel, den Selbstwiderspruch der Frage zu lösen, und daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden entgegen seyen, setzt selbst die Annahme der Einigkeit voraus.

§. 39. Da wir beyde Seyn annehmen, die sich entgegen sind, so müssen wir sie unterscheiden, wenn wir die Frage nicht unbedingt aufheben wollen. Wir müssen ein verschiedenes Seyn dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, und ihrem Einig-Seyn zuschreiben, so wie wir sie verschiedenerweise angenommen haben.

§. 40. Da die Frage nach Einigkeit seyn und auch nicht-seyn soll, und ohne diesen Widerspruch die Frage sich aufhebt, müssen wir sie als aufgehoben annehmen, wenn wir nicht das Seyn der Einigkeit mit ihrem Nicht-Seyn vereinigen können, wenn wir nicht etwas finden, was zugleich ihr Seyn und ihr Nicht-Seyn sey.

§. 41. Wir nehmen an, daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sey, indem wir die Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? aufstellen. Dieses Seyn schreiben wir der Einigkeit nicht zu, und wenn wir dies Seyn Seyn nennen, so ist sie nicht. Wir nehmen dies Seyn unmittelbar um seiner selbst willen an. Das Seyn der Einigkeit hingegen war ein deducirtes aus der Gewißheit der Negation abgeleitetes, von denen wir eben §. 29. sprachen.

§. 42. Wir nehmen die Einigkeit vermittelst anderer, deren Seyn sie aufhebt, nicht vermittelst ihrer selbst an, nur als Lösung des Widerspruchs.

§. 43. Wenn wir nun dieses Seyn Seyn nennen wollten, so ware sie: und Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden ware nicht. Weil wir aber nicht die beyden verschie-

denen Seyn Seyn nennen können, und wir das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens gleich Anfangs Seyn genennt haben, indem wir annahmen, daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sey; so müssen wir eher sagen, daß sie nicht sey, daß das Seyn der Einigkeit kein Seyn sey.

§. 44. Ihr Nicht-Seyn ist, daß sie diejenigen aufhebt, welche sind, nämlich Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden, die nicht seyn können, wenn sie ist, und die wir doch als seyend angenommen haben.

§. 45. Dieses ihr Nicht-Seyn hat aber nur insofern Statt, als wir sie uns als das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden aufhebend, also als seyend denken. Es ist also ein Nicht-Seyn, das aus ihrem Seyn hervorgeht.

§. 46. Ihr Seyn ist aber mehr als ihr Nicht-Seyn, denn die Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? würde sich selbst widersprechen, wenn wir nicht die Einigkeit annahmen. Sie ist vermittelst deren selbst, die sie aufhebt, und von denen sie aufgehoben wird.

§. 47. Was ist also ein Seyn, dessen Nicht-Seyn aus ihm hervorgeht, dessen Seyn vermittelst seines Nicht-Seyns ist, und dessen Seyn daher mehr ist als sein Nicht-Seyn? Was ist ein Seyn, das vermittelst seines Gegentheils ist? Es ist ein Seyn-Sollen. Einigkeit ist weder, noch ist sie nicht; sie soll seyn.

§. 48. Im Seyn-Sollen ist ihr Seyn mit ihrem Nicht-Seyn vereinigt, sie sind beyde zugleich.

§. 49. Wenn Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn soll, so ist Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander entgegen, und nicht-entgegen: und Einigkeit hat das Seyn nicht, das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden hat: es hat aber das Seyn, das gewisser ist, als ihr Seyn, weil ohne sie ihr Seyn ein Zweifel wäre.

§. 50. Insofern sie also nicht ist, wenn unterschieden und nicht-unterschieden wird, sie nicht das Seyn hat, was

Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden hat, und von einer andern Seite, ein höheres Seyn als ſie, ein von ihrem Seyn unabhangiges Seyn hat; ſo muſſen wir ſie, wenn wir ſie in ihrem ganzen Umfange ausdrucken wollen, auch ganz unabhangig vom Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden ſehen. Wir muſſen ſagen: Einigkeit ſoll ſeyn: und nicht: Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſoll ſeyn.

§. 51. Einigkeit ſoll ſeyn, iſt alſo die Auflöſung der im Zweifel gelegenen Widerſpruche: und ſo gewiß der Zweifel iſt, ſo gewiß ſoll Einigkeit ſeyn.

§. 52. Wir haben nunmehr den Zweifel gelöst, wir haben es aber nur vermittelſt der Annahme einer andern Gewißheit gethan, als der, die wir Anfangs hatten, als wir den Zweifel ſetzten. Wir haben nun eine Gewißheit, die hergeleitet wird aus den Widerſpruchen, und die in ihrer Auflöſung beruht.

§. 53. Wir hatten Anfangs dieſe Gewißheit eines dritten, das der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens widerſtreite angenommen, ohne noch zu wiſſen, was dieß dritte ſeyn ſollte. (§. 34.) Nun wiſſen wir, daß es die Einigkeit, die ſeyn ſoll, iſt, und nun iſt alſo dieſe neue Gewißheit, die wir von der andern unterſcheiden muſſen, vollſtandig vorhanden.

§. 54. Dieſe neue Annahme hat, weil ſie die in der vorigen Annahme liegenden Widerſpruche gelöst hat, auſſer der Gewißheit, die wir dieſer bey ihrem Erſcheinen zugeſtanden hatten, noch eine andere Gewißheit, die aber nur in Wechſelwirkung mit den Widerſpruchen und dem Zweifel ſteht, indem wir finden, daß vermittelſt ihrer, die Widerſpruche ſich aufheben, und indem ſie fur einander etwas ſeyn konnen, auch in dieſer durch ſie geſchehenen Modificatien beybehalten werden muſſen.

§. 55. Die Gewißheit die man bey der Aufstellung des Zweifels voraussetzte, war eine blos historische auf sich selbst gegründete. Daß die Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? existire, verlangte man blos aus seinem Bewußtseyn beantwortet und angegeben zu haben. Die Gewißheit des neuen Satzes aber: Einigkeit soll seyn: ist eine erwiesene, die nicht resultirt wird, sondern die man zugeben muß, sobald man jene angenommen hat.

§. 56. Wir nehmen an, daß der Zweifel so gewiß er ein Zweifel sey und sich selbst widerspreche, nichts anderm widerspreche, sondern allem etwas seyn müsse. (§. 6.) So gewiß nun durch die Lösung des Zweifels der Zweifel gelöst ist, so gewiß muß diese Lösung allem widersprechen, und nichts anderm gemäs seyn: denn wäre sie diesem gemäs, so würde sie auch dem Zweifel gemäs gewesen seyn, der allem gemäs war.

§. 57. Die Lösung nehmen wir als Gewißheit an, (§. 53.) dem Zweifel selbst nahmen wir um ihretwillen eine Gewißheit ein, (§. 54. u. f.) die wir zu Anfang ihrer Untersuchung nicht kannten: alles andere aber, weil die Lösung ihm widerspricht, ist nun unsicher, und wir können uns so ausdrücken: dadurch daß die Lösung des Zweifels geschehen, der Zweifel zur Aufgabe geworden, sey die Ungewißheit des Zweifels auf das ganze Leben übergegangen.

§. 58. Es trennt sich nun ein Moment vom übrigen Leben: der Moment eines Seyns, der alles andere Seyn aufhebt, der um seines Nicht-Seyns selbst willen ist, um des Zweifels willen, der es auflöst.

§. 59. Da das Seyn der Lösung ein Seyn vermittelst des Nicht Seyns ist, da es ein Seyn-Sollen ist, (§. 47.) und da alles andere Seyn durch ihr Seyn aufgehoben ist: so ist statt alles Seyns, statt alles wirklichen Seyns ein Seyn, was gleichsam nur ein zukünftiges Seyn ist, angenommen.

§. 60. Daher ist die Lösung des Zweifels auch keine Antwort auf die in ihm liegende Frage. Indem wir fragten:

wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde? fragten wir nach einem Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens: ſtatt deſſen haben wir ein Seyn-Sollen erhalten: ſtatt eines wirklichen Seyns ein zukunftiges Seyn.

§. 61. Wie könnte aber die Löſung des Zweifels auch ſeine Antwort ſeyn? denn dann mußte ſie etwas enthalten, was nicht im Zweifel enthalten ware. Dann ging' aber ihre Gewißheit nicht ganz aus dem Zweifel hervor, ſie ware keine deducirte, und da wir noch keine andere kennen, ſo ware ſie ungewiß. (vergl. §. 10.)

§. 62. Da nun zwar der Zweifel gelöst iſt, aber die Frage nicht beantwortet, die in ihm liegt, und da dieſe Löſung ein Seyn inferirt das nur ein zukunftiges Seyn iſt, ſo kann ich dieſe Löſung eine Aufgabe nennen.

§. 63. Indem der Zweifel zur Aufgabe geworden, hat er die Gewißheit, mit der wir ihn ſelbſt (aus dem allgemeinen Bewußtſeyn des Lebens) annahmen, aufgehoben, und wir können uns ihrer im Verlaufe unſerer Unterſuchung nicht mehr bedienen. Wir können nicht mehr verlangen, daß man uns dies oder jenes blos hiſtoriſch aus dem Bewußtſeyn des Lebens zugeben ſolle, wie wir es Anfangs thaten, (§. 55.) denn wir haben gefunden, daß ſich dies ſelbſt widerſpreche.

§. 64. Aus dem gleichen Grunde iſt von nun an alles nur inſofern anzunehmen, als es ſchon im vorherangenommenen enthalten iſt. Wie alſo bisher auf eine freye Art unterſucht wurde, und man ſich nicht ſcheuen durfte, ſich einer jeden Art der Erklarung zu bedienen, ſo muß man nun, da das, was als gewiß gefunden wurde, allem ubrigen, dem Leben widerſpricht, auch nichts aus dieſem mehr in die Unterſuchung aufnehmen.

§. 65. So lang als der Zweifel noch blos Zweifel war, konnten wir eben ſo gut an ihm ſelbſt als an dem Leben zweifeln, oder mit andern Worten: wir konnten eben ſo gut annehmen, daß die Frage: wie unterſchieden und nicht-unter-

ſchieden werde! wegu uns die Antwort fehlte, nicht ſey: als annehmen, daß die Antwort nicht ſey. Nun aber haben wir das Recht, das Bewußtſeyn des Lebens zu verlaſſen, denn es widerſprache ſich ſelbſt, hatten wir nicht die Aufgabe gefunden, die uns nun gewiſſer, als das Leben, erſcheint.

§. 66. Wenn die Aufgabe blos inſofern wäre, als der Zweifel nicht wäre, ſo wäre ſie überhaupt nicht, denn ſie ſetzt ſelbſt den Zweifel voraus. Sie hebe alſo das wieder auf, was ſie doch vorausſetzte.

§. 67. Ihr Seyn ſoll mehr ſeyn, als ihr Nicht-Seyn. (§. 46.) Hatte ſie nun kein anderes Seyn, als das Aufheben des Zweifels, ſo wäre ihr Seyn nicht mehr als ihr Nicht-Seyn; denn indem ſie den Zweifel aufhebt, iſt ſie zwar, ſie hebt ihn aber nur auf, inſofern als er iſt, und als ſie alſo nicht iſt. Ihr Seyn wäre alsdann nur, inſofern ihr Nicht-Seyn wäre, und wäre alſo nicht mehr als ihr Nicht-Seyn.

§. 68. Um annehmen zu können, daß ſie iſt, müſſen wir alſo ihr Seyn an ſich, von ihrem Seyn in Wechſelwirkung mit dem Zweifel unterſcheiden können. Dieſes letztere iſt nur eine gegenſeitige Vernichtung. Der Zweifel iſt dann nicht, und es iſt überhaupt nichts. Ich bin nur berechtigt ſie anzunehmen, wenn ich gefunden habe, was vermittelſt ihrer iſt, nicht um deſſentwillen, was vermittelſt ihrer nicht iſt.

§. 69. Ich muß alſo zum Voraus eine Selbſtſtändigkeit, ein Für-ſich-Seyn der Aufgabe annehmen, wenn ich mir nicht ſelbſt widerſprechen will. Als eine bloße Negation kann ich mir ſie nicht denken.

§. 70. Inſofern nun als durch dieſe neue Betrachtung der Aufgabe, der in ihr ſelbſt liegende Widerſpruch gelöst werden ſoll, können wir dieſe ihre Löſung nennen. So wie alſo vorhin von der Löſung des Zweifels die Rede war, ſo wird nun von Löſung der Aufgabe die Rede ſeyn.

III.

Lösung der Aufgabe.

§. 71.

Um die Aufgabe zu lösen, ſoll ich finden, wie ſie an ſich iſt. (§. 69.) Dieß ſoll ich aber blos aus dem bisher entwickelten thun, ohne etwas neues hinzuzufügen; (§. 64.) weil ſich auf dem innigen Zuſammenhang des vorigen mit dem nachfolgenden die letzte Hoffnung, den Selbſtwiderſpruch des Zweifels zu lösen und den Gegenſtand der philoſophiſchen Unterſuchung zu erreichen, gründet.

§. 72. Wie das An-ſich-Seyn der Aufgabe ſey, kann ich alſo, da ich es noch nicht weiß, auf keine andere Art erfahren, als durch eine Vergleichung mit ihrem Seyn im Aufheben des Zweifels, (das wir ihr negirendes Seyn nennen wollen) das ich kenne, denn bisher war von dem Aufheben des Zweifels durch die Aufgabe: Einigkeit ſoll ſeyn: die Rede.

§. 73. Da das An-ſich-Seyn der Aufgabe verſchieden von ihrem negirenden Seyn ſeyn ſoll, (§. 68.) ſo kann jene Vergleichung nur in einer Entgegenſetzung beſtehen. Ich muß für die Aufgabe das Gegentheil von allem annehmen, was ſie in Aufhebung des Zweifels iſt, um zu finden, was ſie an ſich iſt.

§. 74. Wir müſſen alſo der Einigkeit, die uns als Aufgabe erſchien, für ihr An-ſich-Seyn das Gegentheil, der Charaktere, zuſchreiben, die wir für ihr negirendes Seyn annahmen.

§. 75. Wenn dies mit ſich ſelbſt übereinſtimmt, ein völliger Zuſammenhang mit dem vorigen dabey Statt findet, und ich mir dabey ohne Widerſpruch die Vorausſetzung eines An-ſich-Seyns der Aufgabe denken kann: ſo habe ich meinen Endzweck erreicht, und die Aufgabe iſt gelöst.

§. 76. Um uns die Einigkeit als den Zweifel aufhebend zu denken, mußten wir ein anderes Seyn für sie, als für die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens uns denken. (§. 39.) Denken wir sie also in ihrem An-sich-Seyn, so müssen wir uns dasselbe Seyn für sie denken, was wir der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens in der Frage: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? zuschreiben.

§. 77. So wie nun um deswillen im Ausdruck der Aufgabe ganz vom Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden abstrahirt werden mußte, (§. 60.) so braucht dieses nicht mehr, sondern muß vielmehr nun das Gegentheil geschehen. Man spricht beym An-sich-Seyn der Einigkeit nicht von Einigkeit überhaupt, sondern von Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens.

§. 78. So wie das Seyn der Aufgabe ein Nicht-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens war, (§. 49.) so muß das Seyn der Lösung ihr Seyn seyn.

§. 79. Weil die Aufgabe oder die Einigkeit in ihrem negirenden Seyn der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zuwiderlief (§. 31.) so darf sie in ihrem An-sich-Seyn ihr nicht zuwiderlaufen, sondern muß ihr gemäs seyn.

§. 80. Soll sie ihr nicht zuwider laufen, so muß sie eines von beyden seyn, Unterscheiden, oder Nicht-Unterscheiden, so wie angenommen wurde, daß sie in ihrem negirenden Seyn ein drittes war. (§. 34.)

§. 81. Soll sie eines von beyden seyn, so muß sie ein Unterscheiden seyn: denn wäre sie ein Nicht-Unterscheiden, so könnte sie nicht von ihrem Gegentheile unterschieden werden, und wäre also nicht, der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens gemäs, was es doch seyn soll.

§. 82. Dieses An-sich-Seyn der Aufgabe darf aber kein Nicht-Seyn des Nicht-Unterscheidens seyn; ohngeachtet es ein Unterscheiden ist; denn wir haben vorher die Erfordernis auf-

gestellt, daß es kein Nicht-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn dürfe. (§. 78.)

§. 83. Demnach soll es ihrer Entgegenheit gemäs seyn; (§. 79.) es muß also ein Unterscheiden seyn, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben.

§. 84. War in dem negirenden Seyn der Aufgabe ihr Seyn vermittelst ihres Nicht-Seyns gegeben (§. 47.) so muß in ihrem An-sich-Seyn ihr Seyn vermittelst seiner selbst gegeben seyn; es kann also kein Seyn-Sollen, sondern es muß ein Seyn seyn; dasselbe Seyn, was der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zugeschrieben wurde. (§. 76.)

§. 85. Ist also ihr Seyn ein Unterscheiden, so muß angenommen werden, daß Einigkeit vermittelst des Unterscheidens sey, und demnach steht der Satz: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben, als Lösung der Aufgabe fest, da wir in seiner Ableitung denen §. 75. gemachten Voraussetzungen treu geblieben sind.

§. 86. Da die Lösung ihre Gewißheit nicht auf eine Negation des Zweifels stutzt, so findet auch die Gewißheit nicht mehr Statt, die wir in ihrem negirenden Seyn dem Zweifel selbst zuschrieben. (§. 54.) Wir können sagen: sie sey die Negation einer Negation.

§. 87. Eben so wenig ist mehr von einer Unterscheidung der historischen und der erwiesenen Gewißheit die Rede. (§. 55.)

§. 88. So gewiß die Aufgabe nichts gemäs war, sondern allem widersprach, so gewiß muß sie in ihrem An-sich-Seyn nichts widersprechen, sondern allem gemäs seyn. (§. 56.)

§. 89. Wie durch die Lösung des Zweifels alles ungewiß wurde, (§. 57.) so muß nun durch die Lösung der Aufgabe alles gewiß geworden seyn.

§. 90. Der Moment, der sich vom Leben trennte, der Moment eines Seyns, das alles andere Seyn aufhob, und

der selbst um seines Nicht-Seyns willen war, (§. 58.) vereinigt sich wieder mit dem Leben.

§. 91. Es wird kein wirkliches Seyn von einem zukünftigen Seyn mehr unterschieden. (§. 59.) Sie sind alle zumahl im Seyn der Lösung, und das Seyn, was nun angenommen wird, wird keinem andern Seyn mehr, und kein anderes ihm mehr entgegengesetzt.

§. 92. Die Lösung ist Antwort auf die Frage des Zweifels (§. 60.) Man fragte: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? und man hat nun die Antwort Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sind vermittelst eines Unterscheidens einig, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben.

IV.

Fortdauer der Aufgabe.

§. 93.

Die Lösung ist geschehen, dennoch können wir uns noch die Aufgabe denken, und wenn wir uns fragen, so finden wir, daß ohngeachtet wir wissen, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst des Unterscheidens sey, doch die Aufgabe: Einigkeit soll seyn, noch bestehe. *)

§. 94. Durch die Lösung ist aber die Aufgabe in dem Seyn nicht mehr, in dem sie anfanglich vor der Lösung war, (§. 68.) denn da konnten wir sie uns nur als ein negirendes denken, (§. 60. u. 90.) und nun durch die Lösung ist alles Negi-

---

*) Wir fragen blos das Bewußtseyn; denn wir haben wieder das Recht erhalten, uns an dasselbe zu wenden. (§. 87.)

ren und Entgegenſetzen aufgehoben, und alles Seyn und alle Gewißheit iſt im Seyn und in der Gewißheit der Löſung vereinigt. (§. 91.)

§. 95. Es iſt alſo nicht denkbar der Aufgabe noch itzt nach der Löſung, wo ſie uns noch als Aufgabe erſcheint, das Seyn zuzuſchreiben, das wir ihr vorher zuſchrieben, und es entſteht die Frage, welches Seyn wir ihr dann zuſchreiben; welche Frage wir auch ſo ausdrucken können, wie trotz der Löſung noch die Aufgabe beſtehen könne, wie, wenn die Löſung Statt habe, die wir gefunden haben, noch die Aufgabe ſeyn könne, wie noch könne Einigkeit ſeyn ſollen, nachdem Einigkeit ſey, da das Seyn-Sollen das Seyn aufhebe? (§. 59.)

§. 96. Wir nehmen aber ſchon im voraus an, (§. 69.) daß die Aufgabe nur beſtehen könne, und wir ſie nur annehmen könnten, inſofern ſie wurde gelöst werden können. Nun iſt ſie gelöst, alſo inſofern iſt ſie nicht aufgehoben durch die Löſung, ſondern iſt durch ſie, und inſofern iſt ſie alſo in der Löſung.

§. 97. In der Löſung iſt alſo die Aufgabe und iſt auch nicht. Sie iſt nicht, indem ihr Seyn durch ſie aufgehoben wurde, und ſie iſt, indem ihre Annahme durch die Löſung beſtätigt wurde: es iſt alſo ſowohl widerſprechend ſich die Aufgabe als durch die Löſung aufgehoben-als-als nicht aufgehoben zu denken.

§. 98. Um ſie uns als zugleich in der Löſung ſeyend und nicht-ſeyend zu denken, müſſen wir uns ihr Seyn, als im Seyn der Löſung enthalten, als in daſſelbe übergegangen, denken. Dieſes ſtimmt mit dem überein, daß ihr negirendes Seyn aufgehoben, und ihr Seyn mit dem Seyn der Löſung vereinigt wurde. (§. 91.)

§. 99. Das bloße Vereinigt-Seyn mit der Löſung kann es aber auch nicht ſeyn; denn wäre es dieß, wie würde es noch von ihm zu unterſcheiden ſeyn. Außer dem Seyn der Aufgabe, was durch die Löſung aufgehoben wurde, und was ihr

negirendes Seyn war, und auſser dem Seyn in der Löſung, was ihr An ſich Seyn war, müſſen wir noch ein Seyn der Aufgabe unterſcheiden, was durch die Löſung nicht aufgehoben wurde, und was mit der Löſung vereinigt war, ohne deswegen die Löſung ſelbſt zu ſeyn.

§. 100. Wir müſſen alſo ein Seyn der Aufgabe nach der Löſung unterſcheiden können, um uns denken zu können, wie trotz der Löſung die Aufgabe ſeyn könne.

§. 101. Wir müſſen finden, daß es ein anderes iſt, als ihr negirendes Seyn, denn dieſes wurde aufgehoben durch die Löſung, und darin, daß es aufgehoben wurde, in dem Negiren der Negation, (§. 86.) beſtand eigentlich das Seyn der Löſung: und jenes ſoll noch ſeyn. Fanden wir alſo kein neues unterſchiednes Seyn der Aufgabe, ſo würde es widerſprechend bleiben, daß wir ſie uns bey der geſchehenen Löſung doch noch immer denken ſollten.

§. 102. Eben ſo wenig genügt zu wiſſen, daß die Löſung mit der Aufgabe vereinigt ſey. Wir müſſen wiſſen, ob dieſe Vereinigung auf eine Art ſey, daß dabey die Aufgabe noch für ſich ſeyn könne. Wir müſſen wiſſen, wie dieſe Vereinigung ſey, denn was bisher davon gezeigt wurde, war nur ein Aufheben des negirenden Seyns der Aufgabe: und wir hatten eben vor der Löſung angenommen, ſie würden in der Löſung vereinigt werden, und demohngeachtet haben wir noch nach der Löſung die Aufgabe gefunden.

§. 103. Um das Seyn der Aufgabe als im Seyn der Löſung enthalten zu denken, müſſen wir uns die Löſung nicht blos als das Seyn der Aufgabe aufhebend, ſondern auch als ſelbes beybehaltend denken. Wir müſſen uns vermittelſt der Löſung ſelbſt, die Aufgabe denken können.

§. 104. Könnten wir dieſes nicht ohne Selbſtwiderſpruch thun, ſo könnten wir eben ſo gut die Wahrheit der Löſung bezweifeln als annehmen: denn die Löſung hat nicht mehr und keine andere Gewißheit, als die, mittelſt welcher wir jene Fort-

dauer der Aufgabe annahmen; (§. 93.) die Gewißheit nämlich des Bewußtſeyns, die die Löſung ſelbſt hergeſtellt hat.

§. 105. Da wir uns aber nur die Löſung vermittelſt der Aufgabe gedacht haben, und die Löſung aus der Aufgabe entſtanden iſt, ſo denken wir uns, wenn wir uns die Aufgabe vermittelſt der Löſung denken, die Löſung als entſtanden.

§. 106. Hierin iſt Seyn und Nicht-Seyn der Aufgabe mit einander vereinigt. (§. 98.) denn ſie iſt, inſofern das iſt, was zwar ihr Nicht-Seyn iſt, was aber nur iſt, inſofern ſie war: und ſie iſt nicht, inſofern das iſt, was zwar nur war, inſofern ſie iſt, was aber ihr Nicht-Seyn iſt.

§. 107. Wir wiſſen nun nicht blos, daß das Seyn der Aufgabe mit dem der Löſung vereinigt ſey, und in ihm enthalten: (§. 102). ſondern wir wiſſen auch, wie es in ihm enthalten iſt: die Löſung iſt aus ihr entſtanden.

§. 108. Vermittelſt der Löſung ſelbſt müſſen wir uns nun die Aufgabe und das Geſchehen der Löſung denken, ſo wie wir uns vermittelſt der Aufgabe und des Geſchehens der Löſung die Löſung gedacht haben.

§. 109. Blos durch Vergleichung kann ſich der Widerſpruch, den ich gefunden, (§. 97.) löſen, ſo wie ich auch bey dem frühern Widerſpruch auf keine andere Art ihm kannte, (§. 71.) da die Gewißheit des Reſultats der Unterſuchung blos auf ihrem Zuſammenhang beruht.

§. 110. Dieß darf aber nicht ein Vergleichen durch Entgegenſetzen ſeyn, wie dort geſchah, (§. 72.) wo wir davon ausgingen daß das Unbekannte, was wir ſuchten, das Gegentheil von dem Bekannten, was wir ſchon hatten, ſeyn müſſe. Dieß würde der Vorausſetzung, daß alles Seyn im Seyn der Löſung vereinigt ſey, und kein Seyn mehr ihrem Seyn entgegengeſetzt werden könne, (§. 91.) widerſprechen.

§. 111. Das Entſtehen der Löſung ſoll ihrer Vollendung nicht entgegengeſetzt werden. Ich nehme an, daß ſie ens ſeyen, ich verlange nur zu wiſſen, wie ſie ens ſeyen; das

in der Lösung selbst zu finden, was die in ihr selbst liegenden Verschiedenen vereinige.

§. 112. Ich begehre nicht dem Entstehen eine andere Gewißheit oder ein anderes Seyn zuzuschreiben, als der Vollendung. Ich will im Gegentheil ihr ganz dieselbe attribuiren, und ich gedenke die Vollendung nur als Vollendung anzunehmen, wenn ich ihr dieselbe werde attribuiren können. (§. 104.)

§. 113. Es ist blos in der Vergleichung von Vereinigung einer Gewißheit mit der andern, eines Seyns mit dem andern die Rede. Ein ganz anderer Fall war es, als wir blos die Aufgabe hatten: eine Gewißheit und ein Seyn, was alle andere Gewißheit und alles andere Seyn aufhob. Bisher hatten wir noch keine Gewißheit mit einer andern verglichen, sondern wir waren von Gewißheit zu Ungewißheit, und wieder von dieser zur Gewißheit übergegangen. Nun aber vergleichen wir die Vollendung der Lösung mit ihrer Entstehung, indem wir beyde mit Gewißheit annehmen.

§. 114. Ich kann daher auch im Voraus mit Gewißheit annehmen, daß in dieser Vergleichung die Entstehung der Lösung ihrer Vollendung gemäs seyn werde: denn, stimmte die Lösung mit der Aufgabe überein, so muß auch das Lösen mit ihr übereinstimmen.

§. 115. Wir müssen also dem Entstehen der Lösung eine nicht blos relative Gewißheit, nicht blos in Beziehung auf die Lösung, zuschreiben, sondern eine Gewißheit an sich, und die ganze Gewißheit, die wir der Lösung selbst zuschrieben.

§. 116. Alles, was uns auf die Lösung leitete, müssen wir uns als bestehend denken, und als in derselben Nothwendigkeit gegeben, als die Lösung selbst. Die Gegensätze und ihre Vereinigung, die Widersprüche und ihre Auflösung, die der Entstehung der Lösung zum Grunde lagen, muß ich mir so denken; denn sie sind in ihrer Gewißheit und in ihrem Seyn enthalten, und sind zugleich von ihm unterschieden. Ich muß

ſie daher nicht blos als Mittel zum Zweck der Löſung, ſondern auch an ſich betrachten.

§. 117. Ich muß ſie daher auch in einer Unterſcheidung von einander betrachten, denn ich ſoll die Entſtehung der Löſung von ihrer Vollendung unterſcheiden; (§. 99.) in ihrer Vollendung ſind ſie aber alle in ihr vereinigt. Will ich ſie alſo in ihrer Entſtehung betrachten, ſo muß ich mir ſie als von einander unterſchieden, und nicht in ihrer Vereinigung denken.

§. 118. Wie ich mir die Aufgabe vermittelſt der Löſung und die Aufgabe auf dieſe Art durch die Löſung beſtimmt denke, ſo muß ich mir auch die Aufgabe vermittelſt alles deſſen, was ich der Löſung zuſchrieb und durch daſſelbe beſtimmt denken.

§. 119. Daß Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens vermittelſt des Unterſcheidens ſey, iſt daraus entſtanden, daß Einigkeit ſeyn ſoll: und daß Einigkeit ſeyn ſoll, muß ich mir vermittelſt deſſen denken, daß Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens vermittelſt des Unterſcheidens ſey: denn ſo denke ich mir die Löſung als aus der Aufgabe entſtanden, und die Aufgabe vermittelſt der Löſung.

§. 120. Denke ich mir, daß Einigkeit ſeyn ſolle, vermittelſt deſſen, daß Einigkeit ſey, und das, daß Einigkeit ſey, als entſtanden, daraus, daß Einigkeit ſeyn ſolle; ſo denke ich mir, daß Einigkeit *ſeyn werde*: denn dieß iſt ein Seyn, was aus dem Seyn-Sollen entſtanden iſt, ein Seyn-Sollen, was vermittelſt ſeines Seyns gedacht wird.

§. 121. Ein *Seyn-Werden* der Einigkeit iſt alſo das Seyn der Aufgabe, wie es auch nach der Löſung gedacht wird. Iſt es ſolches, ſo muß es ſich von ihrem negirenden Seyn ſowohl, als von ihrem An-ſich-Seyn, welches das Seyn der Löſung war, unterſcheiden, ohne ihm doch entgegen zu ſeyn. Wir wollen es das bleibende Seyn, die Fortdauer der Aufgabe nennen.

§. 122. Es unterſcheidet ſich vom negirenden Seyn der Aufgabe: dies iſt Seyn-Sollen, ein Seyn vermittelſt ſeines

Nicht-Seyns: was seyn wird, setzt aber sein Gegentheil nicht voraus.

§. 123. Dabey ist es doch dem Seyn-Sollen nicht entgegen; denn insofern das Seyn-Werden noch kein Seyn ist, kann ich nur noch das Nicht-Seyn dabey denken, vermittelst dessen das Seyn-Sollen ist.

§. 124. Eben so unterscheidet sich das bleibende Seyn der Aufgabe, von ihrem Gelost-Seyn. Dieses ist ein allumfassendes, wirkliches Seyn, jenes ist ein entstehendes zukünftiges Seyn.

§. 125. Dabey ist es ihm doch nicht entgegen: denn wird Einigkeit seyn, so ist in diesem Seyn-Werden mehr Seyn, als Nicht-Seyn.

§. 126. Damit also daß gesagt wird, Einigkeit werde seyn, und nicht behauptet, daß sie nicht seyn solle, noch daß sie nicht sey: noch wird damit dergleichen gesagt, als wenn gesagt würde: Einigkeit solle seyn, und Einigkeit sey.

§. 127. Vergleiche ich das bleibende Seyn der Aufgabe, mit ihrem nennenden und ihrem An sich-Seyn, beydes mit Gewißheit: so daß ich annehme, daß eines für das andere sey, und sie sich wechselseitig bestimmten, (§. 123.) und ich mir also denke, daß die Einigkeit, die seyn solle und seyn werde, sey: so denke ich mir die Einigkeit in einem beständigen Fortgange des Seyns: denn ihr Seyn ist immer zugleich ein Seyn-Werden und ein Seyn-Sollen.

§. 128. Das gleiche finde ich, wenn ich die Vollendung der Lösung vergleiche mit ihrer Entstehung, und ich mir also denke, daß die Einigkeit, welche entstanden aus der Einigkeit, welche seyn werde, sey, und daß die Einigkeit, aus der die Einigkeit entstanden, welche sey, seyn werde: so denke ich mir einen Fortgang des Seyns der Einigkeit, ein beständiges Mehr-Seyn derselben.

§. 129. Denn iſt die Einigkeit, welche ſeyn wird, mehr Einigkeit, als die, welche iſt, ſo kann ich mir denken, daß ſie zugleich ſey, und ſeyn werde, und beſtandig ſeyn ſolle; weil das was iſt, noch nicht iſt, was ſeyn wird, und was alſo ſeyn ſoll, weil das Seyn-Werden nichts iſt, als das Seyn-Sollen als ſeyend gedacht (§. 120.)

§. 130. Hier denke ich mir alſo auch das Seyn der Löſung als das Seyn der Aufgabe nicht blos aufhebend, ſondern conſervirend wie ich ſie mir denken ſollte. (§. 103.) denn wenn das Seyn der Einigkeit ein progreſſives Seyn iſt, ſo muß ich ſie mir noch immer als ſeyn ſollend denken, auch wenn ſie iſt.

§. 131. Wenn wir uns alſo denken, daß die Einigkeit in beſtandiger Zunahme ſeyn werde, ſo iſt es nicht widerſprechend mehr, daß, ohnacchtet Einigkeit ſey, wir noch immer annehmen, daß Einigkeit ſeyn ſolle. Es iſt übereinſtimmend.

§. 132. Eben ſo muß alles, was wir uns bey der Aufgabe und der Löſung dachten, mit dieſem neuen Verhaltniß übereinſtimmen, in welches wir die Aufgabe zur Löſung und die Löſung zur Aufgabe gebracht haben; denn ſo gut wir uns nach der Löſung noch die Aufgabe dachten, mußten wir uns auch noch alles, was in der Aufgabe lag, denken (§. 108.) und ſo gut als das Verſtehen der Aufgabe mit der Löſung übereinſtimmend gemacht werden ſollte, muß auch alles dieſes damit übereinſtimmend gemacht werden.

§. 133. Wenn wir nun vermittelſt der Gewißheit, die über allen Zweifel iſt, (§. 86.) die Gewißheit denken, die blos auf der Auflöſung der Widerſpruche beruht, (§. 52. u. f.) und wenn wir jene, als aus dieſer entſtanden, annehmen; ſo denken wir uns eine Gewißheit, die immer mehr ſeyn wird, eine kunftige zunehmende Gewißheit; denn dieß iſt eine Gewißheit, wo die Widerlegung des Zweifels und die Aufhebung der Ungewißheit vermittelſt der Vollkommenheit und Vollendung der Gewißheit gedacht wird, und die Zweifelloſigkeit als aus der Widerlegung des Zweifels entſtanden.

§. 134. Ein Seyn-Werden der Gewißheit iſt alſo das Seyn der zweifelaufhebenden Gewißheit, wie wir ſie uns auch noch alsdann denken müſſen, nachdem wir die Gewißheit der Löſung ſchon kennen, die eine ganz zweifelloſe Gewißheit war, und die ſelbſt das Aufheben des Zweifels aufhob. Ich kann ſie auf die gleiche Art, wie vorhin mit dem Seyn der Einigkeit geſchehen, mit der der Gewißheit der ungelösten und der gelösten Aufgabe vergleichen und werde ſie von ihnen unterſcheiden, ohne ihnen doch entgegen zu ſeyn, finden.

§. 135. Wenn wir uns die Unterſcheidung der erwieſenen und der zugegebenen Gewißheit (§. 55.) vermittelſt ihrer Nicht-Unterſcheidung denken, und dieſe als aus jener entſtanden: ſo nehmen wir an, daß ſie ſich immer mehr vereinigen, und eins werden würden, daß ſie in einer Annäherung begriffen ſeyen: denn dann iſt es erklärbar, wie ich mir zugleich denke, daß ſie vereinigt ſeyen, und daß ich ſie einander entgegenſetze.

§. 136. Denken wir uns das, daß die Aufgabe allem widerſpreche, vermittelſt deſſen, daß die Löſung allem gemäs ſey, (§. 56. u. 88.) und dabey dieſes als aus jenem entſtanden: ſo denken wir uns, daß das Allem-Widerſprechen, ſich in ein Allem-Gemäs-Seyn auflöſen werde; denn in dieſem Uebergehen iſt beydes der Widerſpruch und die Uebereinſtimmung enthalten.

§. 137. Wenn ich mir, das, daß alles ungewiß ſey, (§. 57.) vermittelſt deſſen denke, daß alles gewiß ſey, (§. 89.) und dieſes, als aus jenem entſtanden: ſo denke ich mir, daß alles gewiß ſeyn werde, denn da iſt eine Ungewißheit, die vermittelſt der Gewißheit gedacht wird, und eine Gewißheit, die aus der Ungewißheit entſtanden iſt.

§. 138. Wenn ich nur den vom Leben getrennten Moment, (§. 52.) vermittelſt ſeiner Wiedervereinigung mit dem, ſelben (§. 90.) im Seyn, was alles andere Seyn aufhebt, vermittelſt eines Seyns, das mit allem andern Seyn iſt, dem-

ke, und dieſes als aus jenem entſtanden: ſo denke ich mir, der Moment werde dem Leben immer mehr gleich werden: denn Trennung und Vereinigung ſind in dieſer Annäherung mit einander verbunden.

§. 139. Denke ich mir das zukünftige, dem wirklichen entgegengeſetzte Seyn der Aufgabe, (§. 59.) vermittelſt des alles vereinigenden und in ſich faſſenden Seyns der Löſung, (§. 91.) und dieſes als aus jenem entſtanden: ſo denke ich mir ein progreſſives Seyn, ein zukunftiges Seyn, was mit dem wirklichen zugleich iſt, was, indem es mehr Seyn iſt, als das wirkliche (da es das wirkliche Seyn iſt, und das zukunftige dazu,) zugleich der Unterſcheidung und der Vereinigung des wirklichen und des zukünftigen Seyns gemas iſt, ihre Unterſcheidung und ihre Vereinigung in einem dritten vereinigt.

§. 140. Denke ich mir die unbeantwortete Frage: wie Unterſchieden und nicht-Unterſchieden werde? (§. 60.) vermittelſt ihrer Beantwortung: Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden ſind vermittelſt des Unterſcheidens einig, (§. 92.) und denke ich mir, daß aus der Nicht-Beantwortung der Frage: die Antwort entſtanden ſey: ſo denke ich mir die Beantwortung der Frage, als künftig in einem zunehmenden Grade gegeben; denn hiedurch iſt erklärt, wie trotz der Antwort die Frage noch immer ſeyn könne, wie die Antwort zugleich zum Theil ſey und nicht ſey.

§. 141. Die bleibende Aufgabe iſt alſo, Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens wird vermittelſt der Einigkeit ſeyn, die vermittelſt eines Unterſcheidens iſt, das dem Nicht-Unterſcheiden entgegen iſt, ohne es aufzuheben.

§. 142. Die Löſung iſt aus der Aufgabe entſtanden; weil es widerſprechend war, daß die Aufgabe zugleich den Zweifel aufhob und vorausſetzte, (§. 66.) als wir noch kein anderes Seyn kannten, als das, was das Nicht-Seyn des Zweifels war, und wir genöthigt wurden, noch ein anderes Seyn der Aufgabe anzunehmen, wenn wir die Aufgabe noch beyde-

halten wollten, ein Seyn welches das Gegentheil von jenem negirenden Seyn seyn müsse. (§. 69.)

§. 143. Denken wir uns nun die Lösung als entstanden, und betrachten wir daher diesen Widerspruch, der uns auf die Lösung leitete, an sich, und denken wir ihn uns daher als bestehend, (§. 110.) mit derselben Gewißheit, als die Lösung: so müssen wir ihn als nicht durch die Lösung aufgehoben betrachten.

§. 144. Er würde aber durch die Lösung aufgehoben, indem wir an ihr jenes Seyn der Aufgabe fanden, die Aufgabe also nicht mehr unbedingt den Zweifel voraussetzte, sondern auch außer dem Wissen des Zweifels war, und indem die Aufgabe das nicht mehr unbedingt voraussetzte, was sie aufhob, würde der Widerspruch gelöst. (§. 61.)

§. 145. Nehme ich also den Widerspruch als bestehend an, so muß ich annehmen, daß die Aufgabe, ohngeachtet sie den Zweifel gelöst habe, ihn noch immer voraussetze, und es daher noch immer widersprechend sey, daß sie das aufhebe, was sie voraussetze.

§. 146. Wir müssen uns also den Widerspruch in der Aufgabe noch als ohngeachtet der Lösung bestehend denken. Demnach müssen wir ihn uns als gelöst denken, denn wäre er nicht gelöst, so wäre Zweifel und keine Wahrheit. Wir müssen uns also nur den Widerspruch in der Aufgabe auf eine andre Art gelöst denken, als wie er in der Lösung gelöst wurde. Alsdann ist er an sich, und ist er auch außer der Lösung, und ist er nirgends, dann wäre er nur insofern die Lösung wäre, so wäre er nicht, denn die Lösung ist selbst nur insofern die Aufgabe ist, und diese nur insofern der Zweifel ist. Die Lösung setzt also den Widerspruch voraus, und wäre er nur, insofern sie wäre, so wären sie nirgends beyde nicht.

§. 147. Als wie den Widerspruch in der Aufgabe, durch die Lösung aufgehoben, dachten wir uns die Aufgabe, als auch außer dem Aufheben des Zweifels seyend. (§. 61.) Wollen

wir nun den Widerſpruch in der Aufgabe aufheben, ohne ihn durch die Löſung aufzuheben, ſo müſſen wir uns den Zweifel als auch auſſer dem Aufgehoben-Seyn durch die Aufgabe ſeyend denken. Wir müſſen uns ein An-ſich-Seyn des Zweifels denken, wie wir uns dort ein An-ſich-Seyn der Aufgabe dachten. (§. 68.)

§. 148. Denken wir uns dieß, ſo denken wir uns den Widerſpruch in der Aufgabe gelöst, ſo wie wir ſollen, (§. 146.) denn iſt das Seyn des Zweifels nicht immer in einer wechſelſeitigen Vermittlung mit der Aufgabe, ſo kann die Aufgabe den Zweifel vorausſetzen, denn er iſt auch ohne von ihr aufgehoben zu werden. (§. 66)

§. 149. Es iſt nur daſſelbe mit andern Worten ausgedrückt, wenn ich ſage: ich muß mir die Möglichkeit denken, wie noch nach geſchehener Löſung Zweifel ſeyn könne?

§. 150. Was ſoll aber das An-ſich-Seyn des Widerſpruchs, dieſe Möglichkeit des Zweifels ſeyn? Mit dieſer Frage treten wir eine neue Unterſuchung an.

V.

Möglichkeit des Zweifels.

§. 151.

Denke ich mir den Zweifel als für die Löſung ſeyend, ſo denke ich ihn wie ihn die Aufgabe aufhebt. (§. 147.) Will ich ihn mir nun als an ſich ſeyend denken, ſo muß dieß Seyn verſchieden von ſeinem Aufgehoben-Seyn ſeyn.

§. 152. Dennoch darf es aber kein Entgegen-Setzen dieſem jenem Aufgehoben-Seyn ſeyn: denn ſo gewiß als die Löſung iſt, iſt kein Seyn mehr dem andern entgegen. (§. 91.)

§. 153. Wir haben uns aber nur das An-Sich-Seyn des Zweifels nach geſchehener Löſung gedacht, und als durch die Löſung ſelbſt beybehalten, weil wir es als ihr Entſtehen fanden.

§. 154. Wir müſſen uns alſo das An-ſich-Seyn des Zweifels vermittelſt der Löſung ſelbſt denken, und ſeine Ungewißheit mit der Gewißheit der Löſung vergleichen.

§. 155. Denken wir uns das An-Sich-Seyn des Zweifels vermittelſt der Löſung; ſo müſſen wir es vermittelſt ihrer, als ein verſchiedenes Seyn, von ſeinem Seyn in der Aufgabe, (welche die Löſung des Zweifels war,) finden, ohne es ihm entgegenzuſetzen.

§. 156. Denken wir uns dies vom Seyn in der Aufgabe verſchiedene Seyn des Zweifels vermittelſt der Löſung, ſo müſſen wir uns die Aufgabe hiebey denken, wie wir ſie uns vermittelſt der Löſung gedacht haben, als das Seyn-Werden der Einigkeit.

§. 157. Das Seyn des Zweifels in der Aufgabe, oder das Aufgehoben-Seyn des Zweifels war, daß durch die Annahme eines Seyn-Sollens der Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, (§. 49.) ſich der Widerſpruch zwiſchen der Annahme eines der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens entgegenlaufenden Wie? das ihr doch entgegen lief, (§. 21.) löſte, weil im Seyn-Sollen der Einigkeit Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden einander zugleich entgegen waren, und nicht entgegen waren, und es alſo nicht mehr widerſprechend ſind, in der Frage: wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde! zugleich die Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens und das Gegentheil derſelben angenommen zu haben.

§. 158. Denke ich mir nun das An-ſich-Seyn des Zweifels als von dieſem Seyn verſchieden, ſo muß ich mir ein Nicht-Aufgehoben-Seyn, ein bleibendes Seyn der widerſprechenden Annahme der Entgegenheit des Unterſcheidens und

Nicht-Unterſcheidens und ihres Gegentheils, ohngeachtet der Annahme eines Seyn-Sollens des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens denken.

§. 159. Weil dieß aber vermittelſt der Löſung gedacht wird, ſo muß ich mir dabey ein Seyn-Werden, nicht ein Seyn-Sollen der Einigkeit denken. (§. 156.)

§. 160. Aus dem gleichen Grund muß ich jenes Nicht-Aufgehoben-Seyn, als dem Aufgehoben-Seyn nicht entgegenſeyend, ſondern als blos von ihm verſchieden annehmen. (§. 155.)

§. 161. Das Aufgehoben-Seyn des Zweifels war eine Vereinigung des Entgegen-Seyns und des Nicht-Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens im Seyn-Sollen der Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens. Das Nicht-Aufgehoben-Seyn des Zweifels muß alſo eine Nicht-Vereinigung im Seyn-Werden der Einigkeit ſeyn, die doch dabey jener Vereinigung nicht entgegen ſey.

§. 162. Ich muß mir denken können, daß das Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens und ihr Nicht-Entgegen-Seyn darin daß Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſeyn werde, nicht vereinigt ſeyen, ohne mir doch dabey denken zu müſſen, daß ſie darin, daß Einigkeit ſeyn ſolle, nicht vereinigt ſeyen.

§. 163. Das Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens war, daß eines ſey, was das andere nicht ſey. (§. 14.) Ihr Nicht-Entgegen-Seyn war, daß ſie beyde vermittelſt eines Wie ſeyen, wenn ſie einander nicht entgegen ſeyn konnten. (§. 20.)

§. 164. Es wurde nun dieß Entgegen-Seyn darin, daß Einigkeit ſeyn ſolle, vereinigt, weil wir fanden, daß das Wie eine Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſey. (§. 16.) welche zwar ihrer Entgegenheit entgegen wäre, und alſo inſofern ihre Nicht-Entgegenheit wäre, aber, weil ihr Seyn ein vom Seyn des Unterſcheidens und Nicht-

Unterscheidens verschiedenes Seyn sey, das nicht wäre, insofern sie wäre, (§. 43.) sie also insofern ihrer Entgegenheit nicht entgegen sey: weil, da sie nicht wäre, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden wäre, Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander auch entgegen seyn könnten. (§. 49.)

§. 165. Soll nun das Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und ihr Nicht-Entgegen-Seyn, als daraus, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst der Einigkeit seyn werde, die vermittelst eines Unterscheidens ist, das vom Nicht-Unterscheiden verschieden ist, ohne es aufzuheben, nicht vereinigt gedacht werden, so muß ich nur denken, daß das Seyn der Einigkeit, welche seyn soll nicht ist, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden ist: und es also auch insofern ihrer Entgegenheit entgegen ist, weil es ist, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden ist, und also, da es ihre Einigkeit ist, ihrer Entgegenheit entgegen ist, (§. 157.) und es also nicht vereinigt werde, sondern widersprechend bleibe, daß dieses Wie, das der Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens entgegen ist, zugleich mit ihr angenommen werde.

§. 166. Das Seyn-Sollen war ein Seyn, vermittelst eines Nicht-Seyns, (§. 47.) das Seyn-Werden war ein Seyn vermittelst eines Seyns; (§. 122.) jenes war nur vermittelst der Lösung eines Widerspruchs, (§. 52.) dieses war vermittelst der Vergleichung der Gewißheit. (§. 113. 133.)

§. 167. Da das Seyn-Werden also nicht wie das Seyn-Sollen das Aufheben seines Gegentheils voraussetzt, so laßt es sich denken, daß die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, die seyn wird, das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nicht aufhebt, wie die Einigkeit, die seyn soll, es aufhebt.

§. 168. Auch das stimmt damit überein, daß die Einigkeit, die seyn wird, gedacht wird, vermittelst der Einigkeit, die vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-

Unterſcheiden entgegen iſt, ohne es aufzuheben, bey der Einigkeit, die ſeyn ſoll, aber vom Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden gänzlich abſtrahirt wird.

§. 169. Iſt alſo Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden, ohngeachtet, daß Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſeyn wird: ſo iſt durch dieſelbe die Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens mit ihrer Nicht-Entgegenheit nicht vereinigt, denn die Einigkeit, die ſeyn wird, beſagt blos ihre Nicht-Entgegenheit, ſowohl an ſich, indem ſie ihre Einigkeit iſt, als auch durch ihr Seyn, indem ſie daſſelbe Seyn hat, was ſie haben, und ſie mithin nicht ſeyn können, wenn ſie nicht iſt. (§. 165.)

§. 170. Soll ich mir aber bey dieſer Nicht-Aufhebung des Widerſpruchs im Seyn-Werden der Einigkeit noch denken, daß das Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, und ihr Nicht-Entgegen-Seyn im Seyn-Sollen der Einigkeit vereinigt ſeyen: ſo muß ich mir denken können, daß das Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens im Seyn-Werden der Einigkeit, (§. 165.) ihr Nicht-Seyn im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht aufhebe.

§. 171. Wie ich mir (§. 123.) dachte, daß das Seyn-Werden, das Seyn-Sollen nicht aufhebe, ſo muß ich mir auch dieß denken. Das Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden wäre alſo im Seyn-Werden der Einigkeit, nur inſofern dieß noch kein Seyn der Einigkeit iſt, und inſofern es noch kein Seyn der Einigkeit iſt, iſt es ein Seyn-Sollen der Einigkeit; (§. 123.) inſofern es aber ein Seyn-Sollen iſt, iſt Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden nicht. Das Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens im Seyn-Werden iſt alſo, inſofern das Nicht-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens im Seyn-Sollen iſt, und hebt es mithin nicht auf.

§. 172. Eine Nicht-Vereinigung des in dem urſprünglichen Zweifel; in der Frage, wie unterſchieden und nicht-un-

terſchieden werde? liegenden Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, und ihres Nicht-Entgegen-Seyns in dem Seyn-Werden der Einigkeit, die vermittelſt der Einigkeit iſt, die ſelbſt vermittelſt des Unterſcheidens iſt, (§. 141.) welche Nicht-Vereinigung aber doch dabey ihrer Vereinigung im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht entgegen iſt, iſt alſo das An-ſich-Seyn des Zweifels, und wie er auch noch nach der Loſung denkbar iſt.

§. 173. Denke ich nur nun dieß An-ſich-Seyn des Zweifels, nicht in Beziehung auf die Loſung, ſondern als unabhängig von ihr ſeyend, daß es eine Gewißheit für ſich, ſo gut als die Loſung habe, wie ich es nur denken muß, (§. 116.) ſo denke ich nur nicht blos den Zweifel, als die Loſung hervorbringend, ſondern auch daß er ohne die Loſung hervorzubringen ſey. (§. 147.) Denn die Vereinigung, die auch nicht ſeyn ſoll, war die Aufgabe, aus der die Loſung entſtand.

§. 174. Ich denke nur alſo, daß eine Nicht-Vereinigung des Entgegen-Seyns und Nicht-Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, die uns in der Frage: wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde? als Zweifel verkam, in dem Seyn-Werden der Einigkeit ſey, ohne daß deshalb daraus entſtehe, daß Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens vermittelſt des Unterſcheidens ſeyn ſolle, und ohne daß weiter daraus entſtehe, daß die Loſung ſey, nämlich daß Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens vermittelſt eines Unterſcheidens ſey, das dem Nicht-Unterſcheiden entgegen ſey, ohne es aufzuheben.

§. 175. Daß aber die Loſung auch aus dem Zweifel nicht entſtehe, denke ich nur aber doch nur ſo, daß nicht deswegen die Loſung gar nicht aus dem Zweifel entſtehen könne, daß es nicht dadurch aufgehoben werde, daß ſie daraus entſtehe.

§. 176. Ich denke nur für den Zweifel wie er als bleibend gedacht wird, beydes, daß aus ihm die Loſung entſtehe, und daß ſie nicht entſtehe.

§. 177. Inſofern ich dieß vergleiche mit der Löſung, die die Einigkeit iſt, welche iſt, und ſeyn ſoll, und ſeyn wird, (§. 127.) und immer daſſelbe iſt, ſo kömmt mir dieß An-ſich-Seyn des Zweifels als eine Vielheit und Unterſcheidbarkeit vor, ſtatt daß jenes Seyn eine Einheit und Ununterſcheidbarkeit iſt.

§. 178. Wenn ich nur den Zweifel ſo denke, daß er die Löſung reducire, oder nicht reducire, iſt es die Entſtehung der Löſung die ich mir denke. Um mir die Entſtehung der Löſung zu denken, muß ich mir alſo denken, daß ſie aus dem Zweifel entſtehen könne, oder nicht.

§. 179. Dieß iſt nicht dem bisherigen widerſprechend, weil wir davon ausgingen ein Seyn des Zweifels aufzuſuchen, was auch nicht für die Löſung ſey. (§. 147.) Wir haben nun eine Nicht-Vereinigung der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens und ihrer Nicht-Entgegenheit, als ſolche gefunden.

§. 180. Es iſt nun hiedurch das An-ſich-Seyn des Zweifels vollſtändig begründet, indem wir daſſelbe, als etwas gefunden haben, woraus die Löſung entſtehen kann, und nicht entſtehen kann.

§. 181. Dieß gereicht der Löſung ſelbſt zur Beſtätigung. Dadurch daß wir nun gefunden haben, daß der Zweifel auch an ſich, nicht blos für die Löſung ſey, iſt er nicht blos inſofern die Löſung iſt; und weil dieſe nur angenommen wurde, inſofern er war, ſo wäre er nicht geweſen, und wäre ſie nicht geweſen. (§. 146. u. f.) So aber iſt ſie, und ſind beyde.

§. 182. Wir können alſo nun die Löſung als vollendet anſehen. Wir haben ſie uns an ſich und wir haben ſie uns in ihrer Entſtehung gedacht. Ihre Entſtehung haben wir uns vermittelſt ihrer ſelbſt gedacht, und wir haben den Zweifel, von dem wir in unſerer Unterſuchung ausgingen, durch ſie wieder begründet. Wir ſind wieder zu dem Punkt zurückgekehrt, von dem wir ausgingen.

§. 183. Wir haben dieß aber nur vermittelst der Annahme thun können, daß der Zweifel auch ohne daß die Lösung daraus entstehe, seyn könne, daß die Lösung entstehen, und auch nicht entstehen könne.

§. 184. Wenn wir uns nun den Zweifel so denken, daß die Lösung nicht aus ihm entstehe, so denken wir uns demohngeachtet, daß sie seyn werde, und sey: denn das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, welches das An-sich-Seyn des Zweifels ist, ist nur insofern ein Seyn-Werden der Einigkeit ist. (§. 165. 169.)

§. 185. Insofern aber ein Seyn-Werden der Einigkeit ist, ist auch ein Seyn der Einigkeit, (§. 127.) denn das Seyn-Werden der Einigkeit ist blos ein vermittelst des Seyns gedachtes Seyn-Sollen. Selbst also insofern die Lösung als nicht entstehend angenommen werd, nehmen wir sie dennoch als seyend und seyn-werdend an.

§. 186. Insofern also die Lösung aus dem Zweifel nicht entsteht, hat die Lösung ein Seyn, zugleich mit dem Seyn-Werden der Einigkeit, das ist, ohne zu entstehen.

§. 187. Dieses Seyn müssen wir mit ihrem Seyn vergleichen, wie sie entstand, und wie sie als entstanden gedacht wurde, denn so dachten wir sie uns.

§. 188. Wir müssen uns denken, wie die Lösung vermittelst des Seyn-Werdens, ohne zu entstehen sey.

§. 189. Bisher war alles für die Lösung, der Zweifel, weil aus ihm die Aufgabe wurde, die wieder zur Lösung wurde; und wie wir uns nachher wieder die Aufgabe dachten, dachten wir sie uns vermittelst der Lösung. Erst entstand die Lösung, dann wurde sie als entstanden gedacht. Alles bisherige war also ein Seyn für die Lösung.

§. 190. Nun sind wir aber vermittelst der Lösung selbst auf etwas gekommen, was nicht für die Lösung ist, und vermittelst der Entstehung selbst, haben wir sie uns als nicht entstanden gedacht.

§. 191. Wir müſſen ſie alſo jetzt unterſcheiden, wie ſie iſt, ohne zu entſtehen, von dem, wie ſie entſtanden, und als entſtehend gedacht wird.

§. 192. Iſt es aber das Seyn, der Löſung das wir uns vermittelſt des Seyn-Werdens der Löſung, alſo (ohne Entſtehung) denken ſollen, (§. 178. 184) ſo iſt es das, wie ſie entſteht, und wie ſie als entſtanden gedacht wird, was wir uns als ein Seyn ohne Entſtehung denken ſollen.

§. 193. Ein Seyn ohne Entſtehen muß ein Seyn ohne Nicht-Seyn ſeyn, ein Seyn, wie wir uns die Löſung an ſich dachten: ein Seyn ohne Seyn-Sollen, und ohne Seyn-Werden, denn ſo dachten wir uns die Entſtehung der Löſung. (§. 106. 120.)

§. 194. Sollen wir uns alſo die Löſung in einem Seyn ohne Entſtehung denken, ſo müſſen wir ihr nicht nur ſelbſt, wie ſie an ſich iſt, ſondern auch, wie ſie entſtand, und wie ſie als entſtanden gedacht wurde, ein Seyn, ohne Nicht-Seyn, ohne Seyn-Sollen, ohne Seyn-Werden zuſchreiben.

§. 195. Eben ſo wenig dürfen wir uns in dieſem Seyn der Löſung etwas vermittelſt eines andern denken, ſondern alles an ſich ſeyend, denn jenes war nur eine Vereinigung verſchiedener Seyn, (§. 103.) und hier ſoll nur ein Seyn gedacht werden.

§. 196. Wir denken uns alles als ſeyend, und vermittelſt ſeiner ſelbſt, und wir unterſcheiden es vom Zweifel, der als die Löſung auch nicht hervorbringend gedacht wird. (§. 176. und 186.)

§. 197. Wir unterſcheiden es, daß es nicht der Zweifel ſey, alles andere aber iſt es, ſelbſt der Zweifel, aus dem die Löſung entſteht, denn es iſt auch die Entſtehung der Löſung ohngeachtet wir ſie uns hierin nicht als entſtehend, ſondern nur als ſeyend denken.

§. 198. Der Zweifel aber, aus dem die Löſung nicht entſteht, iſt es nicht, weil dieſer ganz unabhangig von der Löſung gedacht wurde. (§. 185.)

§. 199. Dieſer Zweifel wird aber als der Grund dieſes Seyns angenommen. Weil der Zweifel auch als nicht die Löſung hervorbringend gedacht wurde, darum muß die Löſung auch ein Seyn haben, das iſt ohne zu entſtehen (§. 186.)

§. 200. Indem man ſich nun die ganze Löſung, wie ſie entſteht, iſt, und als entſtanden gedacht wird, als ſeyend, ohne zu entſtehen, denkt, ihr ein Seyn zuſchreibt, und ſie von dem Zweifel, aus dem die Löſung nicht entſteht, unterſcheidet, ſo denkt man ſie ſich als ein Ganzes, dieſes Ganze nennt man den Ausdruck der Löſung.

VI.

Ausdruck.

§. 201.

Wenn wir den Ausdruck darſtellen, unterſcheiden wir ihn von ſeinem ausgedruckten. Die ganze Löſung, wie ſie entſteht, iſt, und als entſtanden gedacht wird, iſt das Ausgedruckte. Es iſt der Gegenſtand des Ausdrucks. In ihm wird das Ausgedruckte, als ſeyend ohne zu entſtehen, gedacht, es wird ihm ein Seyn zugeſchrieben, und es wird vom letzten Zweifel unterſchieden. (§. pr.)

§. 202. Im Ausdruck iſt nichts durch das andere hervorgebracht, noch vermittelſt des andern, weil es ein Seyn ohne Entſtehen, (§. 186.) und keine Vereinigung verſchiedener Seyn iſt, (§. 195) ſondern in ihm alles in einem einzigen Seyn gedacht wird, und alles nur durch das Ganze ver-

bunden iſt, und es für einander iſt, indem es in einem Seyn gedacht, ein Ganzes bildet. (§. 200.)

§. 203. Im Ausdruck iſt ein Seyn ohne Seyn-Werden. (§. 193. u. f.) Es iſt alles, was es ſeyn wird, und es wird nicht mehr ſeyn, als es iſt. Es iſt ein Seyn ohne Seyn-Sollen und Nicht-Seyn. (§. 194. u. f.) Es iſt nicht vermittelſt eines andern Seyns, welches es aufhebt, ſondern es iſt nur um ſeiner ſelbſt willen, und es hebt kein Seyn auf. Es iſt kein aufgegebenes, zukünftiges, progreſſives Seyn, ſondern ein wirkliches, vorhandenes, in ſich beſchloſſenes Seyn, ein Seyn ohne Entſtehung, ein einziges Seyn.

§. 204. Der Ausdruck wird vom letzten Zweifel unterſchieden, daß er dieſer nicht ſey. (§. 196. u. f.) Er muß alſo nicht das Seyn des letzten Zweifels, ſondern das Gegentheil davon haben.

§. 205. Das Seyn des Ausdrucks muß daher das Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden in ihrem widerſprechenden Entgegen-Seyn und Nicht-Entgegen-Seyn, ohne daß aus dieſem Widerſpruche mittelſt des Seyn-Sollens das Seyn der Einigkeit, die Löſung, entſtehe, nicht zulaſſen, (§. 174.) denn dies war eigentlich das Seyn des letzten Zweifels. Das Seyn des Ausdrucks muß daher auch den Widerſpruch des Seyn-Werdens gegen das Seyn-Sollen nicht zulaſſen, der den letzten Zweifel möglich machte. (§. 155. u. f. 176.) Dieſer Widerſpruch war, daß das Seyn-Werden nicht ſo wie das Seyn-Sollen ein Seyn durch Aufhebung ſeines Gegentheils war. (§. 165. u. f. f.) Dem Aufheben ſeines Gegentheils muß alſo das Seyn des Ausdrucks gemas ſeyn, wenn es dem Seyn-Sollen gemas ſeyn ſoll, das dem letzten Zweifel nicht gemas war. (§. 157. u. f.)

§. 206. Das Seyn des Ausdrucks muß daher auch der Annahme einer blos zugegebenen, nicht erwieſenen Gewißheit widerſtreiten, wie die Annahme, vermittelſt welcher nur Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden angenommen hatten (§. 55.)

denn dieſe Art von Gewißheit wurde im letzten Zweifel beybehalten und machte den Widerſpruch des Seyn-Werdens gegen das Seyn-Sollen aus. (§. 165. 172.) Das Seyn des Ausdrucks muß alſo eine erwieſene Gewißheit enthalten. Dadurch iſt es auch dem Aufheben ſeines Gegentheils gemäß. (§ 205) Es muß ſein Seyn begründen durch Uebereinſtimmung mit ſeinem ausgedruckten. Es hebt dadurch die Verſchiedenheit von ihm auf, die das Gegentheil ſeines Seyns iſt.

§ 207. Der Ausdruck iſt ein Seyn der Löſung, das begründet wird durch ſein Gegentheil. Wäre der letzte Zweifel nicht, ſo wäre der Ausdruck nicht. (§. 199) Das Seyn des Ausdrucks kommt uns daher als das Seyn eines Nicht-Seyns, der Ausdruck als etwas von außen gegebenes, nicht um ſeiner ſelbſt, ſondern um eines andern willen ſeyendes vor.

§. 208. Da wir uns, als wir uns die Löſung als entſtanden dachten, die Gegenſätze und Widerſprüche und ihre Vereinigung und Auflöſung, woraus die Löſung entſtand, an ſich und als beſtehend dachten, (§. 116.) ſo müſſen wir ſie uns auch jetzt alſo denken, weil wir uns die ganze Löſung, ihr Entſtehen, und ihr Entſtanden-Seyn jetzt als ſeyend denken ſollen. (§. 192.)

§. 209. Auch in ihnen, die wir die Punkte, oder Momente, oder Theile der Löſung nennen wollen, müſſen wir den Ausdruck vom ausgedruckten unterſcheiden, letzteres iſt der Moment der Löſung an ſich, es ſey nun der erſte Zweifel, oder das Entſtehen, oder das Seyn, oder das Entſtanden-Seyn der Löſung, in ihrem Seyn, wie ſie es in der Entwickelung der Löſung haben. Der Ausdruck aber iſt ihr Denken, als ſeyend, ohne zu entſtehen, daß ihnen ein Seyn zugeſchrieben werde, und ſie vom letzten Zweifel unterſchieden werden, auf die Art, die eben ausgeführt worden. (§. 204 u. f. f.) Hier alſo auch, wie beym Ganzen, iſt der einzelne ausgedruckte Moment der Gegenſtand des einzelnen Ausdrucks.

§. 210. Wir müſſen uns die Momente der Löſung als beſtehend, daher als von einander unterſchieden denken, (§. 117.) aber dennoch ſo, daß ihre Unterſcheidung nicht ihrer Vereinigung widerſpreche, weil wir ſie uns in einem Ganzen denken ſollen (§. 202.) wir müſſen ſie uns daher weder blos als integrirende Theile der Löſung, es ſey nun blos als Mittel zu ihrem Zweck, oder als Reſultate aus ihr, noch blos als ſelbſtſtändig und von der Löſung unabhängig denken.

§. 211. Dachten wir ſie uns blos als Mittel oder blos als Reſultate der Löſung, ſo dachten wir uns blos die Löſung als entſtanden, und wir ſchrieben ihr nicht, wie verlangt werden, (§. 188.) ein Seyn zu, das ohne zu entſtehen, ſey. Dächten wir uns hingegen die einzelnen Momente blos als ſelbſtſtandig in ihrem Zweifel, Entſtehen, Seyn, oder Entſtanden-Seyn, ſo hätten wir uns nicht die Löſung in einem Seyn, ſondern blos als entſtehend, ſeyend, oder als entſtanden gedacht. Wir ſollen ſie uns aber als in ihrem Entſtehen, Seyn, und Entſtanden-Seyn in einem Seyn ohne zu entſtehen ſeyend denken. (§. 200.)

§. 212. Wir müſſen daher dieſe Gegenſatze und Widerſprüche und ihre Vereinigung und Auflöſung jetzt dergeſtalt unterſcheiden, daß ſie zugleich in ihrer Unterſcheidung als Theile des Ganzen gedacht werden, in welchem Entſtehen, Seyn, und Entſtanden-Seyn der Löſung vereinigt ſind.

§. 213. Wir müſſen ſie uns, indem wir ſie uns in ihrer Unterſcheidung von einander als Theile des Ganzen denken, in dem vom letzten Zweifel unterſchiedenen Seyn, (§. 204.) in erwieſener Uebereinſtimmung des Ausdrucks mit dem ausgedrückten (§. 205.) durch Vereinigung mit dem Ganzen der Löſung denken, denn dieß iſt das Seyn des Ganzen (§. 202.) in dem ſie vereinigt ſind, und welcher Vereinigung nicht widerſprochen werden ſoll. (§. 210.) Wir müſſen ſie aus dem Ganzen bezeichnen. Der Ausdruck der Löſung muß ſie bezeichnen.

§. 214. Die Lösungsmomente sind hier dasselbe, was sie waren, an dem Ort, wo wir sie vorher fanden, nur haben sie jetzt ein wirkliches, vorhandenes Seyn, und zeigen sich als vorhandene Theile des vorhandenen Ganzen der Lösung. (§. 202. 212.)

§. 215. Die Bezeichnung oder der Ausdruck, wie er das ausgedruckte benimmt muß daher eines Theils dem Seyn, das bezeichnet wird, gleich, und andern Theils von ihm verschieden seyn: gleich, indem er alles ist, was der Lösungs-Moment war; verschieden, indem er ihn mit dem seyenden Ganzen der Lösung verbindet.

§ 216. Indem der Ausdruck das Seyn des ausgedrückten mit dem seyenden Ganzen der Lösung verbindet, soll er als Theil des Ganzen der Lösung weder blos selbstständig, noch auch lediglich Mittel zur Lösung, oder Resultat aus der Lösung seyn. (§. 210. u. f. f.) Von der einen Seite muß daher der Ausdruck selbstständiger als das Ausgedruckte seyn, indem dieß blos ein Fragment aus dem Ganzen der Lösung ist, in ihm aber die Lösung als in der Unterscheidung selbst des einzelnen Theils derselben von den andern seyend gedacht wird. (§. 208.) Von der andern Seite aber muß der Ausdruck seiner größern Selbstständigkeit ohnerachtet in näherer Verbindung mit dem Ganzen der Lösung als das Ausgedruckte erscheinen, weil in diesem sich die Lösung nur theilweise, im Ausdruck aber als in dem Theil das Ganze seyend zeigt. (§. 218.)

§. 217. Wenn die Bezeichnung der Lösungspunkte mit den Charakteren übereinstimmt, die wir ihnen vorher zuschrieben, es möchte nun ein Entstehen, ein Seyn, oder ein Entstanden-Seyn seyn, so können wir annehmen, daß die Bezeichnung wirklich das ausgedruckte Seyn der Lösungs-Momente sey, denn dieses Seyn soll dasselbe seyn, was sie hatten vorher, (§ 192. 197. die Verschiedenheit abgerechnet, die vorhanden seyn muß. (§. 214. u. f. f.)

§. 218. Das Seyn des Ausdrucks wird im Voraus angenommen, weil es sein Wesen ist, daß es kein Seyn vermittelst eines andern, kein hervorgebrachtes Seyn, sondern ein Seyn blos vermittelst seiner selbst ist. (§. 202.)

§. 219. Alsdann kommt es darauf an, daß es sich bey der Vergleichung durch Uebereinstimmung mit dem bezeichneten (§. 216.) als Ausdruck rechtfertige (§. 206.) denn vorhanden ist es, so gewiß als die Lösung ein Seyn ohne Entstehung haben muß. (§. 183. *)

§. 220. Weil aber das Seyn des Ausdrucks ein vom letzten Zweifel unterschiedenes Seyn, ein erwiesenes, dem Aufheben seines Gegentheils gemäßes Seyn ist, so müssen wir dieß schon vorgefundene Seyn als das, was es seyn soll, durch jene Vergleichung der Charaktere rechtfertigen. (§. 216.) Das Seyn des Ausdrucks muß durch Uebereinstimmung mit seinem ausgedruckten gerechtfertigt werden. (§. 206.)

§. 221. Bey der Vergleichung der Charaktere des Ausdrucks und des Ausgedrückten wenden wir uns an das Bewußtseyn (§. 87.) denn bey der Vergleichung ist von keinem Entgegensetzen mehr die Rede. (§. 110.) Es ist ein Beweis durch Vergleichung.

§. 222. Weil der Ausdruck der Lösungs-Momente eine Bezeichnung aus dem Ganzen ist (§. 213.) so befolgen wir in seiner Darstellung dieselbe Ordnung (Succession) die wir in der Lösung selbst gefunden haben.

---

*) So gewiß als jetzt der Ausdruck der Lösungspunkte vorhanden ist, so wenig konnte er vorher vorhanden seyn, ehe die Lösung vollendet war, denn nichts konnte noch aus dem Ganzen bezeichnet werden. Unsere vorigen Darstellungen der Lösungs-Momente waren nur Annäherungen (Approximationen) zum Ausdruck.

2.

Gedanke.

§. 223.

Wir fingen unſre Unterſuchung damit an, daß wir den Zweifel vorausſetzten. So fangen wir den Ausdruck damit an, daß wir den Gedanken vorausſetzen. Der Gedanke iſt der Ausdruck des Zweifels, denken der Ausdruck für zweifeln. Die Uebereinſtimmung der Charaktere wird dieß zeigen.

§. 224. Wie dort, weil Wahrheit und Gewißheit die Gegenſtände der philoſophiſchen Unterſuchung ſind, angenommen wurde, ſie werde durch den Zweifel veranlaßt, das Bedürfniß des Philoſophirens exiſtire nur für den, der Zweifel annehme, und man müſſe daher den Zweifel bey der philoſophiſchen Unterſuchung vorausſetzen, (§. 1.) eben ſo wird, weil im Ausdruck die ganze Löſung, wie ſie entſteht, iſt, und als entſtanden gedacht wird, als ſeyend, ohne zu entſtehen, gedacht, ihr ein Seyn zugeſchrieben, und ſie vom Zweifel, aus dem die Löſung nicht entſteht, unterſchieden, und ſie als ein Ganzes gedacht wird, (§. 200.) eben ſo, ſage ich, wird hier, wo der Ausdruck dargeſtellt wird, der Gedanke, und das Denken vorausgeſetzt. Es wird daher angenommen das Denken veranlaſſe den Ausdruck, das Bedürfniß ſich auszudrücken, exiſtire nur für den, der das Denken annehme, und derjenige der annahme, es gäbe kein Denken, und der ſich doch ausdrücken wollte, müßte es wenigſtens beym Anfang ſeines Ausdruckens vorausſetzen, weil ſein Ausdrücken ſonſt leer und zwecklos ſeyn würde. Es iſt überflüſſig zu zeigen, daß man keinen andern Begriff mit dem Wort Ausdruck verbindet.

§. 225. Wie es daher dort, bey der Unterſuchung über Gewißheit keines vorläufigen Beweiſes bedurfte, daß Zweifel

ſey, und wie dieß ſelbſt keinen zuließ, weil beweiſen daß der Zweifel ſey, den Zweifel umſtoßen hieß; (§. 2.) ſo bedarf es auch aus dem obigen Grund, (§. pr.) beym Ausdruck der Löſung keines vorlaufigen Beweiſes, daß Gedanke, daß Denken ſey, daß gedacht werde, und es laßt ſelbſt keinen nicht zu, denn fur den Ausdruck beweiſen wollen, daß der Gedanke ſey, hieße den Ausdruck umſtoßen, weil er den Gedanken vorausſetzt. Einen Augenblick annehmen, daß der Gedanke nicht ſey, iſt ſoviel, als annehmen daß der Ausdruck nicht ſey, denn gäbe es keinen Gedanken, ſo ware kein Ausdruck. Sich aber ausdrucken wollen, und dabey den Ausdruck umſtoßen, hieße ſich ſelbſt widerſprechen.

§. 226. So wie der Zweifel um ſeiner ſelbſt willen ungewiß ſeyn muß, weil, wenn er um eines andern willen ungewiß ware, dieß und nicht er zu bezweifeln ware, und der Zuſammenhang, den ich ihm dadurch ließe, der Vorausſetzung daß ich es bezweifelte, zuwider ſeyn wurde, und ſo wie alſo der Zweifel ſich ſelbſt aufheben, einen Selbſt-Widerſpruch enthalten mußte; (§. 3.) eben ſo iſt der Gedanke um ſeiner ſelbſt willen, weil er Ausdruck ſeyn ſoll, denn wir ſollen uns den Ausdruck, als ein alles Seyn umfaſſendes Seyn, als ein Ganzes denken. (§. 200.) Dachten wir ihn uns um eines andern willen ſeyend, ſo dachten wir uns nicht ein, ſondern verſchiedene Seyn, die nicht der Ausdruck waren, und die Verbindung mit einem andern, die ich dem Gedanken ließe, wurde der Vorausſetzung daß alles in einem Seyn ohne Entſtehen, ohne Abhangigkeit von einem andern gedacht werden ſoll, zuwider ſeyn. Der Gedanke hat daher ein Seyn fur ſich ſelbſt, eine Beſtatigung ſeines eignen Seyns. Auch zeigt er ſich mir ſo. Wir fragen nicht nach einem Grund des Gedankens, warum er ſey. Wir halten ihn durch ſich ſelbſt begrundet. Wollten wir wenn vom Ausdruck die Rede iſt, weiter zuruckgehn, als zum Gedanken, ſo ware es ein Seyn mit Entſtehung und Abhangigkeit, was wir uns dachten. Es ware nicht ein

Seyn mehr, und es konnte mithin nicht mehr vom Ausdruck die Rede seyn. (§. 202.) Wie konnte noch der Gedanke als seyend ohne zu entstehen gedacht werden, wie er gedacht werden soll, wenn er das Ausgedruckte des Ausdrucks seyn soll. (§. 201.) wenn er nicht um seiner selbst willen ware.

§. 227. Wie es dort ferner aus jenem Grund, weil der Zweifel um seiner selbst willen ungewiß seyn mußte, nur einen einzigen Zweifel geben konnte, weil, wenn mehrere um ihrer selbst willen ungewiß waren, ich sie mußte vergleichen können, und entweder dann die Vergleichung ihre Ungewißheit aufhube oder selbst ein höherer und der eigentliche Zweifel ware: (§. 1.) eben so hier, weil der Gedanke um seiner selbst willen seyn muß für den Ausdruck, weil man beym Ausdruck nicht weiter zurückgeht, als zum Gedanken, darum gibt es für den Ausdruck nur einen Gedanken. Der Ausdruck, druckt nur einen Gedanken aus. *) Könnte man weiter beym Ausdruck zurückgehn, als zum Gedanken; ginge man zum Grund des Gedankens, so wurde der Ausdruck nicht blos den Gedanken, sondern auch den Grund des Gedankens und also nicht einen, sondern mehrere ausdrucken. So aber da der Gedanke für den Ausdruck um seiner selbst willen ist, (§. 226.) darum gibt es für den Ausdruck nur einen Gedanken. Die Einheit des Seyns zwischen Gedanken und Ausdruck, daß alles in einem Seyn gedacht wird, die nicht zulaßt, daß der Gedanke im Ausdruck anders als seyend, nicht als entstehend, noch als vermittelt eines andern seyend gedacht wird, laßt auch nicht

*) Man braucht wohl kaum darauf aufmerksam zu machen, daß man damit nicht sagt, es gäbe für alle einzelne Ausdrücke nur einen Gedanken, es wäre überhaupt nur ein Gedanke, sondern daß man damit nur sagen will, für den Ausdruck überhaupt gebe es nur einen Gedanken, womit sich sehr gut verträgt, daß für die einzelnen Ausdrücke auch eben so viel einzelne Gedanken seyn könnten, nur immer blos einen für jeden.

zu, daß im Ausdruck etwas ſonſt, als nur ein Gedanke gedacht werde. Wie könnte dem Gedanken ein Seyn zugeſchrieben werden, wie ihm zugeſchrieben werden ſoll, wenn er das Ausgedruckte des Ausdrucks ſeyn ſoll (§. 201.) wenn mehrere Gedanken für den Ausdruck wären. Auſſer dem Seyn für den Ausdruck hätten ſie ein Seyn für einander. Wäre dieß unabhangig von jenem, ſo wäre es nicht ein Seyn mehr. Wäre es abhängig von ihm, ſo wäre es dann nicht ein einfaches Seyn mehr, ſondern eine Vereinigung verſchiedener Seyn, und dieß ſoll auch nicht im Ausdruck Statt haben. (§. 195. 200.)

§. 228. Der Gedanke ſoll für den Ausdruck ein Seyn um ſeiner ſelbſt willen, ein ganz von allem unabhangiges Seyn haben. (§. 226.) Darum gibt es für den Ausdruck nur einen Gedanken. Ein einziges kann für ſich ſelbſt, von allem andern unabhängig ſeyn. Gäbe es mehrere, die nur um ihrer ſelbſt willen waren, ſo müßte ich ſie vergleichen können, oder nicht. Könnte ich ſie nicht vergleichen, ſo wüßte ich nicht, ob eines wegen dem andern, oder ob keines wegen dem andern ungewiß wäre. Könnte ich ſie vergleichen, ſo müßte ſie ihre Vergleichung entweder mit einander verbinden, und alsdann könnte von keinem unabhangigen und einfachen Seyn mehr die Rede ſeyn, oder wenn dieſe Vergleichung ſie nicht verbande, ſo müßte ſie ſelbſt nicht mit ihnen verbunden ſeyn. Dann würde ich nicht ſagen können, ob die Nicht-Verbindung der Vergleichung der Gedanken vom Unabhangig-Seyn der Vergleichung oder vom Unabhangig-Seyn der Gedanken herkame, ob die Gedanken um ihrer eigenen, oder um der Unabhangigkeit der Vergleichung willen, durch die Vergleichung nicht mit einander verbunden waren. Ich würde alſo nicht mehr behaupten können, daß die Gedanken ein Seyn für ſich ſelbſt hatten. Ihre Vergleichung würde alsdann als ein höheres Seyn, als ein Seyn erſcheinen, das mehr als ſie nur für ſich ſelbſt wäre. Der Gedanke für den Ausdruck erſcheint als

ein Gedanke. So lang nicht ein Gedanke beym Ausdruck iſt, weiß ich nicht, ob es der rechte Ausdruck iſt. So lang er nicht einer iſt, kann der Ausdruck ihn nicht faſſen. Dabey aber kann doch dieſer eine Gedanke eine Verbindung enthalten, wenn nur alles in einem Seyn iſt. Alles dieß wird erfodert.

§. 229. Aus dem gleichen Grund der Selbſtbegründung des Zweifels konnte er von nichts unterſchieden werden, weil er blos allem von ſich ſelbſt unterſchieden werden konnte, woraus folgte, daß der Zweifel in allem ſeyn mußte, als eines und daſſelbe, was nichts als ſich ſelbſt widerſpreche. (§. 5.) Aus dem gleichen Grund des um-ſein-ſelbſt-Willen-Seyns des Gedankens, kann er von nichts anderm unterſchieden werden, weil er blos allein ein Seyn für ſich ſelbſt haben ſoll. (§. 226.) Könnte er von etwas anderem unterſchieden werden, ſo wurde ſeine Vergleichung mit dieſem entweder ſeine Unabhangigkeit aufheben, oder eine hohere Unabhangigkeit ſeyn. (§. 228.) Daraus alſo, daß das, was Gedanke ſeyn ſoll, blos allein von ſich ſelbſt unterſchieden werden muß, folgt, daß der Gedanke, weil er dabey ein einziger ſeyn muß, in allem ſeyn muß, als eines und daſſelbe was blos um ſeiner ſelbſt willen, und für ſich ſelbſt iſt. Wir nehmen an, alles was ſey, könne gedacht werden. Wäre der Gedanke von etwas anderem zu unterſcheiden, ſo ware er zum Theil nur ſein ſelbſt, hatte zum Theil nur ſein eigen Seyn, denn er ware auch mit dem andern, von dem er unterſchieden ware. Dieſes ſein Seyn wäre aber durch das Seyn des andern begründet, und er wäre dann nicht blos um ſeiner ſelbſt willen, ſondern auch inſofern ein anderes ware. Iſt er alſo blos um ſeiner ſelbſt willen, ſo hat er auch eine völlige Einheit des Seyns.

§. 230. In dem bisher gezeigten liegt die Uebereinſtimmung der Charaktere des Ausdrucks, des Gedankens, und ſeines ausgedruckten des Zweifels. Auch iſt zwiſchen ihnen die erfoderliche Verſchiedenheit (§. 215.) Der Gedanke iſt als

Ausdruck wirklicher, in ſich beſchloſſener, (§. 203.) unabhängiger vom Ganzen der Löſung, und dennoch in näherem Zuſammenhang mit ihm als der Zweifel, den er ausdruckt. (§. 216.)

§. 231. Wirklicher iſt er, denn der Zweifel erſcheint als ein Selbſt-Widerſpruch, als ein Seyn, was ſich ſelbſt aufhebt, (§. 21.) der Gedanke hingegen als ein Seyn, was um ſeiner ſelbſt willen, allein für ſich, und in ſich iſt. (§. 226).

§. 232. In ſich beſchloſſenen erſcheint der Gedanke als der Zweifel, denn dieſer führt ſelbſt auf Seyn, das auſſer ihm liegt, denn man ſagt, der Zweifel ſey. (§. 2.) Auch erſcheint der Zweifel als die Aufgabe der philoſophiſchen Unterſuchung. (§. 1.) Man will nicht beym Zweifel ſtehen bleiben, er führt auf ein weiteres Seyn. Der Gedanke hingegen erſcheint zwar auch als die Urſache des Ausdrucks, (§. 224.) und bringt zwar auch ein anderes hervor, in dieſem Hervorbringen liegt aber nicht die Nothwendigkeit aus ihm herauszugehen, wie in dem aufgegebenen Seyn des Zweifels.

§. 233. Der Gedanke erſcheint unabhangiger von der Löſung, und nicht ſo ſehr blos Mittel zur Löſung zu ſeyn, als der Zweifel. Ohne Zweifel könnte keine Löſung nicht ſeyn, und der Zweifel führt auf die Löſung. Der Gedanke ſteht zwar in der Verbindung mit der Löſung, die oben (§. 200.) beſchrieben worden iſt, dennoch aber iſt dieſe Verbindung nicht ſo unbedingt als jene, denn, indem ich denke, ſcheine ich dem abſoluten Seyn der Löſung zu widerſprechen. Ich kann mir zwar nicht die Löſung, wie ſie entſtehend und entſtanden iſt, ohne Gedanken denken, aber wohl wie ſie iſt, (§. 90.) denn wie man das Seyn der Löſung denken kann, ſo kann man alles denken, ſo denkt man auch den Zweifel, (§. 151.) die Aufgabe, (§. 108.) das Seyn, (§. 108.) das Entſtanden-Seyn das ſelbſt ein Gedacht-Seyn iſt. (§. 130.) Denkt man ſich dieſe verſchiedene Seyn im Seyn des Gedankens, und als gedacht, ſo denkt man ſie ſich in einem Seyn, und zwar in einem Seyn ohne Entſtehung, denn das Seyn des

Gedankens iſt ein Seyn um ſeiner ſelbſt willen, alſo ein durch nichts anderes hervorgebrachtes, alſo nicht entſtehendes Seyn, (§. 226. 231.) und inſofern iſt der Gedanke in näherem Zuſammenhang mit dem Ganzen der Löſung als der Zweifel. (§. 216.)

§. 234. Aus dem Ganzen der Löſung, wie ſie in ihrem Entſtehen, Seyn, und Entſtanden-Seyn als ſeyend, ohne zu entſtehen, als ein Ganzes gedacht wird, und vom Zweifel woraus ſie nicht entſteht, unterſchieden wird, bezeichnet der Ausdruck des Ganzen den Zweifel. Die Bezeichnung iſt der Gedanke.

§. 235. Es iſt auch in ihm die Unterſcheidung dieſes Ganzen vom Zweifel, woraus die Löſung nicht entſteht, denn indem die Löſung als ein Ganzes dargeſtellt wird in ihm, wo das Seyn-Werden der Einigkeit ein Seyn haben ſoll mit dem Seyn-Sollen, (§. 205.) denkt man ſich nicht im Seyn-Werden die Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens als vereinigt mit ihrer Nicht-Entgegenheit, da man ſie ſich im Seyn-Sollen der Einigkeit vereinigt dachte, und dieſen Widerſpruch des Seyn-Werdens und des Seyn-Sollens dachte man ſich, um ſich den Zweifel, aus dem die Löſung nicht entſteht zu denken. (§. 176.) Denkt man ſich dieſen Widerſpruch alſo nicht, indem man ſich den Gedanken, als ein allen Theilen der Löſung gemeinſchaftliches Seyn denkt, weil wir ihn in allem enthalten finden, (§. 229.) ſo unterſcheidet man damit jenes Ganze der Löſung von jenem Zweifel, ſo wie man es thun ſollte. (§. 209.)

§. 236. Aus dieſer Unterſcheidung des Ganzen vom Zweifel aus dem die Löſung nicht entſteht, wird nun durch den Ausdruck „Gedanke“ der Zweifel überhaupt bezeichnet, denn im Gedanken liegt zwar wie wir gleich unten ſehen werden, wo er ſich als Ungewißheit darſtellt, und ſelbſt auch im Ausdruck liegt, (§. 197.) die Anerkenntniß jenes Zweifels, der auch noch nach geſchehener Löſung vorhanden iſt, alſo

auch die Anerkenntniß des Zweifels überhaupt; indem er aber Gedanke genannt wird, das das gemeinſchaftliche der Löſung war, (§. 235. 229.) wird er mit ihr und ihrer Gewißheit verbunden, und darum beſtätigt der Gedanke ſich ſelbſt, ſtatt daß der Zweifel ſich ſelbſt aufhebt (§. 11. 21.)

§. 237. So wenig als wir uns dort genügten den Zweifel überhaupt darzuſtellen, das zu erklären, was wir unter Zweifel dachten, ſondern wie wir den Zweifel in ſeinem Selbſtwiderſpruch ſehen wollten, wie er als Aufgabe der philoſophiſchen Unterſuchung uns wichtig war, und wie wir daher das ſich ſelbſt widerſprechende ſuchten, (§. 6.) eben ſo hier genügt es uns nicht den Gedanken überhaupt darzuſtellen, das zu erklären, was wir unter Gedanken vorausſetzen, wenn wir den Ausdruck darſtellen wollen, ſondern wir wollen den Gedanken in ſeinem In-ſich-ſelbſt-Seyn ſehen, wie er uns als Gegenſtand des Ausdrucks, als das was der Ausdruck aus der Löſung vorausſetzt, (§. 224.) wichtig iſt, und wir ſuchen daher denjenigen Gedanken, der ein Seyn um ſeiner ſelbſt willen hat.

§. 238. Wir dachten uns dort, es gabe mehrere Zweifel, aber ein einziger ſey der wahre und eigentliche denn wir nahmen nicht gleich an, daß nur einer ſeyn könne, wir entwickelten dieß erſt aus dem Begriff des Zweifels überhaupt. (§. 3. f.) Hätten wir uns gleich Anfangs nur einen Zweifel gedacht, ſo hätte dieſe Annahme doch nicht die Annahme noch mehrerer ausgeſchloſſen, bis wir aus dem Begriff des Zweifels ſelbſt gezeigt hätten, daß es nur einen geben könne, wie wir denn auch thaten. Eben ſo hier nehmen wir an, es gabe mehrere Gedanken, aber ein einziger ſey der eigentliche und wahre Gedanke. Wir finden im Begriff des Ausdrucks ſelbſt, wie uns die Löſung dieſen Begriff gibt, (§. 200.) mehrere Gedanken, den Gedanken der Löſung als entſtanden, den Gedanken der ganzen Löſung, und zuletzt den Gedanken der ganzen Löſung in einem Seyn gedacht, und vom letzten Zweifel unterſchieden. Für den letzten Zweifel gibt es aber nur einen Gedanken, wie

wir gesehen haben, (§. 227.) und da dieser allein für den Ausdruck ist, (§. 204.) so ist von diesem allein nunmehr die Rede.

§. 239. Dieser einzige Gedanke sollte vermittelst seiner selbst seyn (§. 227.) und es kömmt nur darauf nun an, unter den verschiedenen Gedanken denjenigen zu finden, der ein Seyn um seiner selbst willen hat, um den Gedanken, der für den letzten Zweifel, und der der Gegenstand des Ausdrucks ist, zu haben: so wie dort um den eigentlichen Zweifel und die Aufgabe der Philosophie zu haben, es nur darauf ankam, das zu finden, was sich selbst widersprache. (§. 6.)

§. 240. So wie man dort den Zweifel in seiner Verschiedenheit von sich selbst zeigen mußte, um zu wissen, daß es der eigentliche Zweifel war: (§. 7.) also muß hier der Gedanke, da er ein Seyn um seiner selbst willen haben soll, von sich selbst verschieden seyn, und er muß um als Gedanke zu gelten, in dieser Verschiedenheit von sich selbst gezeigt werden können, die also nur auf eine mittelbare Weise in ihm enthalten ist, denn wäre sie dergestalt in ihm enthalten, daß sein Seyn sie nicht gänzlich in sich faßte, so hätte er kein einiges Seyn mehr, das er doch haben muß, (§. 227.) und dennoch muß diese Verschiedenheit in ihm zu unterscheiden seyn, auf daß er für sich selbst seyn, ein Seyn in sich selbst haben könne. Das was in ihm unterschieden wird, muß also dergestalt mit ihm verknupft seyn, daß man sich es ausser ihm nicht denken könne, nämlich in der Art nicht, wie er, der Gedanke, das Seyn des verknupften darstellt.

§. 241. Wir stellen nun unter Voraussetzung einen Gedanken, als denjenigen auf, der der einzige, wahre, und eigentliche sey, (§. 218.) und entwickeln dann aus ihm daß er es sey, indem wir in ihm den Charakter der Selbstverschiedenheit zeigen, den wir erfodern: (§. 240.) so wie wir verlangten, daß das, was wir für den eigentlichen Zweifel aus-

gaben, ſo lang dafür ſollte angenommen werden, bis wir aus ihm den Selbſt-Widerſpruch entwickelt haben würden. (§. 8.)

§. 242. Dieß ſchien uns der kürzere Weg zu ſeyn, und beſſer, als wenn man den Zweifel aus etwas anderem entwickelte; (§. 9.) eben ſo iſt es hier beſſer den Gedanken aus ſich ſelbſt zu entwickeln, aus ihm ſelbſt zu zeigen, daß er um ſeiner ſelbſt willen ſey, (§. 240. f.) als ihn aus einem andern, in welchem allen er freylich enthalten ſeyn muß (§. 229.) und aus welchem er alſo auch entwickelt werden kann, zu entwickeln, weil ich ihn alsdann in dieſem Verhältniß zum andern nicht in der Unabhängigkeit betrachten könnte, in welcher ich ihn unabhängig von jeder Verbindung betrachten ſoll. (§. 228.)

§. 243. Beym Aufſtellen des Zweifels iſt von ſeiner künftigen Beantwortung die Rede, weil er die Aufgabe der Philoſophie iſt, ſeine Löſung das iſt, was ihn wichtig macht, (§. 10.) beym Aufſtellen des Gedankens aber, der ſich vom Zweifel darin unterſcheidet, daß er als Ausdruck deſſelben, ein in ſich beſchloſſenes Seyn hat, (§. 232.) das nicht aus ſich heraus führt, erſcheint er als der wirkliche Ausdruck, in der Wirklichkeit des Ausdrucks, ſtatt daß jener nur um ſeiner Folgen willen, nur als Aufgabe zu ſeyn ſcheint.

§. 244. Wie im Zweifel, um ſeinen Selbſt-Widerſpruch aus ihm entwickeln zu können, mehreres unterſchieden werden mußte, das in ſeiner Verſchiedenheit die Verbindung vernichte, die wir anfänglich zwiſchen ihnen wahrnehmen, und was ſich dadurch ſelbſt aufhebe, (§. 11.) ſo muß hier im eigentlichen Gedanken, damit er um ſeiner ſelbſt willen ſeyend dargeſtellt werden könne, (§. 240.) und dieß durch eine Entwicklung aus ihm ſelbſt geſchehe mehrerley in ihm unterſchieden werden, (§. 242.) das in ſeiner Verſchiedenheit das Ganze begründe. Die Betrachtung der Verſchiedenheit der Theile muß einen Grund geben, das Ganze anzunehmen, den ganzen Gedanken als ſeyend anzunehmen.

§. 245. Ich wiederhohle hier daß die Theile aber nicht in dem Grade von einander verſchieden ſeyn dürfen, daß ſie die Verbindung, in der wir ſie Anfangs angenommen haben, aufheben könnten, ſondern daß ſie nur ſo getrennt ſeyen, daß man ſich kein Seyn für ſie auſſer dem Gedanken denken könne, (§. 240.) kein Seyn nämlich wie wir es für jedes von ihnen in ihrer Unterſcheidung von einander beſtimmen werden. Dieß laßt zu, daß ſie in anderer Rückſicht ein Seyn auſſer dem Gedanken haben können.

2.

Gedanken des Seyns.

§. 246.

Wir ſtellten als den wahren und eigentlichen Zweifel, die Frage: Wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde? auf, weil ſie von nichts anderem unterſchieden werden konnte, und ſich ſelbſt widerſprach. (§. 12.) Wir ſtellen hier als ſeinen Ausdruck als den eigentlichen Gedanken, die Frage: Was iſt Seyn? auf, weil ſie von nichts anderem unterſchieden werden kann und vermittelſt ihrer ſelbſt iſt.

§. 247. In der Frage: Was iſt Seyn? wird zugleich ein Seyn und ein Seyn dieſes Seyns angenommen, und es wird nach ihrem Zuſammenhang gefragt, Seyn wird als verſchieden vom Seyn des Seyns, doch als mit ihm verbunden angenommen, dabey iſt das Seyn, die Art ihrer Verbindung unbekannt, ſie iſt der Gegenſtand der Frage. Wenn man das Was? kennte, ſo würde der Zuſammenhang des Seyns, und des Seyns des Seyns vollſtändig vorhanden ſeyn. Wir nehmen an, Seyn ſey immer Seyn, das Seyn des Seyns ſtimme mit dem Seyn überein. Weil wir ſie aber bey-

de finden, ſo können wir ſie nicht für eines nehmen, denn wie kämen wir ſonſt dazu, ſie zu unterſcheiden, und die Frage wäre ja ſonſt zwecklos. Wir nehmen die unterſchiedenen für verbunden an, ohne zu wiſſen, wie ſie verbunden ſind.

§. 248. Die Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn des Seyns iſt die, daß jenes auch ohne die Verbindung mit dem Seyn des Seyns ſeyn kann, dieſes aber nicht ohne dieſe Verbindung ſeyn kann. Da ſich aber das Ganze mit dieſer Verbindung beſchäftigt, der Gedanke ſie wiewohl als unbekannt beſagt, ſo ſcheint das Seyn des Seyns mehr das Seyn des Gedankens zu ſeyn, das Seyn aber auſſer dem Gedanken zu ſeyn, ein Seyn an ſich zu ſeyn. Jenes erſcheint daher als das Gedacht-Seyn, dieſes als das bloße, vom Gedanken unabhängige Seyn.

§. 249. Der einzige Gedanke ſollte ein Seyn um ſeiner ſelbſt willen haben (§. 239.) Die Frage: Was iſt Seyn? iſt ein Gedanke, und da, ehe man weiß, was Seyn iſt, man kein Seyn kennt, ſo kann man auch vorher kein Seyn als um eines andern willen ſeyend annehmen. Auf dieſe negative Art ſtimmt alſo die Frage mit jenem Erforderniß überein, denn ſie kann nicht um eines andern willen ſeyend angenommen werden. Aber auch auf die poſitive Art ſtimmt ſie damit überein, wie wir gleich ſehen werden.

§. 250. Um um ſeiner ſelbſt willen gewiß ſeyn zu können, ſollte der eigentliche Gedanke von ſich ſelbſt verſchieden ſeyn, eine innere Verſchiedenheit haben. (§. 240.) Wir haben dieſe gefunden, indem wir ein Seyn und ein Gedacht-Seyn in ihm fanden (§. 247. u. f.)

§. 251. Dieſe innere Verſchiedenheit ſollte das Ganze im Gedanken begründen, die Betrachtung der Verſchiedenheit der Theile ſollte einen Grund abgeben, daß der ganze Gedanke angenommen würde. (§. 244.) Indem wir die Verſchiedenheit des Seyns vom Gedacht-Seyn betrachteten, fanden wir, daß ſie darin beſtand, daß das Seyn auch ohne die Ver-

bindung mit dem Seyn des Seyns, in der es in der Frage erſchien, angenommen werden könne, das Seyn des Seyns aber nicht ohne dieſe ſeine Verbindung mit dem Seyn: und daß daher das Seyn ein Seyn auſſer dem Gedanken, das Seyn des Seyns aber das Seyn des Gedankens zu ſeyn ſchien. (§. 248.) Der ganze Gedanke war, daß Seyn und Gedacht-Seyn verbunden waren, daß man aber nicht wiſſe wie? (§. 247.) Die Frage beſagt ihre Verbindung, verlangte aber die Art der Verbindung zu wiſſen: beſagt alſo eine Ungewißheit.

§. 252. Die Ungewißheit der Art der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns, die die Frage beſagte, ſoll alſo durch die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, begründet ſeyn. Dieß iſt ſie. Da Seyn als ein Seyn auſſer dem Gedanken angenommen wird, das auch ohne die Verbindung ſeyn kann, ſo kann zwar der Gedanke die Verbindung beſagen, aber um die Art der Verbindung beſagen zu können, mußte das Seyn ganz in ihm enthalten ſeyn, denn er kann nichts beſagen, was er nicht enthält. Mithin weil Seyn auch auſſer dem Gedanken iſt, weil Seyn nicht Gedacht-Seyn iſt, darum iſt die Art ſeiner Verbindung mit dem Gedacht-Seyn ungewiß: und darum iſt das Was? die Ungewißheit der Art dieſer Verbindung, denn das Was? iſt nichts anders als die Frage nach der Art der Verbindung. Die Ungewißheit des Seyns iſt alſo durch ſich ſelbſt begründet.

§. 253. Dabey ſollte, das verlangten wir, (§. 245.) die Verſchiedenheit der Theile des Gedankens nicht in dem Grade ſeyn, daß ſie der Einheit des Gedankens entgegen ſey, ſondern ſo, daß man ſich das Seyn, wie es ihnen im Gedanken zugeſchrieben worden nicht für ſie auſſer dem Gedanken denken könne. Auch dieß findet hier Statt. Seyn und Gedacht-Seyn werden als nicht ſo verſchieden gedacht, daß Seyn nicht im Gedanken ſeyn könne, ſondern man nimmt nur an, daß Seyn auch auſſer dem Gedanken ſeyn

könne. Seyn und Gedacht-Seyn werden nicht in dem Grade als verschieden angenommen, daß sie nicht im Gedanken verbunden seyn, aber nur die Art der Verbindung ist unbekannt. Da sie in Gedanken verbunden sind ist also der Gedanke in seiner Einheit erhalten.

§. 254. Auch könnte man sich für Seyn und Gedacht-Seyn nicht ausser dem Gedanken dasjenige Seyn denken, was sie und wie sie es in seiner Verbindung haben. Dies Seyn ist, daß sie auf eine unbekannte Art verbunden sind. Ausser dem Gedanken wird Seyn als nicht mit dem Gedacht-Seyn verbunden angenommen. (§. 248.) Mithin kann ich nur für Seyn und Gedacht-Seyn keine Verbindung ausser dem Gedanken denken; mithin auch das Seyn nicht was sie im Gedanken haben. Ein anderes Seyn wohl, und Seyn und Gedacht-Seyn sind uns oft genug schon in andern Seyn, als in dieser ihrer unbekannten Verbindung vorgekommen, wie sie verschiedenerweise im Inhalt des Ausdrucks besagt sind, (§. 200.) welche Seyn alle als beybehalten müssen angesehen werden, da von der Darstellung des Ausdrucks die Rede ist.

§. 255. Die Frage: Was ist Seyn? hat also die allgemeinen Erfordernisse des eigentlichen Gedankens, (§. 241.) sie hat auch eine Uebereinstimmung der Charactere mit der Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? deren Ausdruck sie seyn soll.

§. 256. So wie diese Frage von nichts anderem unterschieden werden konnte, weil Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden alles in sich faßte, und in allem ein Unterscheiden oder ein Nicht-Unterscheiden war; (§. 13.) so kann auch die Frage: Was ist Seyn? von nichts anderem unterschieden werden. Sie ist der Gedanke des Seyns. (§. 247. u. f.) Was könnte seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn nicht in sich faßte? Was wäre, das nicht wäre, oder nicht gedacht wäre? Die Frage: Was ist Seyn? betrifft alles. Ich kann bey allem fragen was es sey?

§. 257. Der eigentliche Zweifel, die Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? widersprach sich selbst. (§. 14.) Wir haben schon gesehen, daß die Frage: Was ist Seyn? der eigentliche Gedanke, um ihrer selbst willen ungewiß war. (§. 252.) Wir werden nun gleich sehen, daß sie einen Selbst-Widerspruch auf die gleiche Art, wie der eigentliche Zweifel enthalt.

§. 258. Im Zweifel waren Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einander entgegen, daß das eine das nicht war, was das andere war. (§. 14.) Im Gedanken des Seyns werden Gedacht-Seyn und Seyn verschieden angenommen, daß Gedacht-Seyn das nicht sey, was Seyn, und Seyn das nicht, was Gedacht-Seyn sey, indem er besagt, Seyn sey, und indem wir das eine Seyn als Seyn, das andere Seyn, als Gedacht-Seyn finden. (§. 248.)

§. 259. Ausser dieser Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns wird in der Frage: Was Seyn sey? noch ein anderes Verhaltniß, noch eine Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns vorausgesetzt: es wird eine Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns als zwar unbekannt, jedoch als vorhanden in der Frage angenommen, und sie ist das, was das Was! der Frage ausdruckt, (§. 247.) auf die gleiche Art, wie im Zweifel angenommen wurde, es sey ausser dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens noch ein anderes ein Wie-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens in ihm. (§. 15.)

§. 260. Nach der Frage des Zweifels wurde dieß Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens als ihrem Entgegen-Seyn nicht widerstreitend, sondern vielmehr beyde als unzertrennlich, und dieses als nur vermittelst jenes seyend angenommen. (§. 16.) In der Frage; was ist Seyn? wird die Verbindung des Seyns und des Gedacht-Seyns auch als ihrer Verschiedenheit nicht widerstreitend angenommen, denn da wir uns ihre Verschiedenheit so dachten, daß das Ge-

dacht-Seyn nicht, das Seyn aber wohl auſſer der Verbindung auch ſeyn könne, (§. 251.) ſo hebt die Verbindung die Verſchiedenheit nicht auf, da dieſe auch auſſer ihr iſt; und ſo wie dort das Entgegen-Seyn nur vermittelſt des Wie? gedacht wurde, ſo denken wir uns hier auch die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns nur vermittelſt ihrer Verbindung, nämlich jenes als innerhalb, dieſes als auch auſſerhalb ihrer ſeyend. Alſo erſcheinen auch hier die Verſchiedenheit und die Verbindung als unzertrennlich.

§. 261. Dort fragten wir: das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſoll ihrem Entgegen-Seyn nicht widerſtreiten, wie verhalt es ſich nun zu ihm? Iſt es ein Unterſcheiden? Iſt es ein Nicht-Unterſcheiden? Iſt es keines von beyden? (§. 17.) Eben ſo fragen wir hier. Das Was? die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ſoll ihrer Verſchiedenheit nicht widerſtreiten, (§. 260.) wie verhält es ſich nun zu ihr? Wenn die Verbindung nicht die Verſchiedenheit der verbundenen aufhebt, was iſt ſie dann für ſie? Wenn ihr Seyn nicht das Gegentheil vom Seyn der Verſchiedenheit iſt, welches Seyn iſt ſie dann? Iſt ſie ein Seyn? Iſt ſie ein Gedacht-Seyn? Iſt ſie keines von beyden?

§. 262. Wir nahmen dort an, das Seyn eines der entgegenſeyenden könne das Wie? nicht ſeyn, indem ſie dann einander nicht mehr entgegen ſeyn könnten, weil dasjenige, was eines von beyden wäre, mit beyden zugleich im Wie? wäre, und indem alsdann das Wie? ihre Entgegenheit aufheben wurde. (§. 18.) Eben ſo nehmen wir hier an, das Seyn der Verbindung könne nicht das Seyn eines der verbundenen, weder Seyn noch Gedacht-Seyn ſeyn, denn ſie könnten, dann nicht mehr verſchieden ſeyn, weil dasjenige, was eines von beyden wäre, in dieſem Seyn der Verbindung mit beyden zugleich ware. In dieſem Fall wurde alſo das Seyn der Verbindung das Seyn ihrer Verſchiedenheit aufheben. Das

Seyn der Verbindung kann alſo weder Seyn noch Gedacht-Seyn ſeyn.

§. 263. Es ſcheint widerſprechend daß wir hier behaupten das Seyn der Verbindung könne nicht das Gedacht-Seyn ſeyn, da wir früher behaupteten das Gedacht-Seyn ſcheine das Seyn des Gedankens zu ſeyn. (§. 248.) und der Gedanke iſt die Verbindung. (§. 247.) Indem wir aber dieß ſagten behaupteten wir nicht, das Gedacht-Seyn ſey das Seyn des Gedankens, ſondern wir nahmen beyde Seyn und Gedacht-Seyn als im Gedanken ſeyend an, (§. 253.) und weil wir das Gedacht-Seyn als blos im Gedanken, das bloſe Seyn als auch auſſerhalb demſelben ſeyend annahmen, ſchien uns jenes gleichſam vorzugsweiſe, aber doch nicht ausſchließlich das Seyn des Gedankens zu ſeyn.

§. 264. Wir nahmen dort an, das Seyn von keinem von beyden, weder des Unterſcheidens, noch des Nicht-Unterſcheidens, das Seyn eines dritten könne das Wie? eben ſo wenig ſeyn, weil wenn man ein drittes Seyn auſſer dem Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens annahme, alsdann nicht mehr Unterſcheiden alles das nicht ſey, was Nicht-Unterſcheiden ſey, und umgekehrt, und ſie alſo einander nicht mehr entgegen waren. (§. 19.) Eben ſo hier kann das Seyn der Verbindung kein Seyn auſſer dem des Seyns und Gedacht-Seyns ſeyn, denn ſonſt wäre das Seyn nicht mehr vom Gedacht-Seyn verſchieden. Wenn Seyn und Gedacht-Seyn alles in ſich faßt, wie wir geſagt haben, (§. 256.) und Seyn vom Gedacht-Seyn verſchieden iſt, ſo muß dasjenige was nicht Seyn iſt, Gedacht-Seyn ſeyn, und dasjenige was nicht Gedacht-Seyn iſt, muß Seyn ſeyn. Wäre alſo das Seyn der Verbindung ein drittes Seyn, ſo wäre das Seyn nicht mehr das, was Gedacht-Seyn nicht iſt, und Gedacht-Seyn nicht mehr das, was Seyn nicht iſt. Mithin wären Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr verſchieden.

§. 265. Wir nehmen dort an, das Wie? könne alſo da es weder das Seyn eines der beyden, noch das Seyn eines dritten ſeyn ſolle, überhaupt nicht ſeyn, wenn es dem Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens nicht widerſtreiten ſolle. (§. 20.) Eben ſo hier müſſen wir annehmen die Verbindung könne alſo, da ſie weder ein Seyn noch ein Gedacht-Seyn, noch ein drittes Seyn haben könne, überhaupt nicht ſeyn, wenn ſie nicht der Verſchiedenheit des Seyns und des Gedacht-Seyns widerſtreiten ſolle. Entweder müſſe ſie ihr widerſtreiten, oder wäre ſie nicht.

§. 266. Der Selbſt-Widerſpruch alſo der dort in der Frage des Zweifels lag, war der, daß wir darin annahmen, das Wie des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens widerſtreite ihrem Entgegen-Seyn nicht, und daß wir bey Vergleichung beyder Seyn fanden, daß ſie einander doch widerſtritten. (§. 21.) Eben ſo iſt hier im Gedanken des Seyns der Selbſt-Widerſpruch der, daß wir darin annehmen die Verbindung des Seyns- und Gedacht-Seyns widerſtreite ihrer Verſchiedenheit nicht, (§. 260.) und daß wir bey Vergleichung der Verbindung mit der Verſchiedenheit doch finden, daß ſie ſich widerſtreiten, indem Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr von einander verſchieden ſeyn könnten, wenn die Verbindung nicht der Verſchiedenheit widerſtritte. (§. 264.)

§. 267. Der Selbſtwiderſpruch in der Frage: was Seyn ſey? findet ſich alſo auf die gleiche Art, wie der in der Frage: wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde? Noch beſonders iſt in erſterm, daß da wir darin annahmen, die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns widerſtritt darum ihrer Verſchiedenheit nicht, weil wir uns das Seyn auch auſſer der Verbindung ſeyend dachten, und weil eben hierin ſeine Verſchiedenheit vom Gedacht-Seyn lag, (§. 260.) wir uns alsdann das Seyn innerhalb und das Seyn auſſerhalb der Verbindung, wenn die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verſchiedenheit entgegen ſeyn ſoll, auf keinerley

Art verbunden denken können, da die Verbindung, mittelst welcher wir selbst die Verschiedenheit angenommen hatten, (§. 260.) die Verschiedenheit aufhebt. (§. 265.) Der Selbst Widerspruch zeigt sich also in dem Gedanken auf die besondere Art, daß wir die Verschiedenheit zwischen Seyn und Gedacht-Seyn vermittelst ihrer Verbindung annehmen, und sie wieder von dieser Verbindung aufgehoben wird.

§. 268. Es scheint widersprechend daß der Gedanke um seiner selbst willen seyn sollte, (§. 239.) und auch war, (§. 249. u. f. f.) und daß er sich zugleich auch selbst widersprechen sollte (§. 255.) und sich auch selbst widersprach. (§. 260.) Wie kann das was um seiner selbst willen ist, sich widersprechen? denn indem es sich selbst widerspricht; ist es ja um seiner selbst willen nicht. Wir nahmen aber an, der Gedanke müsse um seiner selbst willen seyn, um in einem einzigen Seyn gedacht werden zu können. (§. 226.) Wir fanden dann, daß dieß Um-seiner-selbst-willen-Seyn sich im Gedanken des Seyns dergestalt darstellte, daß sein Ganzes durch seine Theile begründet würde, (§. 244.) und zwar so, daß das Ganze eine Ungewißheit war, die durch die Beschaffenheit der Theile begründet wurde. (§. 251. u. f.) Dieß war also dem Selbst-Widerspruch nicht zuwider, sondern gemäs. Insofern also das ungewiße Seyn als ein Nicht Seyn angenommen wird, und der Gedanke des Seyns um seiner selbst willen ungewiß seyn sollte, so muß er um seiner selbst willen nicht seyn.

§. 269. Die Uebereinstimmung der Charactere beweist, daß der Gedanke des Seyns der Ausdruck des eigentlichen Zweifels ist. Eben so beweist dieß auch die erforderliche Verschiedenheit zwischen ihnen. Die Frage: Was ist Seyn? enthält mehr Wirklichkeit, als die: wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? Beyde besagen zwar eine Ungewißheit, also eigentlich keine Wirklichkeit, wenn wir uns aber an die Gegenstände der Ungewißheit, die in beyden vorkommen halten, so finden wir, daß jene mehr Wirklichkeit habe, als

dieſe. Sie betrifft das Seyn ſelbſt. Was kann aber mehr Wirklichkeit haben, als Seyn? Dieſe hingegen redet vom Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden. Dieß iſt aber ſelbſt mit im Seyn enthalten in Rückſicht der Wirklichkeit, und am Seyn kann ich erſt erfahren, ob es Wirklichkeit hat.

Aus dem gleichen Grund iſt auch die Frage: Was iſt Seyn? mehr in ſich beſchloſſen, als die andern, weil in dieſer immer eine Beziehung des Unterſcheidens auf Seyn iſt, die ſie aus ſich herausführt, ſtatt daß in jener dies ſich auf Seyn bezogen wird, das in ihr ſelbſt iſt. Wir finden in der Frage: Wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde? ein Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens (§. 24.) und ein Wie-Seyn derſelben (§. 25.) Die Frage geht alſo aus ſich heraus, und zum Seyn über.

§. 270. Der Gedanke des Seyns, die Frage: Was iſt Seyn? erſcheint ſelbſtſtändiger, unabhängiger von der Löſung in ihrem Entſtehen, als die Frage: wie wird unterſchieden und nicht-unterſchieden? Weil die Frage: was iſt Seyn? nicht aus ſich heraus geht, wie die Zweifelsfrage (§. 269.) darum ſtellt ſich in ihr der Löſungsmoment nicht ſo unvollendet, ſo ganz auf die Löſung hinweiſend dar, wie in dieſer. Indem die Frage des Seyns allumfaſſend iſt, hat ſie eine Wichtigkeit an ſich ſelbſt, die keiner Erläuterung, keiner Beſtätigung aus Verhältniſſen zu andern Sätzen bedarf. Um aber die Wichtigkeit der andern Frage zu kennen, muß ich erſt ihr Verhältniß zu andern Sätzen kennen. Sie erſcheint als eine Einleitung, als der Anfang einer Unterſuchung, der weniger an ſich, als in dem Ganzen betrachtet werden müſſe, zu dem er gehört. Die Frage: was iſt Seyn? hingegen erſcheint als ein Anfang, der auch an ſich ſelbſt ſchon vollſtändigen Gehalt hat. Indem ich durch dieſe Frage das ganze Seyn ungewiß mache, kann ich mir keine Abhängigkeit dieſes Satzes von irgend einem andern mehr denken, und er hat daher die vollkommenſte Selbſt-

ſtandigkeit. Es kömmt hinzu, daß Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden im Seyn mit enthalten ſind und auf Seyn hinführen.

§. 271. Demnach ſteht die Frage: was iſt Seyn? in näherer Beziehung mit dem Ganzen der Löſung, als die Zweifelsfrage. Dieſe zeigt ſich blos als Entſtehungsgrund der Löſung. Dieſe heißt Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt vermittelſt eines Unterſcheidens, das dem Nicht-Unterſcheiden entgegen iſt, ohne es aufzuheben. (§. 85.) Die Aufgabe heißt: Einigkeit ſoll ſeyn. (§. 51. 62.) Da nun die Frage heißt: wie wird unterſchieden und nicht-unterſchieden? ſo ſieht man daraus, daß ſie die Einigkeit in ihrer Entſtehung iſt. Die Frage: was iſt Seyn? ſteht hingegen mit dem Satz der Löſung gar nicht in der bloßen Beziehung ihrer Entſtehung aus der Aufgabe, ſondern in der unmittelbaren des Seyns, da die Löſung ſelbſt iſt. Es wird in ihr der Moment oder Punkt des Ganzen an dem wir jetzt ſtehen, der eigentliche Zweifel aus dem Ganzen bezeichnet. Er wird durch dieſen Ausdruck nicht blos auf die Löſung, als auf ſein Ziel bezogen, wie dieß in dem Satz: Wie wird unterſchieden und nicht unterſchieden? der Fall iſt, er ſtellt nicht blos ihr Entſtehen dar, ſondern er bezieht ſich im Ausdruck auf die Löſung in ihrem Ganzen, Entſtehen, Seyn und Entſtanden-Seyn zugleich, denn da hierin die Einigkeit, die die Löſung iſt, als ſeyn-ſollend, als ſeyend, und als ſeyn-werdend vorkömmt, ſo kann der eigentliche Zweifel, wenn er aus dem Ganzen der Löſung bezeichnet werden ſoll, nur als die Ungewißheit des Seyns ſelbſt dargeſtellt werden.

§. 272. Es iſt auch in der Frage: was Seyn ſey? die erfoderliche Unterſcheidung des durch das Ganze der Löſung bezeichneten Löſungspunkts vom letzten Zweifel, vom Zweifel, aus dem die Löſung nicht entſteht, denn man denkt ſich nicht darin das Seyn, was man ſich dachte, als man ſagte: wie wird unterſchieden und nicht-unterſchieden? (§. 205.) noch das

Seyn-Werden der Einigkeit als ihrem Seyn-Sollen widersprechend. (§. 235.) Jenes Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens hatte eine blos zugegebene Gewißheit. (§. 55.) In der Frage: was ist Seyn? aber wird aus all den verschiedenen Gewißheiten der verschiedenen Seyn der Lösung eine Ungewißheit des Seyns dargestellt. (§. 271.) Jenes Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens hat also die Frage nicht, und ist insofern vom letzten Zweifel unterschieden und wird ihm entgegengesetzt. Der Zweifel hingegen aus dem die Lösung entsteht, ist in ihr, da sie Ungewißheit besagt, enthalten, wie solches seyn soll. (§. 197. 236.) Eben so ist sie auch dadurch vom letzten Zweifel unterschieden, daß in ihr ein einiges Seyn, statt alles Seyn-Sollens und Seyn-Werdens aufgestellt wird, denn das Seyn, von dem man fragt, was es seyn? ist das einige Seyn, das der ganzen Lösung, wie sie, so wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, als seyend ohne zu entstehen, gedacht wird, zugeschrieben wird. (§. 200.) Wird nun Seyn, Seyn-Sollen und Seyn-Werden in einem Seyn ohne zu entstehen gedacht, so kann von keinem Widerspruch des Seyn-Sollens und Seyn-Werdens hier die Rede seyn. (§. 235.)

Die Frage: Was ist Seyn? hat sich also als der Ausdruck der Frage: Wie wird unterschieden und nicht-unterschieden? legitimirt. *)

*) Weil die Frage: Was ist Seyn? schon Ausdruck eines ausgedrückten ist, und näher als die Zweifelsfrage mit dem Ganzen der Lösung zusammenhängt, und aus ihm bezeichnet wird, es also schon voraussetzt, so konnte sie nicht statt jener als höchste Ungewißheit zur Einleitung dienen, (§. 6.) wie es ihres allumfassenden Inhalts (§. 256. 269.) wegen scheinen könnte.

3.

Verſchiedenheit des Seyns.

§. 273.

Weil des Selbſtwiderſpruchs ohngeachtet die Frage immer war, und, ſo gewiß ſie war, auch Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden einander entgegen, und ein Wie? dieſes Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens war, ſo nehmen wir an, das Wie? muſſe dem Entgegen-Seyn widerſtreiten, und negirten, daß es ihm nicht widerſtritte, was wir Anfangs angenommen hatten. (§. 22.) Eben ſo hier, weil des Selbſtwiderſpruchs (§. 266. u. f.) ohngeachtet immer die Frage: was iſt Seyn? iſt, und ſo gewiß als ſie iſt, damit angenommen wird, daß Seyn und Gedacht-Seyn verſchieden ſind, (§. 248.) und daß eine Verbindung zwiſchen ihnen iſt, (§. 247.) ſo muß dieſe Verbindung der Verſchiedenheit widerſtreiten, und wir muſſen negiren, daß ſie ihr nicht widerſtreite was wir Anfangs behauptet hatten. (§. 260.) Der Ausdruck, der dieß enthält, und der ausdrückt, daß das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ihrem Entgegen-Seyn, widerſtreite, iſt: Seyn iſt vom Seyn verſchieden. Es gibt verſchiedene Seyn.

§. 274. So wie es dort nicht mehr widerſprechend war, wenn das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ihrem Entgegen-Seyn zuwiderlief, zugleich ein Wie? und ein Entgegen-Seyn anzunehmen, weil ſie nicht in einem angenommen wurden; (§. 51.) ſo iſt es auch hier nicht mehr widerſprechend, wenn es verſchiedene Seyn gibt, zugleich eine Verbindung und eine Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns anzunehmen, und zwar ihre Verſchiedenheit vermittelſt ihrer Verbindung, weil ſie nicht in einem Seyn angenommen werden. Iſt Seyn vom Seyn verſchieden, ſo kann

Seyn vom Gedacht-Seyn verſchieden, und dennoch mit ihm verbunden ſeyn. Seyn und Gedacht-Seyn können in einem dritten Seyn verbunden ſeyn, denn Seyn iſt dann nicht alles, was Gedacht-Seyn nicht iſt, und Gedacht-Seyn nicht alles, was Seyn nicht iſt. Sind ſie in einem dritten Seyn verbunden, ſo widerſtreitet dieß ihrer Verſchiedenheit, denn inſofern ſie beyde im dritten Seyn ſind, ſind ſie nicht verſchieden, es widerſtreitet aber inſofern ihrer Verſchiedenheit nicht, als da das Seyn ſelbſt von ſich verſchieden iſt, ſie inſofern als ſie nicht verbunden ſind, dennoch in ihrer Verſchiedenheit als ſeyend angenommen werden können; inſofern ſind ſie alſo verſchieden.

§. 275. Da Seyn vom Seyn verſchieden iſt, kann man Seyn und Seyn zugleich als eines und als verſchieden annehmen, mithin auch Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verbunden. Wenn wir Seyn vom Seyn verſchieden annehmen, widerſtreitet die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verſchiedenheit, denn wir dachten uns die Verbindung als ein Seyn; (§. 247.) iſt nun aber Seyn vom Seyn verſchieden, ſo iſt die Verbindung auch ein von ſich ſelbſt verſchiedenes Seyn, und da wir uns die Verſchiedenheit dergeſtalt dachten, daß das eine Seyn nicht ſey, was das andere ſey, ſo iſt dieſem entgegen, daß Seyn vom Seyn verſchieden ſey, denn inſofern Seyn vom Seyn verſchieden iſt, iſt es von ſich ſelbſt verſchieden, inſofern es aber von ſich ſelbſt verſchieden iſt, iſt es nicht das, was ſein Gegentheil nicht iſt, ſondern es iſt ihm gemäs. Wir dachten uns verſchiedene Seyn als vermittelſt der Verbindung einander entgegen, (§. 238.) nun müſſen wir uns verſchiedene Seyn als vermittelſt der Verbindung einander gleich denken.

§. 276. Indem geſagt wird: Seyn iſt vom Seyn verſchieden, wird das Seyn der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns zu einem dritten Seyn als ſie ſind, gemacht, oder vielmehr zu einem ihnen gemeinſchaftlichen Seyn gemacht, (welches einem dritten, wenn man dabey Rückſicht

auf ihre Verſchiedenheit nimmt, ganz gleich iſt) denn indem es von ſich ſelbſt verſchieden iſt, iſt es weder Seyn, noch Gedacht-Seyn. Indem aber das Seyn der Verbindung als ein drittes Seyn, als Seyn und Gedacht-Seyn angenommen wird, treten die Folgen ein, die wir eben bemerkten, (§. 264. in f.) daß Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr verſchieden ſind. Mithin wenn Seyn vom Seyn verſchieden iſt, widerſtreitet die Verbindung der Verſchiedenheit, und finden die Widerſprüche nicht mehr Statt, die wir in der Frage: Was iſt Seyn? fanden. (§. 266. u. f.)

§. 277. Es iſt nicht daſſelbe, daß nun geſagt wird: Seyn iſt vom Seyn verſchieden; als wie wir vorhin, (§. 247. u. f.) Seyn von Gedacht-Seyn verſchieden fanden, denn dort nahmen wir die Verſchiedenheit nur bedingt und limitirt an. Man konnte ſich dieſe Verſchiedenheit nicht auſſerhalb des Gedankens denken. (§. 253. u. f.) Hier wird aber die Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn unbedingt und ohne Einſchränkung geſagt.

§. 278. Eben ſo wie wir im ausgedruckten der anfänglichen Annahme daß das Wie? dem Entgegen-Seyn nicht widerſtreite zuwider, nun das Gegentheil annehmen; (§. 23.) eben ſo nehmen wir hier der anfänglichen Annahme, daß die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns nicht ihrer Verſchiedenheit widerſtreite, zuwider nun das Gegentheil davon an.

§. 279. Eben ſo wie wir uns dort befugt hielten etwas der anfänglichen Annahme zuwider anzunehmen, weil wir ſo lang als möglich am Zweifel feſthalten mußten, den wir gleich Anfangs und zwar als etwas vorausſetzten, das einen Selbſt-Widerſpruch enthielte: (§. 24. u. f.) eben ſo hier halten wir uns befugt eine Annahme der anfänglichen entgegen zu machen, weil wir ſo lang als möglich am Gedanken feſthalten muſſen, der uns als eine unbedingte Vorausſetzung des Ausdrucks erſchien, (§. 224.) und wir glauben eher eine in ihm liegende und nachher falſch befundene Annahme abändern zu muſſen,

da wir jedoch gleich Anfangs fanden, daß er auch den Zweifel in sich faſſe (§. 236.) und wir ihn nachher, als wir ihn als den Gedanken des Seyns fanden, als eine durch sich selbst begründete Ungewißheit annehmen. (§. 252.) Es konnte also keine in ihm liegende Annahme schlechthin gelten, und wir sind befugt, sie abzuändern.

§. 280. Wir nahmen dort an, so gewiß der Zweifel Zweifel sey, sey der Selbst-Widerspruch dasjenige, was wir durchaus nicht anzunehmen befugt seyen, und was sich selbst widerspreche, mußten wir verwerfen, sobald wir es fanden, denn es sey nicht indem es sey. (§. 27.) Eben so hier müssen wir beym Ausdruck dasjenige verwerfen, was sich selbst widerspricht, denn so gewiß als der Ausdruck Ausdruck ist, ist er ein einiges Seyn ohne Widerspruch, das vom Seyn des letzten Zweifels unterschieden wird, (§. 200.) das ein Seyn mit Widerspruch ist, mit demselben Widerspruch nämlich, den wir eben hier im ausgedruckten finden, daß das Wie? zugleich mit dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens angenommen werde. (§. 174. coll. cum §. 165. und 21.)

§. 281. Da also der Ausdruck vom letzten Zweifel unterschieden wird, daß er das nicht sey, was dieser sey, (§. 200.) so kann der eigentliche Gedanke nicht das seyn, was der letzte Zweifel ist. Der letzte Zweifel aber war eben diese Nicht-Vereinigung des Wie? und des Entgegen-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, (§. 21.) die wir ausdrückten durch den Widerspruch der Verbindung und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns (§. 265. u. f. f.) welche Nicht-Vereinigung als im Seyn-Werden der Einigkeit beybehalten, (§. 165.) und als den Widerspruch des Seyn-Werdens mit dem Seyn-Sollen veranlassend, (§. 174.) der den letzten Zweifel ausmachte (§. 172.) angenommen wurde. So gewiß nun der Gedanke des Seyns als Ausdruck vom letzten Zweifel unterschieden wurde, (§. 272.) das Gegentheil von

ihm seyn soll, so gewiß muß der Widerspruch jener Nicht-Vereinigung (§. 265. u. f. f.) verworfen werden. (§. 205.)

§. 282. Wir finden das Verwerfen des anfanglich angenommenen dem Zweifel so wenig entgegen, daß wir annehmen, dieß begründe ihn vielmehr, und wir wüßten nunmehr warum wir den Satz schon im voraus für Zweifel angenommen hatten: (§. 28.) Eben so wenig finden wir hier diese Abänderung des anfanglich angenommenen dem Begriff des Gedankens zuwider, weil er uns dadurch noch mehr als Ausdruck des Zweifels erscheint, und sich als eine durch sich selbst begründete Ungewißheit des Seyns darstellt. (§. 279. 282.)

§. 283. So wie dort aus demjenigen, das vermittelst des Selbst-Widerspruchs negirt wurde, eine Gewißheit der Negation hervorging, die gewisser war, als die Gewißheit, womit wir bezweifelten, und welche wir von denen im Zweifel anfanglich liegenden Annahmen unterscheiden mußten; (§. 29.) eben so geht hier aus dem, was wegen des Selbst-Widerspruchs negirt wird, eine Gewißheit des Nicht-Seyns hervor, die gewisser ist, als die mit welcher wir im Gedanken Seyn annehmen, (denn wir wußten nicht, wie Seyn wäre,) (§. 247.) und die wir von denen im Gedanken liegenden Annahmen unterscheiden müssen. Daß die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verschiedenheit nicht gemäß sey, darüber haben wir Gewißheit, und mehr Gewißheit als wir über irgend etwas sonst haben, was der Gedanke enthält.

§. 284. Wie wir dort durch die Negation das Verhältniß zwischen denen im Zweifel unterschiedenen dem Wie? und dem Entgegen-Seyn abgeändert haben, (§. 30.) eben so hier haben wir durch die Annahme des Nicht-Seyns der Uebereinstimmung der Verbindung und der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns das Verhältniß zwischen diesen, im Gedanken des Seyns unterschiedenen aufgehoben. Die unterschiedenen selbst nämlich die Verbindung und die Verschiedenheit nehmen wir noch an, wir haben sie nun aber in ein

anderes Verhältniß zu einander gebracht, das durch ihre Vergleichung selbst hervorgebracht wurde. Sie sind nicht mehr vermittelst ihrer Verbindung verschieden, sondern sie sind in ihrer Verbindung, und vermittelst derselben weil sie ein Seyn ist, und weil Seyn vom Seyn verschieden ist, eines, was das andere ist. (§. 275.)

§. 285. So wie eine Uebereinstimmung der Charactere zwischen dem Satz: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet ihrer Entgegenheit und dem Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden; gefunden wurde, so muß auch die Verschiedenheit zwischen ihnen wahrgenommen werden können, daß dieser wirklicher, in sich beschlossener, selbstständiger und in näherer Bezeichnung zum Ganzen der Lösung erscheint, als jener, um annehmen zu können, daß er sein Ausdruck sey, so wie es beym vorigen Moment der Fall war, (§. 269. u. f. f. f.

§. 286. Beym Satz: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet ihrer Entgegenheit! denke ich nur ein gegenseitiges Aufheben, ein Seyn, worin ein Nicht-Seyn des andern ist. Dieß ist aber beym Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden, nicht der Fall und er erscheint daher in Vergleich mit jenem als ein wirklicher.

§. 287. Der Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden: ist auch mehr in sich beschlossen, als der Satz: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreitet ihrer Entgegenheit: denn hier in lezterm ist eine Beziehung verschiedener auf einander, die im Satz selbst nicht vollständig gegeben ist, sondern sich außer ihm befindet, nämlich des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, ihres Wie? und ihrer Entgegenheit, von welchen gesagt wird, daß jenes dieser widerstreite: statt daß der Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden: eine einfache Behauptung enthält.

§. 288. Auch selbst dieser in Rücksicht auf die Lösung ist der Ausdruck hier als sein auszudrückendes; denn dieses bezieht sich lediglich auf die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, die die Lösung besagt, (§. 85.) und ist gleichsam blos Mittel für sie: statt daß der Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden: davon unabhängig erscheint.

§. 289. Dennoch steht dieser Satz von einer andern Seite in näherer Beziehung mit der Lösung, als der Satz, den er ausdrückt, indem die Lösung nicht blos als sein Ziel, nicht blos als entstehend, sondern auch als seyend und entstanden in ihm erscheint. Die Lösung erklärt sich gleichsam aus ihm, denn wenn Seyn vom Seyn verschieden ist, so kann auch ein Unterscheiden seyn, das von sich selbst verschieden ist, und die Lösung heißt: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben. (§. 85.) Im Satz: das Wie? des Unterscheidens und Nicht Unterscheidens widerstreitet ihrer Entgegenheit: hingegen ist die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens blos entstehend, nicht seyend.

§. 290. Auch wird in diesem Ausdruck der Lösungsmoment aus dem Ganzen der Lösung bezeichnet. Der Lösungsmoment ist das Verhältniß vom Unterscheiden zum Nicht-Unterscheiden und vom Seyn zu sich selbst. Da man beym Ausdruck schon weiß, daß Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden einig sind, so wird die Fortdauer des Zweifels, und ihre Trennung, das bloße Entstehen ihrer Einigkeit, die doch schon ist, dadurch hinausgesetzt, daß das Seyn selbst als verschieden angenommen wird, denn dann können Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden zugleich einig und verschieden seyn. Daß der Satz: Seyn ist vom Seyn verschieden: das Gegentheil des letzten Zweifels ist, haben wir schon eben gesehen (§. 280. u. f.)

§. 291. Aus der Auflösung des erſten Widerſpruchs, entſtand der neue: was das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſeyn ſolle, wenn es ihrer Entgegenheit nicht gemäs ſeyn, ſondern zuwider laufen ſolte? (§. 32.) So auch fragen wir hier: Wie iſt Seyn vom Seyn verſchieden?

§. 292. Wie wir dort finden, daß das Wie? weder Unterſcheiden noch Nicht-Unterſcheiden ſeyn könne, weil, wenn es Unterſcheiden ware, es dem Nicht-Unterſcheiden, und wenn es Nicht-Unterſcheiden ware, es dem Unterſcheiden entgegen ſeyn müßte; (§. 33.) ſo fragen wir uns hier: was iſt Seyn, wenn es vom Seyn verſchieden iſt? und wir finden, daß es Gedacht-Seyn nicht ſeyn kann, weil ſonſt das Seyn nicht darin enthalten ſeyn könnte, und als wir fragten: was iſt Seyn? fragten wir nach einem Seyn des Seyns, nach einem Seyn in dem das Seyn enthalten ſey. (§. 217.) Wir finden aber auch, daß es auch Seyn nicht ſeyn könne, denn wie könnte es alsdann vom Seyn verſchieden ſeyn? denn indem es von ſich ſelbſt verſchieden iſt, iſt es Seyn nicht. Damit Seyn vom Seyn verſchieden ſeyn könne, müßte ich annehmen, daß Seyn nicht blos Seyn, ſondern auch Gedacht-Seyn ſey.

4.

Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns.

§. 293.

Der Widerſpruch wurde aufgelöst, indem wir annahmen, jenes Wie? ſey die Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens. (§. 35.) Der Ausdruck dieſer Auflöſung iſt: Seyn und Gedacht-Seyn ſind vereinigt.

§. 294. Wie wir uns dort denken mußten, das Wie? ſey weder Unterſcheiden noch Nicht-Unterſcheiden, ſondern ein drittes, um uns denken zu können, daß es der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens widerſtreite; (§. 34.) ſo müſſen wir uns denken, Seyn ſey nicht blos Seyn, ſondern auch Gedacht-Seyn, (§. 292.) alſo Seyn und Gedacht-Seyn ſeyen vereinigt, um uns denken zu können, wie Seyn vom Seyn verſchieden ſey.

§. 295. Wie es dort nicht mehr widerſprechend war, anzunehmen, das Wie? widerſtreite der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens nicht, ſobald es als ihre Einigkeit angenommen wurde; (§. 34.) ſo iſt es, indem wir uns Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt denken, nicht länger widerſprechend mehr, daß Seyn vom Seyn verſchieden ſey, denn inſofern es nur dem Gedacht-Seyn vereinigt iſt, iſt es nicht blos Seyn, ſondern auch Gedacht-Seyn.

§. 296. Daß der Satz: Seyn- und Gedacht-Seyn ſind vereinigt: der Ausdruck ſey des Satzes: das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt ihre Einigkeit: ergibt ſich auch aus ihrer erforderlichen Verſchiedenheit. Jener beſagt ein wirkliches und beſtimmtes, dieſer aber redet von einem Wie? das nur das Verhältniß anderer, des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens beſagt, und jener iſt daher auch aus demſelben Grunde in ſich beſchloſſener als dieſer wie ohne weitere Ausführung erhellt.

§. 297. Auch iſt der Ausdruck ſelbſtſtändiger als das ausgedruckte: denn, ohne daß wir die Löſung kennen, kennen wir den vollſtändigen Sinn des Satzes nicht: das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt ihre Einigkeit: denn wir wiſſen noch immer nicht wie das Wie? die Einigkeit ſey? wie es noch etwas verſchiedenes von ihr ſey, wenn es daſſelbe als ſie ſey, bis wir durch die Löſung (§. 85.) erfahren, daß die Ei-

nigkeit vermittelſt eines Unterſcheidens ſey, das dem Nicht-Unterſcheiden entgegen ſey, ohne es aufzuheben: denn hier finden wir das Verhältniß des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, das im Wie? jenes Satzes unentwickelt lag, entwickelt. Wenn ich aber ſage: Seyn und Gedacht-Seyn ſind vereinigt, liegt darin keine Art von Abhängigkeit vom Satz der Löſung.

§. 298. Dennoch ſteht der Satz: Seyn und Gedacht-Seyn ſind vereinigt; in näherer Beziehung auf das Ganze der Löſung, als der Satz, den er ausdrückt. In dieſem erſcheint ſie blos als entſtehend, indem er ſich lediglich auf ſie als auf ſein Ziel bezieht, (§. pr) in jenem aber auch als ſeyend, und als entſtanden, denn ſind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, ſo kann man ſich die Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens vermittelſt eines Unterſcheidens denken, das dem Nicht-Unterſcheiden entgegen iſt, ohne es aufzuheben, denn ſo wie Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt ſeyn können, ſo kann auch ein Entgegen-Seyn ſeyn, das ſein entgegenes nicht aufhebt. Der Ausdruck erklärt alſo die Löſung, und ſteht alſo inſofern in näherer Beziehung auf ſie, als der Satz, den er ausdrückt.

§. 299. Auch bezeichnet der Ausdruck den Löſungs-Moment aus dem Ganzen der Löſung. Indem er die Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens zu einer Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns macht, zeigt er, daß ihr Seyn ein Seyn iſt, das in einem Seyn iſt, entſteht, und als entſtanden gedacht wird, weil es ein Seyn iſt, und in dem Seyn des Gedankens iſt. (§. 234.)

§. 300. Auch wird im Ausdruck das Seyn des Moments vom letzten Zweifel unterſchieden. Sind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, ſo kann Seyn-Werden das ein gedachtes Seyn-Sollen iſt, (§. 120.) dem Seyn-Sollen nicht widerſprechen. Wir kennen den Gedanken nun als den Ausdruck des Zweifels. (§. 285.) Denken wir uns nun Seyn

und Gedacht-Seyn vereiniget, so widerstreitet dieß dem Seyn des letzten Zweifels, das ein Entstehen und ein Nicht-Entstehen-Können der Lösung war, (§. 180.) denn da die Lösung ein Seyn ist, (§. 91.) und der Zweifel ein Denken, so widerstreitet die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns weil sie zugleich eine Vereinigung des Zweifels und der Lösung ist, dem, daß es einen Zweifel gebe, aus dem die Lösung nicht entstehe, der an sich sey. Der Ausdruck ist daher vom letzten Zweifel unterschieden.

Der Satz Seyn und Gedacht-Seyn sind vereinigt: legitimirt sich also als der Ausdruck des Satzes: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist ihre Einigkeit.

§. 201. Es entstand durch die Annahme daß das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ihre Einigkeit sey der neue Widerspruch, daß diesemnach die Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? zugleich ein Einig-Seyn und ein Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheiden besage. (§. 36. u. f. f.) Auch hier fragen wir uns: Wie sind Seyn und Gedacht-Seyn vereiniget?

§. 202. Es ist der gleiche Widerspruch im Ausdruck, denn wir finden nun, daß die Frage: Was ist Seyn? zugleich die Vereinigung und die Entgegenheit vom Seyn und Gedacht-Seyn besage, jene mittelbar durch die Ableitung, diese an sich.

§. 203. So gewiß nämlich, als wir fragten; Was ist Seyn? nahmen wir an, daß Seyn kein Gedacht-Seyn sey, und unterschieden wir Seyn und Gedacht-Seyn, denn nur wenn Seyn und Gedacht-Seyn verschieden waren, konnte es das eine seyn, und das andere nicht seyn, und unsere Frage: was Seyn sey? wurde ausserdem ganz leer und zwecklos gewesen seyn. (§. 217.)

§. 304. An ſich nehmen wir alſo Seyn und Gedacht-Seyn nicht vereinigt an. Da wir nun aber die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns annehmen mußten, um den Widerſpruch zu löſen, der aus der Annahme der Verſchiedenheit des Seyns entſtand, (§. 294. u. f.) ſo ſind wir berechtigt zu fragen, wie dann Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt ſeyen, da wir ſie nicht an ſich vereinigt gefunden hatten.

5.

Bewußtſeyn.

§. 305.

Wir löſten die widerſprechende Annahme eines Entgegen-Seyns und zugleich eines Einig-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, indem wir ein Seyn-Sollen dieſer Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens annahmen. (§. 47.) Der Ausdruck dieſes Seyn-Sollens iſt das Bewußtſeyn.

§. 306. So wie wir im auszudrückenden Moment der Löſung, als wir fanden, daß die Frage: Wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde? zugleich das Entgegen-Seyn und das Nicht-Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens beſage, ein verſchiedenes Seyn für jenes und für dieſes annehmen mußten, wenn wir die Frage nicht aufheben wollten; (§. 59.) eben ſo nehmen wir jetzt, wo wir finden, daß die Frage: Was iſt Seyn? zugleich die Vereinigung und die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns beſage, an, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns nicht daſſelbe Seyn, als das Seyn ihrer Verſchiedenheit ſey.

§. 307. Sollen Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyn, so kann Seyn dem Gedacht-Seyn nicht entgegen seyn, oder ausser dem Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, muß ein Seyn seyn, das ihm nicht entgegen ist. Da aber der Frage nach, sowohl Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, als auch Seyn dem Gedacht-Seyn entgegen seyn soll, (§. 247.) so müssen wir ein Seyn annehmen, das dem Gedacht-Seyn nicht entgegen ist. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns unterscheidet sich also darin, von der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, daß sie ein Seyn ist, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen ist.

§. 308. Auf die gleiche Art, wie wir dort fanden, daß die Frage nach der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens zugleich seyn und nicht seyn solle, und wir daher genöthigt wurden, etwas zu suchen, was ihr Seyn mit ihrem Nicht-Seyn vereinige, was sie zugleich sey, und nicht sey: (§. 40.) eben so finden wir jezt, daß die Frage nach Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zugleich sey und nicht sey, indem sie sich selbst aufhebe, (§. 302. u. f.) und werden wir genöthigt etwas zu suchen, was das Seyn der Vereinigung des Seyns und des Gedacht-Seyns mit ihrem Nicht-Seyn vereinige, was zugleich das Seyn dieser Vereinigung sey und nicht sey.

§. 309. Ist aber die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen ist, so muß, wenn das Seyn der Vereinigung mit ihrem Nicht-Seyn vereinigt werden soll, wenn ihr Seyn und ihr Nicht-Seyn zugleich seyn soll, ihr Seyn nicht blos dem Gedacht-Seyn nicht entgegen seyn, sondern es muß ihm auch entgegen seyn, es muß ihm zugleich nicht entgegen und entgegen seyn.

§. 310. Soll die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ein Seyn seyn; was dem Gedacht-Seyn zugleich nicht entgegen und entgegen ist, so muß sie ein Seyn seyn, ver-

mittelſt deſſen Seyn und Gedacht-Seyn ſind, ſo daß Seyn und Gedacht-Seyn nur inſofern ſind, als ſie iſt, denn iſt Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen iſt, nur inſofern als ſie, als jene Vereinigung iſt, ſo iſt ſie 1) dem Gedacht-Seyn entgegen, indem vermittelſt ihrer das Seyn iſt, was dem Gedacht-Seyn entgegen iſt und 2) dem Gedacht-Seyn nicht entgegen, indem das Gedacht-Seyn vermittelſt ihrer iſt.

§. 311. Wie wir dort, als wir das Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens in ihrer Entgegenheit von dem Seyn ihrer Einigkeit unterſchieden, jenes als ein unmittelbar vermittelſt ſeiner ſelbſt angenommenes, dieſes als ein aus der Gewißheit der Negation abgeleitetes, als ein vermittelſt anderer, deren Seyn es aufhebt, angenommenes Seyn fanden; (§. 41. u. f.) eben ſo finden wir jetzt, wenn wir das Seyn der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns vom Seyn ihrer Vereinigung unterſcheiden, jenes als ein Seyn an ſich, dieſes als ein reflectirtes, geſetztes Seyn, was nicht iſt, weil es ſelbſt iſt, ſondern weil ein anderes iſt, das nicht ſeyn könnte, wenn wir nicht annahmen, daß jenes wäre (§. 310.)

§. 312. Nun weil wir die Annahme der Verſchiedenheit des Seyns ſonſt ſich ſelbſt widerſprechend fanden, ſehen wir uns veranlaßt die Vereinigung des Seyns und Gedacht Seyns anzunehmen, (§. 292. u. f.) welche Vereinigung doch jene Verſchiedenheit wieder aufhebt. So wie wir alſo vorhin für die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns annehmen, daß die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns vermittelſt ihrer ſey, daß dieſe nur ſey, inſofern ſie ſey, (§. 310.) ſo müſſen wir alſo jetzt hinwiederum annehmen, daß ſie nur ſey, weil die Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn, alſo auch weil die Verſchiedenheit des Seyns vom Gedacht-Seyn ſey, daß ſie nur vermittelſt dieſer ſey.

§. 313. Wie wir uns aber dort veranlaßt fanden, das deducirte Seyn der Einigkeit nicht Seyn zu nennen, weil wir das unmittelbare, um ſeiner ſelbſt willen angenommene

Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens Seyn genennt hatten: (§. 45.) so müssen wir auch jezt Anstand nehmen, dieß Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, das nur vermittelst seines Gegentheils ist, Seyn zu nennen, weil wir das Seyn der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, das an sich und vermittelst keines andern ist, Seyn genennt haben. (§. 247. u. f.)

§. 314. So wie wir aber dort fanden, daß das Nicht-Seyn der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens nur darin seinen Grund hatte, daß sie die Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens aufhob, (§. 44.) und also nur insofern Statt hatte, als sie war, und sie mithin ein Nicht-Seyn war, das aus ihrem Seyn hervorging; (§. 45.) eben so finden wir jezt, daß das Nicht-Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, oder der Grund, warum wir ihr Seyn zuzuschreiben Anstand nehmen, nur insofern ist, als sie ist, als sie nämlich die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns aufhebt, daß sie also ein Nicht-Seyn ist, was aus ihrem Seyn hervorgeht.

§. 315. Da aber die selbst, die als seyend angenommen wurden, und deren Seyn sie aufhob, und um derentwillen sie uns als nicht seyend verkam, nur insofern sind, als sie ist, und sie sich ausserdem widersprechen würden, (§. 303.) so müssen wir annehmen, ihr Seyn sey mehr als ihr Nicht-Seyn, so wie wir dort aus dem gleichen Grund dasselbe für die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens annahmen. (§. 46.)

§. 316. Die Vereinigung nun des Seyns- und Gedacht-Seyns deren Seyn dem Gedacht-Seyn nicht entgegen und entgegen ist zugleich, ohne die Seyn und Gedacht-Seyn nicht sind, ist das Ich, das denkende. Ihr Seyn, das Seyn des Ichs, dessen Nicht-Seyn aus ihm hervorgeht, das vermittelst seines Nicht-Seyns ist, das mehr ist, als sein Nicht-Seyn, ist das Seyn des denkenden, das Bewußtseyn.

§. 317. Ich und Bewußtſeyn ſind verbunden. Sie ſind der Ausdruck der Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, und ihres Seyns. Durch die Annahme eines denkenden, des Seyns von einem, das denkt, ſind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt. Seyn und Gedacht-Seyn ſind im Ich vereinigt, indem das, was iſt, nur inſofern iſt, als das Ich denkt, das Ich ſelbſt aber nur denkt, inſofern Seyn und Gedacht-Seyn iſt. Das Bewußtſeyn iſt nur, inſofern man ſich etwas bewußt iſt, inſofern ein denkendes denkt. Das Ich iſt zwar nicht, inſofern ein anderes iſt, aber es iſt nur, inſofern es ein anderes denkt, es ſich eines andern bewußt iſt; und die andern ſind nur, inſofern das Ich iſt, inſofern es ſie denkt, inſofern es ſich ihrer bewußt iſt.

§. 318. Vergleichen wir die Charaktere des ausgedruckten, und des Ausdrucks, ſo finden wir, daß eben ſo wie im Seyn-Sollen der Einigkeit ihr Seyn mit ihrem Nicht-Seyn vereinigt war: (§. 46. u. f.) im Bewußtſeyn die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zugleich iſt, und nicht iſt, indem ſie, weil Seyn und Gedacht-Seyn nur vermittelſt ihrer ſind, ein Seyn hat, was dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen iſt. (§. 309. u. f.)

§. 319. Eben ſo wie dort, weil die Einigkeit nicht war, wenn unterſchieden und nicht unterſchieden wurde, ſie das Seyn nicht hatte, was Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden hatte, und von einer andern Seite ſie ein höheres Seyn, als ſie hatte, in ihrer Bezeichnung ganz vom Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden abſtrahirt wurde, nicht von der Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, ſondern von der Einigkeit überhaupt geſprochen wurde; (§. 50.) ſo wird bey der Bezeichnung des Seyns des Ich ganz von der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, von dem Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen iſt, abſtrahirt, und das Seyn des Ich nicht als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns,

ſondern als ein Seyn überhaupt ausgedrückt. Es wird geſagt: Ich bin.

§. 320. Der Satz: Ich bin, iſt der vollſtändige Ausdruck des Satzes: Einigkeit ſoll ſeyn, wie die Vergleichung ihrer Charactere dieß noch weiter ergeben wird. So wie die Gewißheit des Satzes: Einigkeit ſoll ſeyn: auf der Auflöſung der Widerſprüche beruhte, die in der Frage: Wie wird unterſchieden und nicht unterſchieden? lagen: (§. 51. u. f.) eben ſo beruht die Gewißheit des Satzes: Ich bin: auf der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, welche die Frage: Was iſt Seyn? zugleich beſagte und nicht beſagte. (§. 305. u. ſ. f.)

§. 321. Gleich wie wir dort Anfangs die Gewißheit des Wie? das der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens widerſtreite, angenommen hatten, ohne zu wiſſen, was dies Wie? ſey, und wie wir dort nachher erfuhren, daß das Wie? die Einigkeit, die ſeyn ſollte, ſey: (§. 53.) eben ſo nehmen wir auch hier die Gewißheit einer Verbindung des Seyns- und Gedacht-Seyns an, ohne zu wiſſen, was dieſe Verbindung ſey, (§. 247.) und ſo erfahren wir auch hier, daß dieſe Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns das Bewußtſeyn ſey, und hier wie dort, iſt nun die neue Gewißheit vollſtändig vorhanden.

§. 322. Wie dort die Annahme der Auflöſung der Widerſprüche eine größere Gewißheit hatte, als vorher die Annahme der widerſprechenden, welche größere Gewißheit in einer Wechſel-Wirkung mit den Widerſprüchen beſtand, und wie ſie in ihrer Gewißheit die widerſprechenden ſelbſt gewiß machte: (§. 54.) eben ſo hat das Bewußtſeyn eine größere Gewißheit als Seyn und Gedacht-Seyn, das wir Anfangs annahmen, die darin beſteht, daß Seyn und Gedacht-Seyn nur vermittelſt ſeiner als vereinigt und dadurch als ſeyend angenommen werden, wie dieß früher bey der Begründung des Zweifels der Fall war (§. 244.) und Seyn und

Gedacht-Seyn werden durch ſeine Gewißheit, weil in ihm ihre Vereinigung geſchehen iſt, ſelbſt in ihrer Entgegenheit gewiß und beybehalten; auf die gleiche Art, wie dieß fruher bey der Selbſtbegründung des Zweifels der Fall war. (§. 250.)

§. 323. So wie ſich dort die Gewißheit des Satzes: Einigkeit ſoll ſeyn; gegen die der Annahme des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens als eine erwieſene gegen eine zugegebene zeigte: (§. 55.) ſo zeigt ſich die des Bewußtſeyns gegen die des Seyns als eine nothwendige gegen eine zugegebene. Bewußtſeyn iſt, ſonſt könnte kein Seyn und kein Gedacht-Seyn ſeyn. Wer Seyn und Gedacht-Seyn annimmt, muß Bewußtſeyn zugeben. Seyn und Gedacht-Seyn laſſen ſich ohne Bewußtſeyn nicht annehmen. Die Annahme des Bewußtſeyns iſt erwieſen, durch die Annahme des Seyns und Gedacht-Seyns.

§. 324. So wie die Löſung des Zweifels, der Satz: Einigkeit ſoll ſeyn, allem widerſprechen muſte, (§. 56.) ſo muß auch das Bewußtſeyn allem widerſprechen, denn ſo wie der Zweifel; Was iſt Seyn? in allem enthalten und allem gemäs war, (§. 229. 256.) ſo muß ſeine Löſung, Ich bin: in nichts enthalten und allem widerſprechend ſeyn. Nichts iſt dem Ich gemäs.

§. 325. So wie wegen jenem Widerſpruch durch die Löſung des Zweifels alles ungewiß wurde: (§. 57.) ſo wird auch durch das Bewußtſeyn, weil ihm nichts gemas iſt, alles ungewiß. Auſſer ihm iſt nichts mehr gewiß.

§. 326. So wie ſich durch jene Löſung ein Moment von allem andern Leben trennte, (§. 58.) ſo geſchieht es auch durch das Bewußtſeyn. Das Ich iſt einzig und abgeſondert von allem, das Bewußtſeyn iſt von allem Leben getrennt: denn es iſt ein vom Seyn verſchiedenes Seyn, (§. 321.) ſeine Gewißheit iſt eine andere, als die wir bisher kannten, (§. 322. u. f.)

und ſie iſt allem widerſprechend und macht alles andere ungewiß. (§. 324. u. f.)

§. 327. So wie dort durch das Seyn-Sollen der Löſung, ſtatt alles wirklichen Seyns ein zukünftiges Seyn angenommen wurde; (§. 59) eben ſo wird durch die Annahme des Bewußtſeyns ſtatt alles Seyns ein reflectirtes geſetztes Seyn angenommen, (§. 316.) was nicht um ſeiner ſelbſt willen iſt, ſondern nur inſofern als Seyn und Gedacht-Seyn ſind, die ſelbſt nur und, inſofern Bewußtſeyn iſt. (§. 317. 311. — 315.)

§. 328. So wenig als dort die Löſung des Zweifels Antwort auf die in ihm liegende Frage war: (§. 60.) eben ſo wenig iſt der Satz: Ich bin; Antwort auf die Frage: was iſt Seyn? Wir fragten nach einem Seyn, des Seyns, nach einer Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 327.) und ſtatt deſſen haben wir ein Bewußtſeyn, ein Seyn was nur iſt, inſofern ein anderes iſt, was hinwiederum ſelbſt nur iſt, inſofern das Bewußtſeyn iſt. (§. 311. 317.) Wir wollten ein Seyn der Verbindung, vermittelſt deſſen Seyn und Gedacht-Seyn ſeyn ſollte, (§. 260.) ſtatt deſſen haben wir ein Seyn, das aus dem Nicht-Seyn hervorgeht. (§. 316. 314.)

§. 329. So wie wir aber dort fanden, daß die Löſung des Zweifels nicht Antwort auf die in ihm liegende Frage ſeyn konnte, weil ſie ſonſt etwas hatte enthalten müſſen, was nicht im Zweifel enthalten geweſen ware; (§. 61.) eben ſo verhält es ſich auch hier. Durch die Frage: Was iſt Seyn? wurde angenommen, daß alles ungewiß ſey, (§. 229.) weil nichts gewiß ſeyn konnte, wenn Seyn ungewiß war: die Aufhebung der in der Frage liegenden Ungewißheit konnte alſo nicht von auſſen kommen, denn alles andere, war eben ſo ungewiß. Sie konnte nur aus ihr ſelbſt entwickelt werden. Dieß iſt geſchehen. Der Widerſpruch, der in der Frage lag, iſt aus ihr ſelbſt gelöst worden. Weil der Satz angenommen wurde; Ich bin: iſt es nicht widerſprechend mehr zu fragen: Was iſt Seyn? Aber die Antwort

auf die Frage iſt wohl zu unterſcheiden von der Löſung des in ihr liegenden Widerſpruchs. Sie konnte nur durch etwas anderes geſchehen. Wir mußten aber die Frage bloß aus ſich ſelbſt entwickeln, weil alles andere ungewiß war. (§. 219.) Aus der Frage: Was iſt Seyn? konnten wir aber nicht entwickeln, was Seyn ſey, denn die Antwort kann nicht daſſelbe ſeyn als die Frage, noch auch in der Frage enthalten ſeyn.

§. 330. So wie uns dort die Löſung des Zweifels ſelbſt wieder als Aufgabe erſchien; (§. 62.) ſo erſcheint uns das Bewußtſeyn ſelbſt wieder nur als eine Aufforderung zur Gewißheit, als ein Drang zum Seyn, als ein Streben: denn die Frage: Was iſt Seyn? iſt nicht beantwortet, und dadurch daß ich weiß, daß ich bin, wird es nur noch wichtiger zu wiſſen, was Seyn ſey. Statt des Seyns, was Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, haben wir ein Seyn gefunden, das nur vermittelſt eines wechſelſeitigen Seyns iſt. (§. 327.) und da dieß die Bedingung des Bewußtſeyns iſt, wird dieß wechſelſeitige Seyn, dieß Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns nämlich vermittelſt des Bewußtſeyns, und des Bewußtſeyns vermittelſt ihrer, zum Bedürfniß, wenn man ſich das Bewußtſeyn vergewiſſeren will. Kurz da Bewußtſeyn nur inſofern iſt, als Seyn und Gedacht-Seyn iſt, die ſelbſt nur ſind, inſofern es iſt, ſo wird das Seyn des Bewußtſeyns zur Aufgabe. Es erſcheint ſtatt eines wirklichen Seyns, als ein aufgegebenes, erſt zu erklärendes erſt hervorzubringendes Seyn.

§. 331. So wie dort nach der Aufhebung der bloß hiſtoriſchen Gewißheit, die in der Löſung geſchah, von ihr nicht weiter mehr die Rede ſeyn konnte, (§. 63.) eben ſo kann ſeit wir die Gewißheit des Bewußtſeyns kennen, von keiner andern die Rede mehr ſeyn als von ihr, denn ſie hat ſich gegen die andern, als eine nothwendige, gegen eine zugegebene gezeigt, (§. 323.) und nur das iſt von nun an gewiß, was

für das Bewußtſeyn iſt, und etwas als gewiß anzunehmen, bloß weil es für ſich ſey, geht nicht mehr an.

§. 332. So wie man dort jezt alles nur inſofern annehmen durfte, als es im vorigen enthalten war (§. 64.) eben ſo darf nun hier auch dieß allein geſchehen, denn da es nur ſeyn kann, inſofern das Bewußtſeyn iſt, das Bewußtſeyn aber nur inſofern iſt, als Seyn und Gedacht-Seyn ſind, ſo muß das, was angenommen werden ſoll, mit dem was im Bewußtſeyn als Seyn und Gedacht Seyn bereits vorhanden iſt, übereinſtimmen, welches daſſelbe iſt, als wenn man ſagt, es muß im vorigen enthalten ſeyn.

§. 333. Es muß hier bemerkt werden, daß dieß, was eben geſagt worden iſt, (§. 331. u. f.) nur vom Bewußtſeyn gilt, und daß es keinen Einfluß auf die jetzige Darſtellung des Ausdrucks haben kann, der auf einem Erweis durch Vergleichung beruht (§. 221.) da im Ausdruck die Charactere des einzelnen Löſungsmoments für ſich und ohne Rückſicht auf den weiteren Zuſammenhang, den ſie in der Löſung ſelbſt haben, dargeſtellt werden, denn ein jeder Moment wird nicht in ſeinem beſondern Seyn allein, ſondern ſein beſonderes Seyn wird auch in einem allgemeinen Seyn betrachtet. (§. 209. u. f.) Wir werden daher ſogar in der Darſtellung dieſes Löſungsmoments blos die allgemeinen Regeln der Darſtellung des Ausdrucks und ſo fernerhin befolgen, weil dieſe beſondern Regeln des Bewußtſeyns hier nur als Gegenſtand vorkommen, und das was wir von der Darſtellung des Ausdrucks ſagten, nicht abandern (§. 218. — 221.)

§. 334. So wie dort durch die Aufſtellung der Aufgabe das Recht des Zweifels begründet wurde: (§. 65.) ſo wird es auch hier durch das Bewußtſeyn die Frage nach allem Seyn. Weil ich weiß, daß ich bin, habe ich das Recht nach allem zu fragen, was es ſey?

§. 335. Die Uebereinſtimmung der Charactere des Ausdrucks mit dem ausgedruckten, die wir zeither gefunden ha-

ben, hat den Satz: Ich bin als den Ausdruck des Satzes: Einigkeit soll seyn: von der einen Seite gerechtfertigt Wir wollen zeigen, daß er es auch von der andern Seite durch die zwischen ihnen erforderliche Verschiedenheit sey. Er erscheint vors erste als ein wirkliches vorhandenes, in Vergleich mit seinem ausgedrückten. Ich finde im Satz: Ich bin: nicht das zukünftige, entstehende, was im Satz: Einigkeit soll seyn: ist. Dieser besagt eine Zukunft, etwas was erst geschehen soll, jener enthält eins, das schon ist.

§. 336. Eben so erscheint der Satz: Ich bin: in sich beschlossen in Vergleich mit dem: Einigkeit soll seyn. Das Seyn-Sollen erscheint als ein durch eine äussere Nothwendigkeit gegebenes Seyn, und führt auf ein anderes, das diese Nothwendigkeit enthalte. Der Satz: ich bin: hingegen beruht auf sich selbst. Ich und Seyn sind in unmittelbarer Berührung in ihm, und stehen nicht blos durch ein drittes mit einander in Verbindung.

§. 337. Auch selbstständiger erscheint der Satz: ich bin: als der: Einigkeit soll seyn: und nicht so wie dieser blos Mittel zum Zweck der Lösung zu seyn, denn dieser, da er die Einigkeit, die seyn soll besagt, scheint blos den Uebergang zu machen, von der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens die in dem Zweifel desiderirt wurde, und die in der Lösung ist. Sie zeigt sich in ihm als entstehend, dagegen aber in dem Satz: Ich bin: scheint weder Zweifel noch Lösung, sondern eine unmittelbare Gewißheit vorhanden zu seyn.

§. 338. Dennoch seiner größern Selbstständigkeit ohngeachtet, erscheint der Satz: Ich bin: in näherer Beziehung auf das Ganze der Lösung als der Satz: Einigkeit soll seyn, in dem sich blos die Entstehung der Lösung findet. Wenn die ganze Lösung mit ihrem Entstehen, Seyn und Entstanden-Seyn als in ihrem Entstehen seyend gedacht wird, wenn die ganze Gewißheit mit der sie wird, ist und als werdend

gedacht wird, wird wie sie wird, als Aufgabe, und im Seyn der Aufgabe, so kann dieß Seyn und diese Gewißheit nichts anderes seyn, als das Seyn und die Gewißheit des Bewußtseyns. Wenn ich den ganzen Kreis der Lösung durchlaufen habe, und ich nun alsdann noch etwas ausser der Lösung denken soll, das ihr Entstehen sey, so kann ich nur nichts anders denken, als das Seyn des denkenden, als daß ich bin, weil ich, das denkende, es war, der Gewißheit suchte, der Gewißheit fand, der sich dachte, daß er sie gefunden, und der mit diesem ganzen Verlauf nun wieder den Gedanken vereinigt, daß er sie noch finde. Die höchste Aufgabe, wenn sie aus dem Ganzen der Lösung bezeichnet werd, kann nur als die Aufgabe des Seyns selbst bezeichnet werden.

§. 33y. Das Seyn des denkenden, das Ich bin nehme ich in allen Theilen der Lösung, auf allen ihren Stationen an. Bis ich den Gedanken als den Ausdruck des Zweifels fand, setzte ich das Ich bin gleichsam auf eine heimliche Art voraus, ohne doch, daß mir es genugte, und daß ich es für die Gewißheit gehalten hatte, die mir fehlte. Ich oder das denkende war immer, der es dachte. Als die Lösung noch nicht war, dachte ich, daß ich sey, weil ich dachte, daß die Lösung noch nicht vollendet sey: und auch jetzt, als die Lösung vollbracht ist, denke ich immer, daß ich es sey, der sie als vollbracht denke, und daß ich also sey.

§. 33z. Um nun die höchste Aufgabe aus dem Ganzen der Lösung zu bezeichnen, sie auszudrücken, kann nichts anders gewählt werden, als dieser Satz: Ich bin: diese Gewißheit, die auf einer unentwickelten Art, der Anfang der Untersuchung war, und an ihrem Ende nach vollbrachter Lösung, wieder entwickelt auf eine andre Art erscheint. Als Anfang der Gewißheit muß ich nur die Entstehung der Lösung denken, wenn ich nur sie als seyend denke, und sie nur dabey in ihrer ganzen Entwicklung vor und nach ihrer Vollendung denke, als die Gewißheit, die Anfangs war, und

die immer bleibt, und dabey immer aus ſich heraus auf eine andre Gewißheit führt, wie dieß bey dem Bewußtſeyn der Fall iſt. (§. 330.)

§. 341. Auch iſt die Annahme des Seyns des denkenden, des Bewußtſeyns ganz vom letzten Zweifel unterſchieden, denn da wir nun wiſſen, daß der Gedanke, das Denken, der Ausdruck des Zweifels iſt, ſo wird indem ein denkendes angenommen wird, Seyn und Denken mit einander verbunden, und dieß widerſtreitet aus den eben (§. 300.) angeführten Gründen dem Seyn des letzten Zweifels.

Der Satz: Ich bin: iſt alſo die richtige Bezeichnung des Satzes: Einigkeit ſoll ſeyn.

§. 342. Wir fanden es widerſprechend, daß die Aufgabe blos inſofern ſeyn ſollte, als ſie den Zweifel aufhübe, und als der Zweifel nicht wäre, weil ſie dann nur wäre, inſofern ſie nicht wäre, indem ſie aus dem Zweifel entwickelt werden war. (§. 66.) Eben ſo hier iſt es widerſprechend, daß das Ich nur ſeyn ſollte, inſofern Seyn gedacht, inſofern Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt würde; denn da der Gedanke des Seyns die Frage: Was iſt Seyn? nur durch die Annahme des Bewußtſeyns erklärt werden kann, ſo kann Bewußtſeyn nicht angenommen werden, wenn es unbedingt den Gedanken des Seyns, das Denken vorausſetzt. Wir fragen uns: Wie kann Seyn ſeyn, wenn Seyn nur ein Denken iſt?

§. 343. Dieſer Widerſpruch nöthigte uns dort eine Selbſtſtändigkeit, ein Für-ſich-Seyn der Aufgabe im Voraus anzunehmen, ein Seyn ihrer auch außer der Wechſelwirkung mit dem Zweifel. Wir ſagten, die Aufgabe muß ſeyn, auch ohne daß ſie den Zweifel aufhebt. (§. 68. u. f.) Eben ſo hier müſſen wir annehmen, daß das Ich ſey, auch ohne daß es den Widerſpruch auflöst, der im Gedanken des Seyns liegt. Wir ſagen daher hier: Ich bin, auch wenn ich nicht denke.

§. 344. Wenn das Ich blos wäre, inſofern es Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, ſo wäre es nicht, denn Seyn und Gedacht-Seyn ſind nur inſofern ſie vereinigt ſind. Wäre das Bewußtſeyn blos ein Seyn vermittelſt eines andern, (§. 317.) ſo wäre es kein Seyn, denn um ein Seyn wegen eines andern Seyn annehmen zu können, muß ein Seyn ſeyn: es iſt aber nur Seyn, inſofern ein Seyn um des andern willen angenommen wird.

§. 345. Iſt das Seyn des denkenden, das Bewußtſeyn blos ein Denken, ſo iſt es nicht, denn das Denken iſt das Denken eines Seyns, es iſt aber kein Seyn, wenn nicht Denken iſt, denn Seyn widerſpricht dem Seyn, wenn es nicht angenommen wird, als gedacht. Wir ſind aber genöthigt, wenn wir noch das Bewußtſeyn: den Satz: Ich bin; annehmen wollen im Voraus ein Seyn das Ich auch auſſer dem Vereinigen des Seyns und Gedacht-Seyns, welches das Denken iſt, anzunehmen.

§. 346. Inſofern wir dieß als die Vervollſtändigung einer Unvollſtändigkeit des Ich anſehen, daß es in dieſem Fall ſeyn werde, was es ſeyn ſoll, und was es nicht iſt, ſo erſcheint uns dieß als die Erfüllung des Ichs als die Erfüllung ſeines Strebens, auf die gleiche Art, wie uns dort, (§. 70.) die Darſtellung des Für-ſich-Seyns der Aufgabe als ihre Löſung erſchien.

6.

Gottheit.

§. 347.

Die Löſung war; Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt vermittelſt eines Un-

terſcheidens, das dem Nicht-Unterſcheiden entgegen iſt ohne es aufzuheben. (§. 85.) Ihr Ausdruck iſt: Gott iſt das Seyn. Die Vergleichung der Charactere wird ihre Uebereinſtimmung zeigen.

§. 348. So wie wir dort der Einigkeit in ihrem An-ſich-Seyn daſſelbe Seyn zuſchrieben, was wir dem Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens in der Frage: wie wird unterſchieden und nicht-unterſchieden? zuſchrieben (§. 76.) ſo denken wir uns für die Gottheit, für das Seyn Gottes nicht ſo wie wir es uns beym Bewuſtſeyn dachten, ein Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, das verſchieden vom Seyn ihrer Verſchiedenheit ſey, (§. 306.) und alſo ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen war, (§. 307.) ſondern ein Seyn, wo die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns daſſelbe iſt, als ihre Verſchiedenheit, nämlich ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen iſt.

§. 349. So wie man dort beym An-ſich-Seyn der Einigkeit nicht von Einigkeit überhaupt, ſondern von Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſprach: (§. 77.) ſo ſagt man hier: Gott iſt das Seyn, und abſtrahirt nicht vom Widerſpruch des Seyns und Gedacht-Seyns, wie es beym Ich geſchah, (§. 319.) und es wird nicht blos geſagt, Gott iſt, ſo wie blos geſagt wurde: Ich bin.

§. 350. So wie das Seyn der Löſung ein Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens war, indem es ihre Entgegenheit nicht aufhob; (§. 78.) ſo iſt das Seyn Gottes ein Seyn. Das Seyn was dem Gedacht-Seyn entgegen iſt, iſt in ihm, es iſt ein Seyn, in dem kein Gedacht-Seyn iſt.

§. 351. So wie die Einigkeit in ihrem Seyn an ſich der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens gemäs war: (§. 79.) ſo iſt das Seyn Gottes kein Seyn, das vom Seyn verſchieden iſt.

§. 352. So wie die Einigkeit in ihrem An-sich-Seyn nicht ein drittes als Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden, sondern, um ihrer Entgegenheit gemäs zu seyn, eines von beyden, (§. 60.) und zwar, weil sie sonst von ihrem Gegentheil nicht hätte unterschieden werden können, Unterscheiden war: (§. 81.) so ist auch das Seyn Gottes nicht ein drittes, als Seyn und Gedacht-Seyn, denn es wäre sonst ihrer Verschiedenheit nicht gemäs, sondern es ist eines von beyden und zwar Seyn, denn wäre es Gedacht-Seyn so wäre es kein Seyn, (§. 34. u. f.) könnte mithin auch nicht entgegen seyn, könnte also nicht der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns gemäs seyn, weil es überhaupt nicht wäre.

§. 353. So wie das Seyn der Einigkeit an sich kein Nicht-Seyn des Nicht-Unterscheidens war, weil es die Entgegenheit nicht aufhob, in der Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden waren: (§. 62.) so ist auch das Seyn Gottes kein Nicht-Seyn des Gedacht-Seyns, weil in seinem Seyn Seyn und Gedacht-Seyn einander entgegen bleiben, und also insofern Gedacht-Seyn ist, als das Seyn ist, das dem Gedacht-Seyn entgegen ist.

§. 354. So wie aber das Seyn der Einigkeit an sich ein Unterscheiden war, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen war: (§. 83.) so ist auch das Seyn Gottes ein Seyn, in dem kein Gedacht-Seyn ist, in dem Gedacht-Seyn nichts ist, als daß es blos dem Seyn entgegen ist, und daher nicht aufgehoben ist, weil Seyn und Gedacht-Seyn im Seyn Gottes nicht vereinigt und Seyn vom Seyn nicht verschieden, und daher Seyn immer Gedacht-Seyn nicht ist.

§. 355. So wie das Seyn der Einigkeit an sich ein Seyn vermittelst seiner selbst, ein Seyn, wie das, womit Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden angenommen wurden, und kein Seyn-Sollen war: (§. 84.) so ist das Seyn Gottes auch ein Seyn vermittelst seiner selbst, kein Seyn um anderer wil-

ſen, die ſelbſt nur ſind, wenn wir hinwiederum jenes annehmen, kein Seyn aus dem ſein Nicht-Seyn hervorgeht, kein Seyn das vermittelſt ſeines Nicht-Seyns iſt, ſo wie das Seyn des Ichs iſt, (§. 316. u. f.) ſondern ein Seyn, in dem nichts als Seyn iſt, und das mit Nicht-Seyn nichts zu ſchaffen hat.

§. 356. So wie nun das Seyn der Einigkeit an ſich, als ein Seyn vermittelſt des Unterſcheidens angenommen wurde: (§. 85.) ſo iſt auch das Seyn Gottes, da das Unterſcheiden ſelbſt ein Seyn iſt, ein Seyn vermittelſt ſeines eigenen Seyns, welches gleich iſt dem, ein Seyn, in dem alles Seyn enthalten iſt.

§. 357. Es wird daher auch das Seyn Gottes von Gott ſelbſt nicht unterſchieden, es iſt eines und daſſelbe, weil es ein Seyn vermittelſt ſeiner ſelbſt iſt. Der Ausdruck Gottheit: wodurch im eigentlichen Verſtand das Seyn Gottes verſtanden wird, wird daher promiscue mit dem Ausdruck: Gott: gebraucht.

§. 358. So wie die Gewißheit der Löſung keine auf Aufhebung von Widerſprüchen gegründete, und die alſo die Widerſprüche ſelbſt in einer gewiſſen Gewißheit um ihrer eigenen Gewißheit willen beybehielt, war, ſondern eine Negation der Negation: (§. 86.) alſo hat auch die Gewißheit der Gottheit nicht die bloße Gewißheit der Reflexion, keine Gewißheit eines gedachten Seyns, nicht die Gewißheit der Vereinigung eines widerſprechenden Seyns und Gedacht-Seyns, nicht die eines Seyns um eines andern Seyns willen, nicht die einer gegenſeitigen Bedingtheit, (§. 322.) ſondern die eines unmittelbaren Seyns, die jener bedingten Gewißheit des Bewußtſeyns entgegen iſt.

§. 359. Wie in der Löſung von keiner Unterſcheidung der zugegebenen, hiſtoriſchen Gewißheit und der erwieſenen mehr die Rede war. (§. 87.) ſo iſt auch in der Gewißheit Gottes keine Unterſcheidung der Gewißheit des Seyns und der Gewiß-

heit des Bewußtſeyns, der Gewißheit des ſeyenden, und des gedachten, (§. 325.) Die Gewißheit Gottes wird nicht angenommen, weil ihr Seyn durch das Seyn anderer ſeyenden erwieſen iſt, noch wird ſie vor dem Erweis auf eine unvollſtändige Art angenommen, (§. 55.) ſondern ſie wird vermittelſt ihrer ſelbſt, als eine höhere, denn die erwieſene Gewißheit angenommen. Die Annahme dieſer höheren Gewißheit iſt das was man Glauben nennt.

§. 360. Wie die Löſung allem gemäs war; (§. 88.) alſo iſt auch das Seyn Gottes allem gemas. Man ſagt, alles ſey in ihm, und durch ihn. Alles widerſprach dem Ich, (§. 324.) nichts widerſpricht Gott.

§. 361. Wie durch die Löſung wieder alles gewiß wurde (§. 89.) ſo wird in der Gewißheit des Seyns Gottes alles gewiß. Wie auſſer dem Ich nichts mehr gewiß ſchien, (§. 325.) ſo ſcheint alles hingegen durch die Gewißheit des Seyns Gottes gewiß zu werden.

§. 362. Wie ſich durch die Löſung der Moment eines von allem übrigen Leben getrennten Seyns, das ſelbſt um ſeines Nicht-Seyns willen war, wieder mit dem Leben vereinigte: (§. 90.) alſo wird das Bewußtſeyn durch die Annahme des höheren Seyns Gottes wieder mit allem Leben eins, weil Gott mit allem eines, und alles Leben in Gott iſt: ſtatt daß das Ich von allem abgeſondert und einzig war. (§. 326.) Das Bewußtſeyn das nur ein Vereinigen entgegengeſetzter iſt, kann beym Seyn Gottes nicht entgegengeſetzte vereinigen, es kann das Seyn Gottes nicht denken, weil ſich dieß nicht entgegenſetzen läßt, und das Bewußtſeyn wird alſo durch das Seyn Gottes aufgehoben.

§. 363. So wie das Seyn der Löſung keinem andern Seyn mehr entgegengeſetzt wurde, und kein anderes ihm, ſondern das wirkliche und das zukünftige Seyn im Seyn der Löſung vereinigt wurden: (§. 91.) ſo wird kein Seyn mehr dem andern entgegengeſetzt, kein Seyn um eines andern willen an-

genommen, weil sie alle im Seyn Gottes vereinigt sind. Es kann kein reflektirtes Seyn dem Seyn an sich mehr entgegengesetzt werden, (§. 327.) kein Seyn angenommen werden, das erst gleichsam zu erklären, und hervorzubringen ist, (§. 330.) da nur ein einziges absolutes Seyn angenommen wird, das nichts anders seyn wird, als es ist. Der Ausdruck dieses einzigen absoluten Seyns Gottes, wo kein wirkliches einem zukünftigen Seyn mehr entgegengesetzt wird, ist Ewigkeit. Gott ist ewig.

§. 364. So wie die Lösung: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben Antwort auf die Frage war: wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? (§. 92.) also ist der Ausdruck: Gott ist das Seyn: Antwort auf den Ausdruck des Zweifels: was ist das Seyn? Wir fragten damit nach einer Vereinigung des Seyns und Gedacht Seyns nach einem höheren Seyn, nach einem Seyn des Seyns, nach einem Seyn in dem alles Seyn enthalten sey, aus dem gleichsam alles Seyn hervorgehe. (§. 247.) Wir haben nun dieses Seyn, wir wissen was es ist, wir wissen daß es das Seyn Gottes ist.

§. 365. Gleich ist, wie bisher gezeigt worden, der Satz: Gott ist das Seyn, in seinem Charakteren denen des Satzes der Lösung. Verschieden ist er von ihm in folgendem. Der Satz: Gott ist das Seyn: erscheint als ein wirkliches, vorhandenes gegen den: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben; der als ein zukünftiges, entstehendes sich zeigt, wo von einem durch ein vergangenes hervorzubringendem die Rede ist.

§. 366. Eben so ist jener Satz im Vergleich mit diesem ein in sich beschlossenes: denn wenn ich sage: Gott ist das Seyn: so wird von einem Seyn, das sey, gesprochen. Seyn und Seyn sind dasselbe, und daher völlig verbunden. Im andern Satz hingegen kommen Seyn und Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden vor, diese aber sind verschieden, und der Satz führt aus sich heraus, indem er die Verbindung zwischen diesen verschiedenen Begriffen nicht unmittelbar enthält, sondern blos besagt.

§. 367. Auch erscheint der Ausdruck selbstständiger als der Satz der Lösung, nicht als von der Entstehung der Lösung gänzlich abhangig, wie der Satz: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben: denn wenn wir den Satz der Aufgabe: Einigkeit soll seyn, damit vergleichen, so scheint jener gleichsam nur um dieses willen da zu seyn, und durch ihn hervorgebracht werden zu seyn. Es ist eine Beziehung der Lösung auf ihre Entstehung darin, die ihr keine Selbstständigkeit lasst, dagegen im Satz: Gott ist das Seyn! keine Abhängigkeit vom Satz der entstehenden Lösung, der Aufgabe erscheint, die im Ausdruck: Ich bin: heißt.

§. 368. Dennoch erscheint der Satz: Gott ist das Seyn seiner grösseren Selbstständigkeit ohngeachtet in näherer Beziehung auf das Ganze der Lösung, als der Satz, den er ausdruckt. Die Lösung wird darin als in ihrem Seyn, Entstehen und Entstanden-Seyn seyend gedacht, denn das Seyn, wonach im Zweifel gefragt wurde, (§. 247.) das in der Aufgabe als ein hervorzubringendes erschien, (§. 330.) wird als ein absolutes, vermittelst seiner selbst seyendes, das alles andere in sich fasst, (§. 355. ꝛc.) dargestellt, das, indem es sich auf das Seyn des Seyns bezieht, das im Zweifel: Was ist Seyn? enthalten war, zugleich als entstanden gedacht wird.

§. 369. Es liegt eine völlige Erfüllung und Vereinigung der verschiedenen Erscheinungsarten (Phasen) der Lösung, ihres Seyns, Entstehens, und Entstanden-Seyns, in ihrem Seyn, in dem Gedanken Gottes, statt daß im Satz: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht-Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben wegen seiner oben, (§. 366.) bemerkten Unvollständigkeit, keine vollständige Erfüllung und Vereinigung des Widerspruchs des Zweifels, des Strebens, der Aufgabe mit der Vollendung der Lösung, und nicht das Resultat der Reflection über ihre Entstehung zu seyn scheint, sondern diese Theile der Lösung scheinen in diesem Satz in Vergleichung mit ihrer Vereinigung im Satz: Gott ist das Seyn: weniger mit einander verbunden, als nur neben einander aufgestellt zu seyn.

§. 370. Auch liegt die erfoderliche Verschiedenheit vom letzten Zweifel im Ausdruck. Im letzten Zweifel wird das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns beybehalten, das das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist, wie wir nun aus dem Ausdruck wissen. (§. 258.) Dieses Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns war ein unübereinstimmendes Vereinigt- und Verschieden-Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns. (§. 247. u. f.) Das Seyn Gottes aber, das das Seyn des Seyns ist, ist der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns gemäs, (§. 350. u. f.) und ist blos Seyn. (§. 352.) Mithin widerstreitet es dem Seyn des letzten Zweifels.

Aus dem bisherigen, sowohl der Gleichheit als der Verschiedenheit der Charactere erhellt, daß der Satz: Gott ist das Seyn: der Ausdruck des Satzes der Lösung ist.

§. 371. So wie wir uns dort, ohngeachtet die Aufgabe gelöst war, dennoch denken konnten, daß sie sey, (§. 93.) eben so denke ich mir hier noch immer, ohngeachtet ich weiß, daß Gott das Seyn ist, daß ich bin. Das Seyn

Gottes verbindert mich nicht noch immer das Bewußtſeyn anzunehmen. *) Ich ſage: ich bin, wenn gleich Gott das Seyn iſt.

§. 372. So wie jenes widerſprechend zu ſeyn ſchien, weil die Aufgabe nur als ein negirendes gedacht werden konnte, alles negiren aber durch die Loſung aufgehoben wurde, denn wie konnte noch Einigkeit ſeyn-ſollen, nach dem Einigkeit iſt, die das Seyn des Seyn-Sollen aufhebt. (§. 94.) alſo erſcheint es auch widerſprechend, daß noch das Ich ſey, da wir uns das Ich nur als ein Seyn vermittelſt des Vereinigens entgegengeſetzter denken konnten, alles Entgegen-Seyn und Vereinigen entgegen-ſeyender aber durch das einzige abſolute Seyn Gottes aufgehoben iſt, in dem kein bedingtes Seyn iſt. (§. 355., 362. u. f.).

§. 373. Wie dort die Frage entſtand, welches Seyn wir dann der Aufgabe zuſchreiben ſollten, da wir ihr nicht mehr das Seyn zuſchreiben konnten, das wir ihr vor der Loſung zuſchrieben: (§. 93.) eben ſo wird hier gefragt, welches Seyn wir dann dem Ich zuſchreiben ſollen, da wir ihm nicht mehr das Denken zuſchreiben konnen, das Vereinigen entgegengeſetzter, das wir ihm zuſchrieben, ehe wir das Seyn Gottes annahmen, das kein Vereinigen entgegengeſetzter mehr zulaßt. (§. 358. 362. u. f.)

§. 374. So wie aber dort von der andern Seite die Aufgabe eben dadurch beſtatigt ſchien, daß die Loſung geſchehen, weil man die Aufgabe nur inſofern annehmen konnte, als ſie wurde gelost werden konnen; (§. 96.) alſo erſcheint auch hier das Bewußtſeyn durch das Seyn Gottes beſtatigt zu ſeyn,

---

*) Wir fragen hier das Bewußtſeyn aus dem gleichen Recht, wie wir dieß bey der Löſung ſelbſt thaten (§. 93.) denn der Ausdruck hat dieſelbe Gewißheit und daſſelbe Seyn als die Löſung. (§. 200.)

weil wir ſchon im Voraus annahmen, daß das Ich auch ſeyn müſſe, ohne zu denken. (§. 342. u. f. f.)

§. 375. Wir fragen: was bin ich, wenn Gott das Seyn iſt? Dadurch wird das Seyn des Ich als ausgemacht angenommen, nach einem Was-Seyn des Ich gefragt, das ein anderes, als ſein bloſes Seyn iſt, das wir im Satz: Ich bin: annahmen, und nach dieſem Was-Seyn wird auf Veranlaſſung des Seyns Gottes gefragt, welches alſo das Seyn des Ich, das auſſer ſeinem vermittelſt-eines andern-Seyn iſt, (§. 342. u. f. f.) beſtätigt, ſo wie dort die Löſung die Aufgabe beſtätigt. (§. 96.)

§. 376. So wie ſich alſo dort der Widerſpruch zeigte, daß man ſich das Seyn der Aufgabe ſowohl als durch die Löſung aufgehoben, als nicht aufgehoben denken mußte; (§. 97.) alſo erſcheint auch hier dieſer Widerſpruch, denn wie wir, (§. 373.) geſehen haben, hebt das Seyn Gottes das Seyn des Ich auf, und nach (§. 375.) beſtätigt das Seyn Gottes das Seyn des Ich.

§. 377. Wie wir dort um jenes Widerſpruchs willen, und um uns trotz der Löſung noch die Aufgabe und dieſe als in jener zugleich aufgehoben und nicht aufgehoben zu denken, genöthigt wurden, uns ein Vereinigt-Seyn der Löſung mit der Aufgabe, und zwar dergeſtalt zu denken, daß wir ein Seyn der Aufgabe auſſer ihrem negirenden und ihrem An-ſich-Seyn unterſcheiden mußten, was durch die Löſung nicht aufgehoben ſey, und was mit der Löſung vereinigt ſey, ohne deswegen die Löſung ſelbſt zu ſeyn: (§. 98. u. f.) eben ſo müſſen wir uns auſſer dem Bewuſtſeyn des Ich und dem Seyn des Ich in Gott, noch ein Seyn des Ich denken können, was durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben iſt (denn wie könnten wir uns ſonſt noch immer das Ich denken? (§. 372.) und was zwar mit dem Seyn Gottes vereinigt iſt, weil dieß erfodert wird, (§. 362.) ohne jedoch ſelbſt dieß Seyn zu ſeyn, denn wie könnte es ſonſt noch von ihm unterſchieden werden?

§. 378. Wie wir alſo dort annehmen, daß wir noch ein Seyn der Aufgabe nach der Löſung müßten unterſcheiden können, um uns denken zu können, wie trotz der Löſung noch die Aufgabe ſeyn könne: (§. 100.) eben ſo nehmen wir hier an, daß wir noch ein Seyn des Ich, ein Seyn deſſelben nach und gleichſam vermittelſt des Seyns der Gottheit finden würden, um uns zu erklären, wie wir uns noch das Bewußtſeyn denken können. (§. 377.)

§. 379. So wenig als jenes dritte Seyn der Aufgabe ihr negirendes Seyn ſeyn durfte, weil dieß durch die Löſung aufgehoben wurde: (§. 101.) eben ſo wenig darf dieß dritte Seyn des Ich, vermittelſt anderer ſeyn, weil alles Seyn um eines andern Seyns willen durch das Seyn Gottes aufgehoben wurde. (§. 358. 362.)

§. 380. Eben ſo wenig als es uns dort genügte zu wiſſen, daß die Löſung mit der Aufgabe vereinigt ſey, weil alles, was wir von dieſer Vereinigung wußten, nur ein Aufheben des negirenden Seyns der Aufgabe war, und wir daraus nicht abnehmen konnten, ob dieſe Vereinigung auf eine Art ſey, daß dabey die Aufgabe noch für ſich ſeyn könne, und wir alſo zu wiſſen verlangten, wie dieſe Vereinigung ſey? (§. 102.) eben ſo genügt es uns nicht zu wiſſen, daß alles Seyn im einzigen, abſoluten Seyn Gottes vereinigt ſey, (§. 365.) weil alles was wir von dieſer Vereinigung wiſſen, blos ein Aufheben des Seyns des denkenden, des Bewußtſeyns war, (§. 358. 362.) und wir alſo daraus nicht abnehmen können, ob dieſe Vereinigung auf eine Art ſey, daß dabey das Ich noch für ſich ſeyn könne, und wir verlangen alſo nun hier auf die gleiche Art, wie dort, zu wiſſen, wie in dem einzigen abſoluten Seyn Gottes das Bewußtſeyn enthalten, mit ihm vereinigt ſeyn könne! Wir fragen: Was bin ich, wenn Gott das Seyn iſt! (§. 375.)

§. 381. So wie wir uns um uns das Seyn der Aufgabe als im Seyn der Löſung enthalten zu denken, uns die

Löſung nicht blos als das Seyn der Aufgabe aufhebend, ſondern auch als ſolches beybehaltend denken mußten: (§. 103.) eben ſo müſſen wir uns nun uns das Bewußtſeyn als in der Gottheit enthalten denken zu können, uns die Gottheit als nicht bloß das Bewußtſeyn aufhebend, ſondern auch als ſolches beybehaltend denken. Wir müſſen uns das Seyn des Ich vermittelſt des Seyns Gottes ſelbſt denken können.

§. 382. So wie wir dort annehmen, daß wenn wir uns nicht ohne Widerſpruch die Aufgabe vermittelſt der Löſung ſelbſt würden denken können, wir eben ſo gut die Wahrheit der Löſung würden bezweifeln, als annehmen können, weil die Löſung keine andere Gewißheit habe, als die des Bewußtſeyns, mittelſt welcher wir auch die der Löſung widerſprechende Fortdauer der Aufgabe annehmen: (§. 104.) eben ſo müſſen wir hier annehmen, daß wir das Seyn Gottes ſelbſt bezweifeln müßten, wenn wir uns nicht ohne Widerſpruch daſſelbe als das Seyn des Ich enthaltend denken könnten, weil ſein Seyn keine andere Gewißheit hatte, als die des Glaubens, (§. 359.) welche dieſelbe iſt, als die mittelſt welcher wir das Seyn des Ich auch noch nach der Annahme des Seyns Gottes angenommen haben. (§. 371. cum nota et §. 93.)

7.

Leben.

§. 383.

Um uns die Aufgabe vermittelſt der Löſung ſelbſt zu denken, achten wir uns die Löſung als entſtanden, (§. 105.) daß Einigkeit ſeyn werde, denn dieß war ein Seyn-Sollen, was vermittelſt ſeines Seyns gedacht wurde, und ein

Seyn, was aus dem Seyn-Sollen entstanden war, (§. 120.) und indem wir diesen Satz noch näher bestimmten, sagten wir: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens wird vermittelst der Einigkeit seyn, welche vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen ist. (§. 141.) Der Ausdruck dieses Satzes ist: Ich bin von Gott erschaffen und göttlich bestimmt. Wir wollen die Charactere vergleichen.

§. 382. Wie dort, wenn ich mir die Aufgabe vermittelst der Lösung, die Lösung als das Seyn der Aufgabe beybehaltend (§. 103.) dachte, ich mir die Lösung als entstanden dachte, weil wir uns nur die Lösung vermittelst der Aufgabe gedacht haben, und die Lösung also aus der Aufgabe entstanden ist, (§. 105.) da sie nichts als das nothwendig gefundene An-sich-Seyn der Aufgabe war; (§. 71. u. f. f.) eben so hier, wenn wir uns das Seyn des Ich vermittelst des Seyns Gottes, die Gottheit als nicht das Bewußtseyn blos aufhebend, sondern als auch solches beybehaltend denken, (§. 381.) so denken wir uns das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, das Ich als das Seyn Gottes denkend, weil wir uns nur das Seyn Gottes vermittelst des Bewußtseyns gedacht haben, und das Seyn Gottes aus dem Bewußtseyn entstanden ist, da das Seyn Gottes nichts ist, als das Seyn des Ich auch außer dem Denken. (§. 342. ꝛc.)

§. 385 Das Seyn Gottes hob das Bewußtseyn auf, weil das Bewußtseyn ein Denken war, das Seyn Gottes aber nicht gedacht werden konnte, (§. 362.) Soll also das Seyn Gottes als das Bewußtseyn nicht aufhebend gedacht werden, so muß, weil das Bewußtseyn ein Denken ist, das Seyn Gottes, als gedacht-werden-könnend gedacht werden, (§. 381.) Wenn ich also sage, das Bewußtseyn soll vermittelst des Seyns Gottes gedacht werden, ist es dem gleich, als wenn

ich sagte: ich muß mir das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, das Ich als das Seyn Gottes denkend denken.

§. 386. Wenn wir uns denken das Ich als Gottes Seyn denkend, und das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, so denken wir uns ein anderes Denken, und ein anderes Gedacht-Seyn, als das was wir uns im Bewußtseyn dachten, ehe wir wußten, daß Gott das Seyn wäre. Das Bewußtseyn war, sich etwas zu denken. Es war nur, insofern es sich etwas dachte, und dieß war hinwieder nur, insofern es gedacht wurde. (§. 317.) Da aber das Seyn Gottes um seiner selbst willen ist, (§. 355.) so ist das Denken des Seyns Gottes, das Denken von etwas, was ist, auch ohne daß es gedacht wird. Jenes Denken war ein Seyn vermittelst jenes Nicht-Seyns, (§. 316.) dieß ist es also nicht

§. 387. Insofern also das Ich Gottes Seyn denkt, ist das Bewußtseyn zwar mittelst des Seyns Gottes, weil das Bewußtseyn nur ist, insofern das Ich etwas denkt, also hier, insofern es Gottes Seyn denkt, aber das Seyn Gottes ist nicht mittelst des Bewußtseyns, weil es nicht, wie anderes gedachtes, nur insofern ist, als es gedacht wird. Erscheint also das Bewußtseyn als mittelst des Seyns Gottes seyend, das um seiner selbst willen ist, so erscheint es als durch das Seyn Gottes hervorgebracht. Daß das Ich Gottes Seyn denkt, ist also dem gleich, daß es durch Gottes Seyn hervorgebracht ist, welches gleich dem Ausdruck ist: Ich bin von Gott erschaffen.

§. 388. Insofern wir uns aber das Ich denken, als das Seyn Gottes denkend, denken wir es uns als zugleich das Bewußtseyn habend und nicht habend, denn es hat es, indem es ein Seyn um eines andern willen, da es um Gottes Seyn willen ist, (§. 386. u. f.) hat, so wie das Bewußtseyn es hatte, (§. 317.) es hat es aber nicht, insofern das Bewußtseyn um eines willen war, das wieder um seinetwillen war, (§. 317.) das Seyn Gottes aber um seiner selbst willen ist.

(§. 355. u. f.) Es hat alſo ein Seyn mittelſt des Seyns Gottes, und ein Nicht-Seyn mittelſt des Seyns Gottes. Das Denken des Seyns Gottes wollen wir zur Unterſcheidung das unbedingte Denken des Ich, das Denken im Bewußtſeyn das bedingte Denken des Ich nennen.

§. 389. Wie ſind dieſe vereinigt? Das Ich iſt, ohngeachtet Gott das Seyn iſt: dieß behaupteten wir. (§. 371.) Das Seyn des Ich mittelſt des Seyns Gottes muß alſo mehr ſeyn, als ſein Nicht-Seyn mittelſt des Seyns Gottes. Sein Seyn mittelſt des Seyns Gottes, war inſofern ein Seyn, ſo wie das Seyn Gottes, daß es auch um eines Seyns willen war, dagegen das Ich im Bewußtſeyn um eines Nicht-Seyns willen war. (§. 346.) Wird alſo angenommen, das Seyn des Ich mittelſt des Seyns Gottes ſey mehr als ſein Nicht-Seyn mittelſt des Seyns Gottes, ſo wird angenommen, das Ich ſey mehr im göttlichen Seyn als im bloſen Bewußtſeyn, im Vereinigen des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 317.) im Seyn mittelſt eines andern, was eigentlich ein Seyn mittelſt des Nicht-Seyns war.

§. 390. Wir müſſen uns das Seyn des Ich ohngeachtet des Seyns Gottes, (das vom-Ich-Gedacht-Seyn Gottes, das Denken des Seyns Gottes) als aus dem Bewußtſeyn hervorgegangen denken, denn erſt dachten wir uns das Bewußtſeyn, dann brachte uns dieß auf die Annahme eines Seyns des Ich außer ſeinem Denken, dann dieß auf das Seyn Gottes, und jezt, da wir uns das Seyn des Ich neben dem Seyn Gottes denken ſollen, und beyde Seyn mit einander vergleichen, thun wir dieß nicht anders, als indem wir dieſes als aus jenem entſtanden denken. Es iſt uns auffallend, daß neben dem Seyn Gottes noch das Seyn des Ich ſeyn könne, da jenes nur die Erfüllung des Seyns des Ich war, (§. 346.) ſich zu ihm wie Löſung zur Aufgabe verhielt. (§. 372. u. f.)

§. 391. Indem wir uns das Seyn des Ich neben dem Seyn Gottes, als aus dem Bewußtſeyn entſtanden denken,

denken wir uns also das göttliche Seyn des Ich, das mehr ist als sein bloses Bewußtseyn, (§. 388. u. f.) als aus seinem Bewußtseyn entstanden, also ein Mehr-Seyn des göttlichen Seyns des Ich, als seines Bewußtseyns, hervorgehend aus seinem Bewußtseyn, und alles dieß mittelst des Seyns Gottes seyend. (§. 386. u. f.) Denken wir uns nun dieß, so denken wir uns das Ich als göttlich bestimmt, denn die göttliche Bestimmung des Ich ist ein Mehr-Seyn seines göttlichen Seyns, als seines Bewußt-seyns, welches Mehr-Seyn aus seinem Bewußtseyn hervorgeht.

§. 392. Der Ausdruck: Ich bin von Gott erschaffen, und bin göttlich bestimmt: ist also dem gemäß, daß das Seyn Gottes vom Ich gedacht werde, und daß das Ich das Seyn Gottes denke, denn indem wir uns das Bewußtseyn von Gott hervorgebracht, und in ein Seyn Gottes übergehend denken, ist es nicht widersprechend, daß das Ich, welches ein Denken vermittelst Nicht-Seyns ist, auch ein Denken vermittelst Seyns seyn könne. Die Uebereinstimmung des Ausdrucks mit dem, daß das Ich Gottes Seyn denke, das Seyn Gottes vom Ich gedacht werde, wird sich auch aus der folgenden Vergleichung der Charactere des Ausdrucks mit denen des Lösungs-Moments selbst ergeben.

§. 393. So wie dort damit, daß Einigkeit seyn werde die Aufgabe vermittelst der Lösung selbst gedacht wurde (§. 105.) so wird hier damit, daß Gott das Ich erschaffen habe, und daß es göttlich bestimmt sey das Bewußtseyn vermittelst der Gottheit gedacht, was geschehen sollte, (§. 58.) denn wenn ich mir das Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denke, denke ich mir das Seyn Gottes als das Seyn des Ich beybehaltend.

§. 394. So wie dort die Lösung als entstanden gedacht wurde, indem vermittelst ihrer die Aufgabe gedacht wurde: (§. 105.) so wird hier indem wir uns das Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denken, das

Seyn des Ich, das auch ausser seinem Denken ist, gedacht, (§. 343. u. f.) denn das Erschaffen-Seyn ist kein Denken, und die göttliche Bestimmung kann auch kein Denken seyn, wenn darunter eine Thatsache am göttlichen Seyn verstanden wird, an dem kein Denken ist. (§. 355. 362. u. f.) Dieß Seyn des Ich ausser jenem Denken ist aber dem Entstehen der Lösung gleich, denn es leitete uns auf die Annahme des Seyns Gottes, (§. 345. u. f.) das der Ausdruck der Lösung ist.

§. 375. So wie im Seyn-Werden der Einheit Seyn und Nicht-Seyn der Aufgabe mit einander vereinigt waren: (§. 206. 122. u. f.) so ist in jenem Ausdruck ein Seyn des Ich, was durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben ist, und was zwar mit dem Seyn Gottes vereinigt ist, aber doch dieß Seyn nicht selbst ist, (§. 377.) denn das Ich hat nun ein Seyn, was kein bloses Denken ist, und ist also, insofern ihm Seyn zugeschrieben wird; es ist aber nicht, insofern nur uns blos das Denken, was nun nicht ist, als sein Seyn gedacht hatten. Es ist insofern es nicht ist, und es ist nicht, insofern es ist, denn es ist, insofern Gott ist, dessen Seyn sein Seyn ausschließt, und es ist nicht, insofern sein Seyn nun das Seyn Gottes ist.

§. 376. So wie wir dort durch das Seyn-Werden der Einheit erfuhren, wie das Seyn der Aufgabe mit dem der Lösung vereinigt sey? (§. 207.) so wissen wir nun nicht blos daß das Seyn des Ich mit dem einzigen absoluten Seyn Gottes vereinigt sey, sondern auch, wie es mit ihm vereinigt sey. (§. 380.) Wir wissen was wir sind, da Gott das Seyn ist. (§. 375.)

§. 377. So wie wir uns dort die Aufgabe vermittelst der Lösung denken mußten, gleich wie wir uns vorher die Lösung mittelst der Aufgabe gedacht hatten: (§. 108.) eben so denken wir uns jetzt, indem wir uns das Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denken sein Seyn mittelst des Seyns Gottes, (§. 381.) so wie wir uns vorher das Seyn

Gottes mittelſt des Seyns des Ich gedacht haben. (§. 394 in f. 345. u. f.)

§. 398. So wie ich dort annahm, der Widerſpruch, der in der fortdauernden Aufgabe lag, dürfe nur durch Vergleichung gelöst werden, (§. 109.) und zwar durch Vergleichung der entſtehenden und der ſeyenden Löſung, ohne ſie einander entgegen zu ſetzen, (§. 110.) eben ſo wenig habe ich in der Auflöſung des Widerſpruchs: Was bin ich, wenn Gott das Seyn iſt? die im Satz: Ich bin von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt, enthalten iſt, das Seyn des Ich im Denken, dem Seyn Gottes entgegengeſetzt, ſondern ſie ſind vereinigt. (§. 385. u. f. f.)

§. 399. Wie ich dort dem Entſtehen der Löſung dieſelbe Gewißheit als ihrer Vollendung zu attribuiren begehre und die Vollendung nur dann als Vollendung anzunehmen gedenke, wenn ich dieß würde thun können: (§. 112.) eben ſo ſchreibe ich dem Satz: Ich bin von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt: dieſelbe Gewißheit des Glaubens zu, die ich dem Satz: Gott iſt das Seyn: zuſchrieb. (§. 359.) Ich nehme ihn mit derſelben Gewißheit an, denn wir kennen nun keine andere mehr als die des Glaubens, (§. 353. u. f.) und ſtunde daher der Satz: Ich bin von Gott erſchaffen und bin göttlich beſtimmt: nicht feſt, ſo würde ich auch den Satz: Gott iſt das Seyn: bezweifeln. (§. 382.)

§. 400. Eben ſo wie wir dort Gewißheit mit Gewißheit vereinigen, die Vollendung der Löſung mit ihrer Entſtehung vergleichen, und beyde mit Gewißheit annehmen: (§. 113.) eben ſo vereinigen wir im Satz: Ich bin von Gott erſchaffen und bin göttlich beſtimmt: eine Gewißheit mit der andern. Wir vergleichen das Seyn des Ich außer ſeinem Denken mit dem Seyn Gottes, beyde glaubend. Wir ſetzen nicht die Gewißheit des Denkens der des allgemeinen Bewußtſeyns entgegen, wie wir Anfangs thaten,

(§. 320. u. f.) noch heben wir die Gewißheit des Denkens durch die des Glaubens auf, wie wir nachher thaten, (§. 358. u. f.) sondern wir vergleichen Glauben mit Glauben.

§. 402. Wie wir dort im voraus eine Uebereinstimmung bey der Vergleichung des Entstehens und des Seyns der Lösung an nahmen: (§. 114.) eben so finden wir eine Uebereinstimmung zwischen dem Seyn des Ich ausser seinem Denken, und dem Seyn Gottes im Satz: Ich bin von Gott erschaffen und göttlich bestimmt: denn jenes Seyn sollte ein Seyn seyn, das nicht vermittelst eines andern wäre, das wieder um seinetwillen wäre: (§. 344. u. f.) in jenem Satz aber wird das Ich als vermittelst Gottes Seyn seyend gedacht, Gott ist aber nicht vermittelst eines andern, sondern nur vermittelst seiner selbst (§. 355.)

§. 402. Mithin ist dadurch die Bedingung erfüllt, die für das Seyn des Ich ausser dem Denken gemacht wurde, daß es nicht ein Seyn vermittelst eines bedingten Seyns seyn dürfe. Das Seyn Gottes ist aber in jenem Satz mit dem Seyn des Ich, das ausser dem Denken ist, vereinigt, indem es darin als ein Seyn vermittelst des Seyns Gottes dargestellt wird, (§. 393 u. f.) das Seyn Gottes aber ein einziges absolutes Seyn ist, in dem alles andere Seyn enthalten ist, und von dem kein anderes Seyn mehr unterschieden werden kann, sondern das mit allem Seyn eines ist. (§. 356. 360. 362. u. f. 387.)

§. 403. Wie wir dort dem Entstehen der Lösung nicht eine blos relative Gewißheit, sondern die ganze Gewißheit der Lösung selbst zuschrieben: (§. 115.) eben so finden wir im Satz: Ich bin von Gott erschaffen und bin göttlich bestimmt: daß er nicht durch den Satz: Gott ist das Seyn: bedingt ist, sondern vielmehr durch die Nothwendigkeit ein Seyn des Ich auch ausser seinem Denken anzunehmen. Wir denken uns darin dieses Seyn des Ich und das mit der gleichen Gewißheit wie das Seyn Gottes, das

ſelbſt aus jenem Seyn hergeleitet wurde (§. 394.) und daher nicht als der Grund ſeiner Gewißheit angeſehen werden kann.

§. 404. So wie uns dort alle Widerſprüche, und ihre Auflöſungen die uns auf die Löſung brachten, als beſtehend vorkamen, daß wir ſie nicht blos als Mittel zum Zweck der Löſung ſondern an ſich betrachten mußten; (§. 226.) alſo erſcheinen uns, weil wir das Seyn des Ich, auch auſſer ſeinem Denken in ſeinem von-Gott-erſchaffenen Seyn, und in ſeiner göttlichen Beſtimmung gefunden haben, und uns jenes Seyn zur Annahme des Seyns Gottes brachte, auch alle anderen Sätze, die uns auf das Seyn Gottes führten, alle Löſungs-Momente als durch dieſes Seyn des Ich zur gleichen Gewißheit, als die des Seyns Gottes erhoben zu werden, daß wir ſie nicht als durch das Seyn Gottes aufgehoben, ſondern als durch daſſelbe beybehalten betrachten müſſen, denn iſt das Ich nicht aufgehoben durch das Seyn Gottes, ſo ſind es auch alle die Sätze nicht, die auf die gleiche Art, wie das Ich, angenommen wurden.

§. 405. Wir müſſen annehmen, indem das Ich Gottes Seyn denke, das Denken des Seyns Gottes enthalte auch das Denken aller dieſer Sätze: denn ſo gut das Ich das Seyn Gottes denken kann, denkt es auch alles was zu dieſem Seyn Gottes leitet. Es kann ſogar das Seyn Gottes auf keine andere Art denken, als mittelſt ſeiner Herleitung, wie es aus dem Bewußtſeyn entſtanden iſt, (§. 384.) alſo muß es, indem es Gottes Seyn denkt, alle jene Sätze auch denken. Sie ſind alſo im Seyn des Ich beybehalten.

§. 406. Wir müſſen alſo annehmen, daß weil ich von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt bin: auch immer noch ohngeachtet Gott das Seyn iſt: die Frage beſtehe oder der Widerſpruch: Was das Seyn ſey? (§. 246.) und wie Seyn vom Seyn verſchieden ſey? (§. 291.) und wie Seyn und Gedacht-Seyn

vereinigt ſeyen? (§. 301.) und wie kann Seyn ſeyn, wenn Seyn nur ein Denken iſt? (§. 342.) und was bin ich wenn Gott das Seyn iſt? (§. 375.) und die Antworten und Auflöſungen: Seyn iſt von Seyn verſchieden, (§. 273.) Seyn und Gedacht-Seyn ſind vereinigt. (§. 293.) Ich bin: (§. 305. 316. 319.) Ich bin auch ohne zu denken: (§. 343.)

§. 407. So wie ich mir dort die Gegenſätze und Widerſprüche und ihre Auflöſungen nicht in ihrer Verbindung, ſondern von einander unterſchieden denken mußte, um mir das Entſtehen der Löſung zu denken, (§. 117.) ſo muß ich mir auch hier jene Sätze nicht in ihrer Vereinigung im Satz: Gott iſt das Seyn: ſondern in ihrer Unterſcheidung, in ihren Eigenſchaften, die ſie an ſich haben, denken, um mir zu denken, wie das Ich ſey, auch ohne daß es denke.

§. 408. Die Urſache deſſen iſt, daß das Seyn des Ich auſſer ſeinem Denken, ſein Seyn vermittelſt Gott iſt. (§. 404.) Dieß iſt aber das Denken Gottes, und um mir zu denken, wie Gott vom Ich gedacht werde, muß ich die Löſungsmomente oder Theile nicht in ihrem endlichen Reſultat, ſondern jeden in ſeiner Eigenthümlichkeit betrachten, weil ich denken ſoll das Seyn Gottes vermittelſt ſeiner Entſtehung aus dem Bewußtſeyn, (§. 404.) nicht wie in ſeinem Seyn alle dieſe Löſungstheile aufgelöst ſind. Ich muß mir denken, daß dieſe Sätze, die ich dachte und verband, ſeyen, auch ohne daß ich ſie dächte, um mir vollſtändig zu denken, das Ich ſey, auch ohne daß ich dächte, oder, welches daſſelbe iſt, (§. 404. coll. cum §. 392.) um nur vollſtändig das Seyn Gottes als vom Ich gedacht zu denken.

§. 409. So wie das Seyn-Werden der Einigkeit ein Seyn der Aufgabe war, das ſowohl von ihrem negirenden Seyn, als von ihrem Seyn in der Löſung verſchieden war, ohne ihm doch entgegen zu ſeyn: (§. 121.) alſo iſt auch das von-Gott-erſchaffen-Seyn und die göttliche Be-

ſtimmung des Ich, ein Seyn des Ich, das ſowohl vom ſeinem Seyn im Denken, als von ſeinem Seyn in Gott verſchieden iſt, ohne ihnen doch entgegen zu ſeyn, wie wir gleich ſehen werden. Wir nannten dort das Seyn-Werden der Einigkeit, das bleibende Seyn, die Fortdauer der Aufgabe: (§. 121.) Der Ausdruck des von-Gott-erſchaffen-Seyn und der göttlichen Beſtimmung des Ich iſt das Leben.

§. 410. So wie ſich dort das Seyn-Werden der Einigkeit von ihrem Seyn-Sollen darin unterſchied, daß es nicht wie dieſes ein Seyn vermittelſt ſeines Nicht-Seyns war, und ſein Gegentheil vorausſetzte: (§. 122.) eben ſo unterſcheidet ſich hier das Leben des Ich vom Bewußtſeyn, daß es nicht wie dieſes ein Seyn vermittelſt ſeines Nicht-Seyns iſt (§. 316.) das ſein Gegentheil vorausſetzt, (§. 327. 345.) ſondern ein Seyn vermittelſt des Seyns Gottes, (§. 386. 393. u. f.) in welchem Seyn es ſelbſt mit enthalten iſt. (§. 356. 402.)

§. 411. Wie aber dort dennoch die Fortdauer der Aufgabe ihrem negirenden Seyn, das Seyn-Werden der Einigkeit ihrem Seyn-Sollen nicht entgegen war: (§. 123.) eben ſo iſt das Leben des Ich dem Bewußtſeyn nicht entgegen, ohngeachtet es von ihm verſchieden iſt, denn im Leben iſt ein Seyn des Ich, das durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben iſt, und was mit dem Seyn Gottes vereinigt iſt, ohne dieß Seyn ſelbſt zu ſeyn. Im Leben iſt wie im Bewußtſeyn ein Seyn des Nicht-Seyns. Das Leben iſt das Seyn Gottes noch nicht, es iſt nur dazu beſtimmt, und inſofern es das noch nicht iſt, was es ſeyn wird, iſt es ein Seyn, was zugleich ein Nicht-Seyn iſt, und alſo hierin dem Bewußtſeyn gleich (§. 316.) Im Leben iſt das Seyn des Ich mit dem Seyn Gottes vereinigt, (§. 396.) und das Seyn des Ich wird darin mittelſt des Seyns Gottes gedacht (§. 397.)

§. 412. Wie ſich dort das bleibende Seyn der Aufgabe von ihrem Gelost-Seyn darin unterſchied, daß es nicht, wie dieſes, ein allumfaſſendes wirkliches Seyn, ſondern ein entſtehendes, zukünftiges war: (§. 124.) eben ſo unterſcheidet ſich das Leben vom Seyn des Ich in Gott darin, daß es nicht ein Seyn des Seyns, ein einziges, abſolutes Seyn, das das Bewußtſeyn aufhob, und das nur vermittelſt ſeiner ſelbſt iſt, wie das Seyn Gottes iſt, daß es nicht ein in das Seyn Gottes vergangenes Seyn iſt, (§. 362.) ſondern daß es ein Seyn vermittelſt des Seyns Gottes, ein durch das Seyn Gottes beybehaltenes Seyn des Ich, ein mit dem Seyn Gottes verbundenes Seyn des Ich, ein Denken des Seyns Gottes iſt. (§. 392. u. f. 395. u. f. 401. u. f.)

§. 413. So wie aber dort das bleibende Seyn der Aufgabe doch nicht ihrem Gelost-Seyn entgegen war: (§. 125.) eben ſo iſt hier das Leben dem Seyn des Ich in Gott ihrer Verſchiedenheit ohnegeachtet nicht entgegen: denn es iſt ein Seyn vermittelſt des Seyns Gottes, in dem das Ich iſt, (§. 392. 397. 362). und es iſt mit dem Seyn Gottes vereinigt, ohne doch daſſelbe zu ſeyn, (§. 395.) Ich kann mir ſehr gut denken, daß das Ich in Gott ſey, wenn ich mir denke, daß es von Gott erſchaffen und daß es göttlich beſtimmt ſey.

§. 414. So wenig alſo damit daß geſagt wurde: Einigkeit werde ſeyn: behauptet wurde: Einigkeit ſolle ſeyn: oder Einigkeit ſey, noch damit gelaugnet wurde, daß Einigkeit ſeyn ſolle oder daß Einigkeit ſey: (§. 126.) eben ſo wenig wird, wie aus den vorigen §. §. erhellt, damit daß geſagt wird: Ich ſey von Gott erſchaffen und ſey göttlich beſtimmt, behauptet daß Ich ſey, (weil unter dem Seyn, ſeit wir wiſſen, daß Gott das Seyn iſt, etwas anderes verſtanden wird, als Anfangs darunter verſtanden wurde, als wir ſagten: Ich bin:) noch daß Gott das Seyn ſey: noch wird damit gelaugnet, daß Ich ſey noch daß Gott das Seyn ſey.

§. 415. Wie dort, wenn ich das bleibende Seyn der Aufgabe mit ihrem negirenden und ihrem An-sich-Seyn oder Gelöst-Seyn vergleiche, und wir also denke, daß die Einigkeit die seyn solle oder sey, seyn werde, ich mir die Einigkeit in einem beständigen Fortgang des Seyns denke: (§. 127) eben so finden wir, wenn wir das Leben, mit dem Bewußtseyn und mit der Gottheit vergleichen, alle mit gleichem Glauben annehmend, (§. 400.) und wir uns denken, daß das Ich, welches denkt, und welches im Seyn Gottes enthalten ist, von Gott erschaffen und göttlich bestimmt ist, daß es lebt, daß es in einem beständigen Fortgang des Seyns, in einer Zunahme des Seyns begriffen ist, denn sein Leben ist immer zugleich ein Denken, und ein Seyn in Gott, und weil sein Seyn in Gott mehr ist, als sein Denken, so ist sein Leben ein beständiges Verwandeln seines Denkens, seines Bewußtseyns in ein Seyn in Gott.

§. 416. Eben so wie wir uns dort, wenn wir die Vollendung der Lösung vergleichen mit ihrer Entstehung, einen Fortgang des Seyns der Einigkeit dachten, weil das Seyn, das seyn sollte, seyn werde, die Einigkeit zugleich sey, und seyn solle und seyn werde, mithin das, was sey, noch nicht alles sey, was es seyn werde und seyn solle, indem das Seyn-Werden nichts ist als das Seyn-Sollen als seyend gedacht: (§. 128. u. f.) eben so hier, wenn wir das Bewußtseyn vergleichen mit dem Seyn Gottes finden wir einen Fortgang des Seyns des Ich, weil das, was im Bewußtseyn nur ein Seyn vermittelst eines Nicht Seyns hatte, vermittelst des Seyns Gottes lebt, als ein von Gott erschaffenes und göttlich bestimmtes ist, weil das Ich zugleich denkt, in Gott ist, und lebt, mithin, indem es ist, zugleich Bewußtseyn, (eine unendliche Aufgabe des Seyns) (§. 330.) hat, und Leben, worin diese unendliche Aufgabe sich realisirt in einem zugleich wirklichen und zukünftigen Seyn, (§. 415.)

und weil, indem es zugleich vom göttlichen Seyn verschieden ist, in dem es Bewußtseyn hat, und dem göttlichen Seyn gleich, indem es in ihm enthalten ist, seine Gleichheit mit dem göttlichen Seyn aber mehr ist, als seine Verschiedenheit von demselben, ein beständiger Uebergang des Bewußtseyns in das göttliche Seyn des Ich verbunden ist. Da wir uns diesen Uebergang des Lebens nicht anders denken können, als wie, daß es ein Denken des Seyns Gottes vom Ich sey, (§. 391.) so ist dieser Uebergang zugleich eine beständige Vervollkommnung eine Progression des Denkens Gottes vom Ich.

§. 417. So wie dort, weil das Seyn der Einigkeit als ein progressives fortgehendes Seyn angenommen wurde, und man sich mithin die Einigkeit, auch wenn sie war, noch immer als seyn-sollend dachte, das Seyn der Lösung erschien, als die Aufgabe nicht blos aufhebend, sondern auch als sie conservirend: (§. 130.) aber eben so hier, weil Seyn als ein Fortgang angenommen wird, und man mithin auch, wenn man sich das Seyn des Seyns denkt, immer noch Seyn als ein Seyn des Nicht-Seyns annehmen muß, so erscheint das Seyn des Seyns, das göttliche Seyn, als das Bewußtseyn, das Seyn des Nicht-Seyns nicht aufhebend, sondern beybehaltend. Ist Seyn ein Fortgang, so ist auch das Seyn noch als ein Seyn anzunehmen, das kein wirkliches, das blos ein zukünftiges Seyn ist. Wenn Seyn ein Fortgang ist, so kann ich mir also noch immer denken, daß Bewußtseyn sey, obgleich Gott ein absolutes Seyn ist, das das Bewußtseyn aufhebt.

§. 418. So wenig es dort mehr widersprechend war, uns noch ohngeachtet Einigkeit war, Einigkeit als seyn-sollend zu denken, sobald wir die Einigkeit als einen Fortgang des Seyns annahmen: (§. 130.) eben so wenig ist es hier mehr widersprechend sich noch zu denken, daß das Ich ist, ohngeachtet Gott das Seyn ist, sobald das Ich als im Fortgang zum göttlichen Seyn begriffen angenommen wird.

Iſt das Ich in dieſem Fortgang begriffen, ſo kann ich mir zugleich Bewußtſeyn, Gottheit und Leben denken, denn das Ich, indem es erſt wird, (§. 415.) noch nicht iſt, was es ſeyn wird, erſcheint noch immer als ein Bewußtſeyn als ein unerfülltes Seyn gegen die Gottheit als erfülltes Seyn.

§. 419. Aus dem bisher ausgeführten ergiebt ſich wie der Satz: Ich bin von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt in ſeinen Characteren dem Satz: Einigkeit des Unterſcheidens oder Nicht-Unterſcheidens wird vermittelſt der Einigkeit ſeyn, welche vermittelſt eines Unterſcheidens iſt, das dem Nicht-Unterſcheiden, ohne es aufzuheben, entgegen iſt: (§. 383.) gleich iſt. Verſchieden iſt er von ihm in folgendem. Er erſcheint im Vergleich mit ihm als ein wirkliches vorhandenes. In ihm iſt von einem Seyn, im andern aber nur von einem Seyn-Werden die Rede. In der göttlichen Beſtimmung des Ich wird allerdings eine Zukunft beſagt: es liegt aber ſowohl in ihr, als auch in dem Erſchaffen-Seyn des Ich eine Gegenwart, ſtatt daß im andern Satz blos von einer Zukunft, von einem hervorzubringenden die Rede iſt.

§. 420. Auch erſcheint der Satz: Ich bin von Gott erſchaffen und bin göttlich beſtimmt: als ein in ſich beſchloſſenes in Vergleich mit dem Satz den er ausdrückt, denn in dieſem iſt lediglich eine Beziehung des Seyns auf das vermittelſt deſſen es ſeyn wird, und inſofern geht der Satz aus ſich heraus, ſtatt daß in jenem Satz zwar auch eine Verbindung verſchiedener Begriffe Statt hat, ſie aber vollſtändig gegeben iſt, und das Seyn des Ich und das Seyn Gottes ſich in dem Satz mehr auf das Seyn, das darin beſagt wird beziehen, als daß das Seyn ſich auf ſie bezöge.

§. 421. Auch erſcheint der Ausdruck weniger als Reſultat aus der Löſung, aus ihrem Entſtehen, als ſein ausgedrucktes. Die Löſung ſcheint ſich in ihm weniger als blos ent-

ſtehendes darzuſtellen, als in ſeinem ausgedrückten. Sobald ich nur denke, daß die Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens die vermittelſt einer Einigkeit iſt, die vermittelſt eines Unterſcheidens iſt, das dem Nicht-Unterſcheiden, ohne es aufzuheben entgegen iſt, ſeyn ſolle, ſo fließt unmittelbar daraus daß ſie ſeyn werde. In dieſer Abhängigkeit von der Löſung zeigt ſich aber der Satz des Ausdrucks nicht. Daraus, daß Gott das Seyn ſey, und daß das Ich ſeyn muſſe, auch ohne zu denken, fließt nicht ſo unmittelbar, daß Ich von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſey.

§. 422. Dennoch zeigt ſich dieſer Satz des Ausdrucks mehr als ein aus dem Ganzen der Löſung hervorgegangenes als ſein ausgedrücktes. Es wird in ihm das Entſtanden-Seyn der Löſung nicht allein dargeſtellt, ſondern auch auf ihr Seyn und Entſtehen bezogen und daraus bezeichnet. Im ausgedrückten wird die Einigkeit blos dargeſtellt, wie man ſie ſich als entſtehend denkt, im Ausdruck aber wird das Seyn des Ich, das auch auſſer ſeinem Denken, und welches gleich iſt dem Entſtehen der Löſung, (§. 394. in f.) nicht allein dargeſtellt, ſondern zugleich auf das göttliche Seyn, und auf das Bewußtſeyn bezogen, denn indem es als von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt beſagt wird, wird es auf das göttliche Seyn, indem es als ein Ich beſagt wird, bezogen.

§. 423. Auch iſt der Ausdruck vom lezten Zweifel unterſchieden. Er ſtellt das Seyn-Werden der Einigkeit dar, indem er das Seyn des Seyns mit dem Bewußtſeyn in Uebereinſtimmung ſezt: die Vereinigung der Verbindung und der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, die das Bewußtſeyn ausmacht, (§. 316. 318.) mit dem Seyn, das die Löſung iſt. Da aber jene Vereinigung der Ausdruck der Vereinigung des Entgegen-Seyns und Nicht-Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt, ſo iſt ihr mit-

der Löſung, dem Seyn des Seyns, übereinſtimmendes Seyn dem Seyn des letzten Zweifels entgegen, wo EntgegenSeyn und Nicht-Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens nicht vereinigt ſind, ohne daß die Löſung daraus entſtehe. (§. 174.) Hier aber wird die Löſung als aus jener Vereinigung entſtanden gedacht, das Seyn Gottes gedacht, als vom Bewußtſeyn gedacht, (§. 390.)

Der Satz: Ich bin von Gott erſchaffen und bin göttlich beſtimmt: ſtellt ſich alſo ſowohl durch die Gleichheit als durch die Verſchiedenheit der Charactere als der Ausdruck des Satzes dar: Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens wird vermittelſt der Einigkeit ſeyn, die vermittelſt eines Unterſcheidens iſt, das dem Nicht-Unterſcheiden, ohne es aufzuheben, entgegen iſt.

§. 424. Auch die Folgerungen die aus dem Satz des Ausdrucks gemacht werden, ſtimmen mit denen, die aus dem ausgedrückten Satz gemacht werden, überein, wie wir gleich ſehen werden. So wie wir uns dort noch alles was in der Aufgabe lag, denken mußten, nach der Löſung, und dieß alles mit dem neuen Verhältniß übereinſtimmen mußte, in welches wir Aufgabe und Löſung zu einander gebracht hatten: (§. 130.) ſo müſſen auch alle Sätze, die in dem Bewußtſeyn enthalten waren mit dem Leben des Ich übereinſtimmen. Wir müſſen uns alles dieß als vermittelſt des Seyns Gottes im Leben des Ich enthalten denken, ſo wie wir ihnen ſchon im Voraus die gleiche Gewißheit zuſchreiben mußten, die wir dem Seyn Gottes ſelbſt zuſchrieben. (§. 404.)

§. 426. So wie wir dort, indem wir uns die Gewißheit, die bloß auf der Auflöſung von Widerſprüchen beruhte, vermittelſt der über allen Zweifel erhabenen Gewißheit dachten, und uns dieſe als aus jener entſtanden dachten, wir uns eine Gewißheit, die immer mehr ſeyn würde, eine künftige zunehmende Gewißheit dachten, (§. 133.) eben ſo hier, wenn wir

uns die Gewißheit des Denkens, (§. 322. u. f.) vermittelst der Gewißheit des Glaubens, (§. 358. u. f.) und diese als aus jener entstanden denken, das ist, als im Seyn des Ich, das auch ausser seinem Denken ist, enthalten, (§. 394. in f.) so denken wir uns eine auf die Gewißheit eines, das nicht selbst ungewiß ist, sondern das gewiß ist, gegrundete, und aus der Gewißheit eines, das sich auf ein anderes, das selbst ungewiß ist, grundet, hervorgehende Gewißheit, die also zunehmend und werdend ist.

§. 426. Die zunehmende Gewißheit des Lebens ist keine andere, als die zunehmende Gewißheit des Denkens des Seyns Gottes, das dem Leben gegeben ist, (§. 392. 400.) Wie wir uns dachten, das göttliche Seyn des Ich sey mehr als sein bedingtes Seyn, (§. 389. 400.) und daher auf eine Annaherung zur Gottheit schlessen, (§. 416.) so mussen wir auch annehmen, daß Ich werde durch das Denken des Seyns Gottes immer eine grossere Gewißheit uber das Seyn Gottes erlangen: es werde das Seyn Gottes immer mehr und mehr erkennen.

§. 427. Wenn ich mir das Denken vermittelst des Glaubens und als mit ihm im Leben des Ich vereinigt denke, was ein Annahern zur Gottheit ist, so kann ich mir das Denken nicht anders als in den Glauben ubergehend denken, das Denken in seiner Unvollstandigkeit und mangelhaften Gewißheit als Mittel selbst zur vollstandigen Gewißheit des Glaubens. Diese aus dem Denken entstehende Gewißheit des Glaubens nennt man die Gewißheit des Wissens, Wissenschaft.

§. 428. Wie dort die Gewißheit, die den Zweifel auf hob, wie wir sie uns noch, nachdem wir die Gewißheit der Losung, die ganz zweifellos war, und die selbst das Aufheben des Zweifels aufgob, schon kannten, denken mußten, ein Seyn-Werden der Gewißheit war: (§. 134.) also ist auch hier die Gewißheit des Ich, wie wir sie uns denken mussen, nachdem wir schon die Gewißheit des Glaubens kennen,

die von allem Zweifel frey war, (§. 358.) und die ſelbſt allen Unterſchied zwiſchen erwieſener und unerwieſener Gewißheit aufhob, (§. 359.) ein Seyn-Werden der Gewißheit, denn wäre ſie, ſo wäre ſie dem entgegen, daß die Gewißheit nur in Gott ſey; ſollte ſie nur ſeyn, ſo wäre ſie dem entgegen, daß noch das Ich ſey, ohngeachtet Gott ſey.

§. 429. Wiſſenſchaft, Denken des Seyns Gottes, Vereinigung des Seyns der Gewißheit, die um eines andern willen iſt, der Gewißheit des Denkens mit der alles umfaſſenden Gewißheit des Glaubens, in eine Gewißheit, wo ein Ich denkt, vermittelſt des Glaubens: Enthalten-Seyn einer Gewißheit im Seyn eines Ich, das iſt auch eine zu denken, und das iſt, ohngeachtet Gott das Seyn iſt, das lebt: Begründen einer Gewißheit durch ein Seyn, das alles umfaßt, vermittelſt ſeiner ſelbſt iſt, das aber das Denken nicht ausſchließt, das eine Vereinigung des Seyns und Nicht-Seyns iſt: Begründen durch ein Seyn, das über allen Zweifel iſt, einer Gewißheit, deren Weſen es iſt, den Zweifel aufzuheben: Vereinigung des Seyns und Nicht-Seyns des Zweifels: Aufheben des Zweifels gedacht vermittelſt eines abſoluten Seyns, einer Zweifelloſigkeit: Uebergang vom Zweifel-Aufheben zur Zweifelloſigkeit: dieß ſind die Charactere die wir der Gewißheit zuſchreiben müſſen, die das Leben des Ich hat. Die Gewißheit des Bewußtſeyns iſt ein Denken, die des Seyns Gottes ein Glauben, und die des Lebens ein Wiſſen. Ich denke, daß ich bin, ich glaube, daß Gott das Seyn iſt, und ich weiß, daß ich lebe.

§. 430. So wie man dort, um ſich zu erklären, wie man ſich zugleich denken könne, daß die erwieſene und daß die unerwieſene Gewißheit vereinigt ſeyen, und daß man ſie ſich entgegen ſetze, annahm, daß ſie ſich immer mehr vereinigen, und eines werden würden: (§. 135.) alſo hier denken wir uns die Gewißheit des Bewußtſeyns, des Denkens, die ſich von der des bloßen Seyns, als eine erwieſene von einer

unerwiesenen unterschied, (§. 322.) vermittelst der Gewißheit der Gottheit, des Glaubens, wo das erwiesene vom unerwiesenen nicht unterschieden wurde, (§. 359.) und wir denken uns diese als aus jener entstanden. (§. 394.) Damit denken wir uns, daß Denken und Glauben sich in einem Wissen vereinigen werden, und sich ihm annahern, denn nur dann ist es erklarbar, daß ich zugleich denken und glauben konne. Sollten Denken und Glauben, da sie nicht vereinigt sind, sich nicht kunftighin in einem vereinigen, so konnte Denken nicht seyn, oder Glauben nicht seyn.

§. 431. So wie dort, wenn wir uns das, daß die Aufgabe allem widersprach vermittelst dessen dachten, daß die Losung allem gemas war, und dabey dieses als aus jenem entstanden, wir uns alsdann dachten, daß das Allem-Widersprechen sich in ein Allem-Gemäs-Seyn auflösen werde: (§. 136.) eben so hier, wenn wir uns denken, daß das Bewußtseyn allem widerspricht, (§. 324.) vermittelst dessen, daß das Seyn Gottes allem gemäs ist, (§. 360.) und dabey dieses als aus jenem entstanden, oder im Leben eines Ich enthalten, so denken wir uns, daß im Leben der Streit des Bewußtseyns sich in den Frieden der Gottheit auflösen werde, denn in diesem Uebergang ist beydes der Streit des Bewußtseyns und der Frieden der Gottheit enthalten. (§. 389. 415. u. f. 395. 401. 409. — 414.)

§. 432. So wie dort, wenn ich mir das, daß alles ungewiß sey, vermittelst dessen dachte, daß alles gewiß sey, und dieses als aus jenem entstanden, ich mir dachte, daß alles gewiß seyn werde: (§. 137.) so hier, wenn wir uns denken, daß im Bewußtseyn nichts gewiß war, als das Ich, alles durch dasselbe ungewiß wurde, (§. 325.) vermittelst dessen, daß im Seyn Gottes alles gewiß war, alles durch dasselbe gewiß wurde, (§. 361.) und wir uns dabey dieses als

aus jenen entſtanden, oder als im Leben das Ich enthalten denken, ſo denken wir uns für das Leben des Ich, daſſelbe, als vermittelſt des Denkens des Seyns Gottes ein Bewußtſeyn erlangend, das nicht mehr irgend etwas widerſprechen, ſondern die allumfaſſende Gewißheit des Seyns Gottes haben werde, denn alsdann iſt eine Gewißheit des Bewußtſeyns, die vermittelſt des Seyns Gottes gedacht wird, die das gedachte Seyn Gottes iſt, eine Gewißheit des Bewußtſeyns, die aus dem Seyn Gottes entſtanden gedacht wird, die im Leben des Ich, in einem Seyn deſſelben enthalten, gedacht wird, das auſſer ſeinem Denken und neben dem Seyn Gottes iſt.

§. 433. So wie dort, wenn wir uns den vom Leben getrennten Moment des Bewußtſeyns vermittelſt ſeiner Wieder-Vereinigung mit demſelben denken, und dieſes als aus jenem entſtanden, wir uns denken, der Moment werde dem Leben immer mehr gleich werden: (§. 138.) alſo hier, wenn wir uns das Bewußtſeyn, ein von allem Leben getrenntes, ein vom Seyn verſchiedenes Seyn, (§. 326.) vermittelſt des mit allem Seyn ſeyenden Seyns Gottes, das das Bewußtſeyn wieder mit dem Leben vereinigt, (§. 362.) und dieſes als aus jenem entſtanden, als im Leben des Ich enthalten denken, ſo denken wir uns für das Leben des Ich, daß ſein Bewußtſeyn immer mehr dem göttlichen Seyn gleich ſeyn werde, daß ſich für daſſelbe die Schranken des Bewußtſeyns immer mehr aufheben, es immer mehr ſich erweitern, alles andere in ſich aufnehmen werde, denn in dieſer Annäherung zum göttlichen Seyn iſt die Trennung des Bewußtſeyns mit der Harmonie des göttlichen Seyns verbunden, und ich kann mir dabey denken, daß das Bewußtſeyn iſolirt ſey, und zugleich das Seyn Gottes daſſelbe wieder mit allem anderen vereinige.

§. 434. So wie ich mir dort, wenn ich mir das zukünftige, dem wirklichen entgegengeſetzte Seyn der Aufgabe

vermittelſt des alles vereinigenden Seyns der Löſung und dieſes als aus jenem entſtanden dachte, ein progreſſives Seyn dachte, was die Unterſcheidung und die Vereinigung des wirklichen und des zukünftigen Seyns in einem dritten vereinigte: (§. 139.) ſo denke ich nur hier, wenn ich mir das reflectirte, nicht um ſeiner ſelbſt willen ſeyende Seyn des Ich, (§. 327.) das nur als ein Drang zum Seyn, als ein Streben, als ein erſt zu erklarendes, erſt hervorzubringendes Seyn erſchien, (§. 330.) vermittelſt des Seyns Gottes, das alles reflectirte Seyn aufhebt, und alles erſt hervorzubringende, das einzig und abſolut iſt, und nichts anders ſeyn wird, als es iſt (§. 363.) und ich mir dieſes als aus jenem entſtanden denke, oder als im Leben des Ich enthalten, ſo denke ich nur für das Leben des Ich eine Zunahme des Seyns, daß es immer weniger vermittelſt anderer, immer mehr vermittelſt ſeiner ſelbſt ſeyn wird.

§. 435. Ich denke dieß, denn alsdann denke ich mir ein Streben des Seyns, was mit dem Seyn zugleich iſt, was, indem es mehr Seyn iſt, mehr als bloße Seyn, das wir um keines andern willen und ſchlechthin annehmen, (§. 313.) weil es dieſes Seyn iſt, und weil das bloße Seyn nur ſeyn könnte, inſofern wir das Streben des Seyns annehmen, (§. 315.) zugleich der Unterſcheidung des bloßen Seyns und des Gedacht-Seyns im Denken, im Bewußtſeyn und ihrer Vereinigung im ewigen Seyn Gottes gemäs iſt. Iſt das Ich in einer Zunahme des Seyns, in einer Ewig-Werdung, ſo kann ich mir denken, wie zugleich im Bewußtſeyn Seyn und Gedacht-Seyn unterſchieden (§. 317.) und im Seyn Gottes ſie nicht unterſchieden werden. (§. 348.)

§. 436. So wie dort, wenn ich mir die Nicht-Beantwortung der Frage: Wie wird unterſchieden und nicht-unterſchieden? vermittelſt ihrer Beantwortung: Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt vermittelſt eines Unterſcheidens, das dem Nicht-Unterſcheiden, ohne es aufzuhe-

ben, entgegen iſt, und die Beantwortung der Frage, als aus ihrer Nicht-Beantwortung entſtanden denke, ich mir die Beantwortung der Frage als kunftig in einem zunehmenden Grade gegeben denke; (§. 140.) eben ſo hier, wenn wir uns das, daß im Bewußtſeyn keine Erklarung des Seyns liegt, (§. 328.) vermittelſt deſſen denken, daß das Seyn im Seyn Gottes erklart und dargethan iſt, (§. 363. u. f.) und wir uns dabey dieſes als aus jenem entſtanden, oder im Leben des Ich enthalten denken, ſo muſſen wir uns fur das Leben des Ich eine immer zunehmende Erkenntniß Gottes, (§. 425. u. f.) einen immer zunehmenden Aufſchluß uber das, was Seyn ſey, denken, denn dadurch iſt erklart, wie ohngeachtet wir wiſſen, daß Gott das Seyn ſey, wir immer noch finden, daß in dem: Ich bin: die Frage: Was Seyn ſey? unbeantwortet ſey, wie dieſe Frage zugleich beantwortet und unbeantwortet ſeyn konne. Nimmt die Aufklarung uber das Seyn zu, ſo iſt ſie noch nicht vorhanden ganzlich, ſie muß aber doch ſchon zum Theil vorhanden ſeyn, um ſagen zu konnen, daß ſie zunehme.

§. 437. Wir mußten dort annehmen der Widerſpruch, daß die Aufgabe den Zweifel aufhebe, den ſie doch noch immer ſuppenire, ohngeachtet ſie ihn gelost habe, beſtehe noch, (§. 145.) weil uns der Widerſpruch auf die Loſung leitete, (§. 142.) und wir alles, woraus die Loſung entſtand, als beſtehend annehmen mußten, als wir die Loſung als entſtanden betrachteten: (§. 143.) eben ſo hier, muſſen wir annehmen, daß der Widerſpruch, daß das Ich nur ſeyn ſollte, inſofern es dachte, Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, deren Entgegenheit es doch immer vorausſetze, obgleich es ſie aufgehoben habe, (§. 342. u. f. f. 330. 317. 311.) noch beſtehe, weil uns dieſer Widerſpruch auf das Seyn Gottes leitete (§. 343. coll. cum §. 362. u. f.) und wir alles, was uns auf das Seyn Gottes leitete, als beſtehend und gewiß annehmen muſſen, wenn wir des Seyn Gottes als vom Ich gedacht, oder im Leben des Ich enthalten, betrachten, (§. 404.) Wir muſſen alſo im

mer noch fragen: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 342.)

§. 438. Wir mußten uns dort den Widerspruch in der Aufgabe, als noch ohngeachtet der Lösung bestehend denken, dennoch aber mußten wir ihn uns als gelöst denken, denn wäre er nicht gelöst, so wäre Zweifel, und keine Wahrheit. Wir mußten ihn also nur auf eine andere Art gelöst denken, als er in der Lösung gelöst gedacht wurde. Alsdann sey er an sich und ausser der Lösung, und sey mithin, denn wäre er nur insofern die Lösung wäre, so wäre er nicht, denn die Lösung selbst sey nur, insofern der Zweifel sey. (§. 146.) Hier müssen wir uns also den Widerspruch im Bewußtseyn noch als ohngeachtet des Seyns Gottes bestehend denken: dennoch aber müssen wir ihn uns als gelöst denken, denn wäre er nicht gelöst, so wäre Nicht Seyn und kein Seyn. Wir müssen uns also nur den Widerspruch im Bewußtseyn auf eine andere Art gelöst denken, als wir ihn uns im Seyn Gottes gelöst dachten. (§. 355.)

§. 439. Denken wir uns diese neue Lösung des Widerspruchs, so ist er an sich und unabhängig von der vorigen Lösung, und ist mithin, denn wäre er nur insofern die vorige Lösung, die Lösung durch die Annahme des Seyns Gottes wäre, so wäre er nicht. Wäre der Widerspruch, oder die Frage: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? nur insofern als das Seyn Gottes vom Ich gedacht, als im Leben das Ich enthalten angenommen wurde, so wäre sie nicht, (§. 437.) denn da das Seyn Gottes selbst nur war, insofern jene Frage war, (§. 343. 362. 437.) so ist sie nicht und so sind sie beyde nicht, denn auf diese Art setzte sonst der Widerspruch seine Erklärung und die Erklärung den Widerspruch voraus.

§. 440. Wir sagten dort, wir müßten uns den Zweifel als auch ausser seinem Aufgehoben-Seyn durch die Aufgabe denken, wenn wir den Widerspruch in der Aufgabe auf-

heben wollten, ohne ihn durch die vorige Lösung aufzuheben; weil wir, wenn wir uns den Widerspruch in der Aufgabe durch die Lösung aufgehoben dachten, wir uns die Aufgabe als auch ausser dem Aufheben des Zweifels seyend dachten: (§. 147.) Eben so sagen wir hier: wir mußten uns die Ungewißheit des Seyns als auch ausser ihrem Aufgehobenseyn durch das Bewußtseyn, als auch unabhangig von der Gewißheit des Bewußtseyns seyend denken, wenn wir den Widerspruch im Bewußtseyn: die Frage: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? lösen wollen, ohne es durch die vorige Lösung zu thun, die vermittelst des Seyns Gottes war; denn als wir uns die vorige Lösung des Widerspruchs im Bewußtseyn, als wir uns das Seyn Gottes dachten, dachten wir uns das Bewußtseyn, als auch ausser dem Denken, ausser der Aufhebung der Ungewißheit des Seyns seyend, wir dachten uns das Ich, als im Seyn Gottes enthalten. (§. 362.)

§. 441. Dachten wir uns ein An-sich-Seyn des Zweifels, so dachten wir uns, so wie wir sollten, den Widerspruch in der Aufgabe gelöst, denn war das Seyn des Zweifels nicht immer in einer wechselseitigen Vernichtung mit der Aufgabe, so konnte die Aufgabe den Zweifel voraussetzen, denn er war auch ohne von ihr aufgehoben zu werden. (§. 148.) Eben so hier, wenn wir uns eine Ungewißheit des Seyns, welche das Bewußtseyn nicht aufhebt denken, so denken wir uns, so wie wir sollen, (§. 438.) die Lösung des Widerspruchs im Bewußtseyn, die Antwort der Frage: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? Denn ist der Gedanke des Seyns nicht immer in wechselseitiger Vernichtung mit dem Bewußtseyn, ist er nicht nur insofern ein denkendes ist, das Seyn und Gedacht-Seyn aufhebt, (§. 342. 317.) so kann das Bewußtseyn den Gedanken des Seyns, die Ungewißheit des Seyns voraussetzen,

denn ſie iſt auch auſſer ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Bewußtſeyn.

§. 442. Es iſt alſo der neue Widerſpruch, daß wir jetzt nach geſchehener Löſung, nach erkanntem Seyn Gottes die Frage oder den Zweifel: Wie Seyn ſeyn könne, wenn Seyn nur ein Denken ſey? zugleich als noch verhanden (§. 437.) und als nicht verhanden, und eine neue Löſung deſſelben annehmen muſſen. (§. 438. u. f. f.) Wir ſagen: ware das Seyn auſſer dem Denken nur ein Seyn Gottes und ein Leben des Ich, ſo ware es nicht, und ſo ware auch kein Seyn Gottes und kein Leben des Ich, ſo ware kein Seyn.

§. 443. So wie man alſo dort ein An-ſich-Seyn des Zweifels auf die gleiche Art annehmen muſte, ſo wie man fruher ein An-ſich-Seyn der Aufgabe annehmen muſte: (§. 147.) ſo muß ich hier annehmen der Widerſpruch: Wie Seyn ſeyn könne, wenn Seyn nur ein Denken ſey? muſſe auch an ſich, und nicht blos als Entſtehungsgrund des Seyns Gottes ſeyn und ſich zeigen, ſo wie uns fruher dieſer Widerſpruch nöthigte ein An-ſich-Seyn des Ich, ein Seyn des Ich auſſer ſeinem Denken anzunehmen. (§. 342. u. f. f.) Wir ſagen: es muß ein Seyn ſeyn auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich.

§. 444. Wenn ein Seyn iſt auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich, ſo iſt erklart, wie nach erkanntem Seyn Gottes man die Frage: Wie Seyn ſeyn könne, wenn Seyn nur ein Denken ſey? zugleich als noch verhanden und als nicht verhanden annehmen konne: denn es kommt erſt darauf an dieſes andere Seyn mit dem Denken übereinſtimmend zu machen, das mit keinem Seyn übereinſtimmte, (§. 324. u. f. f.) und inſofern kann die Frage als noch verhanden angenommen werden, als nicht verhanden aber, indem durch das Seyn Gottes wir ein Seyn kennen, das kein Denken iſt. Die Frage: Wie Seyn ſeyn kön-

ne, wenn Seyn nur ein Denken sey? ist alsdann nicht blos Entstehungsgrund des Seyns Gottes, denn sie führt auf ein anderes Seyn.

§. 445. Wie dort die Annahme des An-sich-Seyns des Widerspruchs dem völlig gleich war, daß man sich die Möglichkeit denken müsse, wie noch nach geschehener Lösung Zweifel seyn könne. (§. 149.) so ist die Annahme eines Seyns ausser dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich völlig gleich der Annahme, daß dieß neue Seyn ungewiß, und daß Seyn überhaupt noch ungewiß sey, obgleich Gott das Seyn sey. Giebt es ein Seyn ausser dem Seyn Gottes, in dem alles andere Seyn enthalten ist, in das das Bewußtseyn sich auflöste, und aus dem das Leben hervorgieng, so können wir immer noch fragen: Was ist das Seyn? denn ehe wir dies neue Seyn kennen, wissen wir noch nicht was Seyn ist?

§. 446. Wie dort daraus die Frage entstand, was das An-sich-Seyn des Widerspruchs, diese Möglichkeit des Zweifels seyn solle? (§. 150.) so entsteht hier die Frage: was dieß Seyn seyn solle, das ausser dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich sey? Wir sagen uns: Wie kann Seyn noch ungewiß seyn, da Gott das Seyn ist? denn da die Annahme eines neuen Seyns und einer Ungewißheit des Seyns denen bisherigen Annahmen widerspricht, aber dennoch daraus hergeleitet ist, so kömmt es darauf an, ob wir diesen Widerspruch heben, ob wir das hergeleitete mit seinem Ursprung in Uebereinstimmung setzen können.

§. 447. Wie dort mit dieser Frage eine neue Untersuchung anfieng. (§. 150.) eben so hier hebt sich mit dieser Frage, (denn weil es für ein gewisses aber erst zu erklärendes angenommen wird, erscheint es in Gestalt der Frage) eine neue Untersuchung des Ausdrucks an, denn wir sollen den ganzen Ausdruck der Lösung mit seinem Anfang, zu dem wir zurückgekehrt sind, die ganze Erkenntniß des Seyns und seiner Gewißheit mit seiner Ungewißheit, von der wir aus-

giengen und die ſich uns jetzt von neuem zeigt, übereinſtimmend machen.

8.

Dinge.

§. 448.

Wir fanden dort, daß das An-ſich-Seyn des Zweifels, das wir annehmen mußten, (§. 147.) die Erklärung der Möglichkeit, wie noch nach geſchehener Löſung Zweifel ſeyn könne (§. 149. u. f.) die wir verlangten eine Nicht-Vereinigung der im urſprünglichen Zweifel liegenden Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens und ihrer Nicht-Entgegenheit im Seyn-Werden der Einigkeit ſey, welche Nicht-Vereinigung aber doch dabey ihrer Vereinigung im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht entgegen ſey. (§. 172.) Der Ausdruck dieſes An-ſich-Seyns des Zweifels iſt das Seyn der Dinge. Es giebt Dinge. Dinge ſind. Die Uebereinſtimmung der Charactere wie ſie ſich in der Entſtehung des ausgedruckten zeigen, und im Begriff des Seyns der Dinge finden, wird dieß beweiſen.

§. 449. Wir nehmen das Seyn der Dinge als ein Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich an, und daß ein ſolches Seyn ſeyn muſſe, ſtimmte damit überein, oder war dem gleich, daß der Zweifel auch an ſich ſeyn muſſe. (§. 143.) Dieſes neue Seyn kann nur als ungewiß angenommen werden, und es macht daher das Seyn überhaupt ungewiß, ſo lang, bis wir erklärt haben, wie es mit dem Seyn Gottes und des Ich übereinſtimmt, welche Erklärung uns daher als eine Aufgabe erſcheint. Dieß ſtimmt damit überein, daß das An-ſich-Seyn des Zweifels die Gewißheit aufhebt,

bis wir gezeigt haben, wie noch bey erhaltener Gewißheit Ungewißheit bestehen könne. (§. 445. u. f.)

§. 450. So wie ich dort, um mir den Zweifel als an sich seyend zu denken, mir dieß sein Seyn verschieden von seinem Aufgehoben-Seyn in der Aufgabe denken mußte: (§. 151.) eben so denken wir uns im Seyn der Dinge die Ungewißheit des Seyns, welche annoch Statt hat, verschieden von der Ungewißheit des Seyns, wie sie im Bewußtseyn aufgehoben wurde.

§. 451. Wir denken uns, daß das Seyn der Dinge verschieden sey vom Bewußtseyn. Das Seyn der Dinge soll nicht ein Seyn um das Ich willen seyn, denn es wird schlechthin gesagt, sie seyen, nicht sie seyen, weil das Ich sie denke. Dieß ist aber dem Bewußtseyn entgegen, wo alles vermittelst des Ich seyend angenommen wird. (§. 317.) Das Seyn der Dinge und das des Ich werden daher nicht als verbunden angenommen, das Ich erscheint als gewiß, die Dinge als ungewiß in Vergleich mit ihm. Ich nehm nicht an, die Dinge seyen, weil ich dachte, wie ich annahm, ich sey, weil ich dachte. Das Seyn der Dinge wird als ganz verschieden vom Denken, vom Seyn im Ich angenommen.

§. 452. So wenig aber als dort das An-sich-Seyn des Zweifels ein Entgegen-Seyn dem Aufgehoben-Seyn des Zweifels seyn durfte: (§. 152.) eben so wenig ist das Seyn der Dinge, das ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und des Ich ist, dem Bewußtseyn entgegen, weil so gewiß als Gott das Seyn ist, kein Seyn dem andern mehr entgegengesetzt wird. (§. 363.)

§. 453. Wir denken uns durch das Seyn der Dinge das Bewußtseyn nicht aufgehoben. Wir können uns zugleich denken, daß das Ich sey, und daß die Dinge seyen, wir können uns zugleich denken die Dinge seyen ungewiß, und das Ich sey gewiß. (§. 395. 395.) Die Dinge

konnten ja das andere ſeyn, vermittelſt deſſen das Ich ſelbſt iſt. (§. 317.) Es kame nur darauf an, damit das Seyn der Dinge mit dem Bewußtſeyn übereinſtimme, noch anzunehmen die Dinge ſeyen vermittelſt des Ich, welches wir freilich bisher noch nicht gethan haben, (§. 450. u. f.)

§. 454. So wie wir uns aber dort das An-ſich-Seyn des Zweifels vermittelſt der Löſung ſelbſt denken, und ſeine Ungewißheit mit der Gewißheit der Löſung vergleichen mußten, weil wir es uns nur nach geſchehener Löſung und durch ſie ſelbſt beybehalten gedacht hatten: (§. 153. u. f.) eben ſo hier denken wir uns das Seyn auſſer dem Seyn Gottes, und des Ich vermittelſt des Seyns Gottes ſelbſt, das iſt als durch die Gewißheit des Seyns Gottes ſelbſt ungewiß, und wir vergleichen ſeine Ungewißheit mit der Gewißheit des Seyns Gottes, weil wir uns dieß Seyn nur nach Annahme des göttlichen Seyns und durch daſſelbe beybehalten dachten, indem wir fanden, daß es angenommen werden muſſe, indem das göttliche Seyn gedacht wurde. (§. 437.) Denken wir uns das Seyn der Dinge mittelſt des Seyns Gottes, weil es im Denken des göttlichen Seyns enthalten war, ſo finden wir, daß das Seyn der Dinge ein Denken des Seyns Gottes vom Ich ſey, (§. 404.) denn es iſt nur ein Entſtehungsgrund der Annahme des Seyns Gottes.

§. 455. Indem von einem bloſen Seyn geſprochen wird, das den Dingen zugeſchrieben wird, indem nicht vom Bewußtſeyn, oder vom Leben geſprochen wird, ſo kann das Seyn der Dinge, da Gott das Seyn iſt, nur vermittelſt des Seyns Gottes gedacht werden und weil verſchiedene Subjecte, Gott und die Dinge vorkommen, entſteht in uns die Aufforderung zu einer Vergleichung und Vergewiſſerung.

§. 456. So wie man dort, wenn man ſich das An-ſich-Seyn des Zweifels vermittelſt der Löſung dachte, es vermittelſt ihrer, als ein verſchiedenes doch nicht entgegengeſetztes

Seyn vom Seyn des Zweifels in der Aufgabe finden mußte; (§. 155.) eben so denken wir hier, wenn wir uns das Seyn, das ausser dem Seyn Gottes und des Ich ist, vermittelst des göttlichen Seyns denken, es vermittelst desselben als ein verschiedenes Seyn vom Bewußtseyn, (welches Bewußtseyn die Auflösung der in der ersten Frage; was das Seyn sey? liegenden Ungewißheit war,) (§. 317.) ohne es doch dem Bewußtseyn entgegen zu setzen. (§. 450-455.)

§. 457. Insofern man sich das Seyn der Dinge vermittelst des göttlichen Seyns als ein vom Bewußtseyn verschiedenes Seyn denkt, so denkt man sich es als ein ungewisses Seyn, oder als ein ungewisses Gedacht-Seyn Gottes vom Ich, (§. 404.) weil das Bewußtseyn mit Gottes Seyn übereinstimmend gemacht werden, (§. 389. u. f.) und das also, was mittelst des Seyns Gottes als vom Bewußtseyn verschieden angenommen werden soll, nicht mit dem Seyn Gottes übereinstimmen muß. (§. 450-455.)

§. 458. So wie wir uns dort dabey die Aufgabe denken mußten, wie wir sie uns vermittelst der Lösung gedacht haben, nämlich als das Seyn-Werden der Einigkeit: (§. 159.) eben so denken wir uns hier dabey das Ich, wie wir uns dasselbe vermittelst der Gottheit gedacht haben, nämlich lebend, denn alsdann erfüllen wir die Erfordernis, daß wir uns dieß Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich vermittelst des Seyns Gottes denken sollen. (§. 454. u. f.) Sie sollen schlechthin seyn, sie müssen also für das Ich seyn, das lebt, nicht für das, das blos denkt, das nur ein bedingtes Seyn hat. Dieß ist auch dem gemäs, daß das Seyn der Dinge im Gedacht-Seyn Gottes vom Ich enthalten ist, daß das Seyn der Dinge ein Denken Gottes durch das Ich ist (§. 454. u. f.)

§. 459. Wie dort das Aufgehoben-Seyn des Zweifels war, daß durch die Annahme eines Seyn-Sollens der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens sich der Widerspruch löste, daß das Wie! wonach gefragt wurde, der

Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens nicht entgegen laufen ſollte, und ihr doch entgegen lief, weil im Seyn-Sollen der Einzelen Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden einander zugleich entgegen und nicht entgegen waren: (§. 157.) eben ſo wurde hier im Ausdruck der Widerſpruch, daß in der Frage: Was Seyn ſey? Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verſchieden angenommen wurden, (§. 266.) und daß in der Frage: Was Seyn ſey? Gedacht-Seyn vom Seyn unterſchieden und doch mit ihm übereinſtimmend angenommen wurde, ohne zu wiſſen, wie es in ſeiner Unterſcheidung von ihm ihm gemäs ſeyn könne (§. 247.) eben ſo ſage ich, wurde dieſer Widerſpruch durch die Annahme eines Bewußtſeyns gelöst, weil in ihm die Vereinigung der Verbindung und der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns zugleich war und nicht war, (§. 318.) indem es, weil Seyn und Gedacht-Seyn nur vermittelſt ſeiner waren, ein Seyn hatte, was dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen war (§. 309. u. f. f.) und weil alſo durch die Annahme des Bewußtſeyns die Verſchiedenheit und die Uebereinſtimmung des Gedacht-Seyns und des Seyns gezeigt wurde. (§. 321.)

§. 450. Eben ſo wie ich mir dort, um mir das An-ſich-Seyn des Zweifels als verſchieden von ſeinem Aufgehoben-Seyn zu denken, nur ein bleibendes Seyn, eine Fortdauer der widerſprechenden Annahme der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens und ihrer Nicht-Entgegenheit ohngeachtet der Annahme eines Seyn-Sollens der Einzelen des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens denken mußte: (§. 158.) eben ſo denke ich hier, um mir das Seyn außer dem Seyn Gottes und dem des Ich als verſchieden vom Bewußtſeyn, oder als ein ungewiſſes Denken des Seyns Gottes zu denken, (§. 450. u. f.) nur ein Beharren, ein Beſtehen des Widerſpruchs, in der Frage: Was Seyn ſey? daß darin Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und

als verſchieden angenommen wurden, der Annahme eines Bewußtſeyns ohngeachtet.

§. 461. Wenn wir Dinge annehmen, ſo ſcheint der Annahme des Bewußtſeyns ohngeachtet noch der Widerſpruch zu beſtehen, daß im Gedanken des Seyns, Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verſchieden angenommen werden, denn alsdann, wenn Dinge ſind, ſo iſt noch ein Seyn auſſer dem Denken, dem Bewußtſeyn, (§. 451.) alsdann iſt aber die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns und ihre Nicht-Vereinigung nicht zugleich, die im Bewußtſeyn war, (§. 318.) weil Seyn und Gedacht-Seyn als nur vermittelſt ſeiner ſeyend, das ſeyende und gedachte vermittelſt des denkenden ſeyend angenommen wurden. (§. 310.) Das höhere Seyn der Frage: Was iſt Seyn! (§. 266.) iſt dann nicht dargeſtellt und der Widerſpruch bleibt.

§. 462. So wie ich mir aber dort bey jenem Beſtehen des Widerſpruchs ein Seyn-Werden der Einigkeit, kein Seyn-Sollen denken muſte: (§. 159.) ſo denke ich mir auch hier bey dieſem Beſtehen des Widerſpruchs, der Ungewißheit des Seyns, das Ich als lebend nicht als denkend, das Leben nicht das Bewußtſeyn, weil dieſe fortdauernde Ungewißheit des Seyns vermittelſt des göttlichen Seyns gedacht werden ſoll. (§. 454. u. f.) Dieß iſt nach obigem (§. 456. u. f.) daſſelbe, als wenn wir ſagten, im Leben ſind die Dinge als ein ungewiſſes Denken des Seyns Gottes. Ich denke mir für das Leben ſeyen die Dinge ungewiß, und ſey die Ungewißheit des Seyns noch vorhanden, weil Dinge ſeyen, aber nicht für das Denken.

§. 463. Wir ſtellen uns das Seyn der Dinge nicht anders vor, als daß das Ich ſie denken könne, ohne daß ſie deswegen ſeyen, für das lebende Ich, im Leben ſeyen. Da das Seyn der Dinge als ein von Gott verſchiedenes Seyn ungewiß iſt, (§. 445. u. f.) ſo kann, um es mit dem Seyn Gottes übereinſtimmend zu machen, nicht in Betrach-

tung kommen, daß das Ich sich sie denken könne, wie es sich alles denkt, selbst vermittelst alles andren ist, (§. 317.) weil dieß Denken noch kein Seyn ist, wie das Leben es ist, das vermittelst des Seyns Gottes gedacht wird, und das ein Denken des Seyns Gottes ist. Weil sich das Ich Dinge denkt, sind sie weder, noch sind sie nicht, sondern nur vermittelst des Lebens können sie als seyend und zwar als ungewiß seyend angenommen werden, und die Frage nach ihrer Vergewisserung bezieht blos auf die Annahme des Lebens. Weil das Ich lebt, darum fragen wir noch immer: Was Seyn sey? wenn wir vom Seyn der Dinge hören, weil das Leben eine Verbindung des Seyns Gottes mit dem Seyn des Ich ist, (§. 395.) und für das Leben also das ungewiß ist, was vom Seyn Gottes verschieden ist, daher für ihn die Dinge ungewiß sind, und für das Leben daher noch immer Seyn überhaupt ungewiß ist, so lang noch nicht dieß neue Seyn mit dem Seyn Gottes übereinstimmend gemacht worden ist. (§. 449.) Es ist also nicht ungereimt, noch immer zu fragen: Was Seyn sey? wenn wir das Leben des Ich voraussetzen.

§. 461. Wie man dort aus dem gleichen Grunde jenes Nicht-Aufgehoben-Seyn des Zweifels als blos von seinem Aufgehoben-Seyn verschieden, nicht als ihm entgegen seyend annahm: (§. 460.) eben so wird hier das Seyn, was außer dem Seyn Gottes und dem des Ich ist, dem Bewußtseyn nicht entgegengesetzt, sondern blos als von ihm verschieden angenommen, weil kein Entgegen-Setzen eines Seyns gegen das andere mehr Statt hat, (§. 456. u. f.)

§. 462. Wie ich nur also dort mußte denken können, daß das Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und ihr Nicht-Entgegen-Seyn darin, daß Einigkeit seyn werde, nicht vereinigt seyen, ohne mir doch dabei denken zu müssen, daß sie auch darin, daß Einigkeit seyn solle, nicht vereinigt seyen: (§. 461 u. f.) eben so kann ich mir auch hier denken, daß der Widerspruch im Gedanken des

Seyns, daß Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verſchieden angenommen wurden, daß die Ungewißheit des Seyns für das Leben nicht aufgelöst ſey, ohne mir doch dabey denken zu müſſen, der Widerſpruch ſey für das Bewußtſeyn nicht aufgelöst, die Ungewißheit ſey für daſſelbe noch da, und in ihm ſeyen die Verbindung und die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns nichtvereinigt. (§. 459. u. f. f. f.)

§. 466. Im Seyn der Dinge liegt das Beſtehen des Widerſpruchs im Gedanken des Seyns, (daß zugleich Seyn und ein anderes Seyn angenommen wird, deſſen Uebereinſtimmung mit dem Seyn man nicht kennt,) weil mit dem Seyn der Dinge ein Seyn angenommen wird, deſſen Uebereinſtimmung mit dem Bewußtſeyn und dem Seyn Gottes man nicht kennt, weyen man jenes als die Auflöſung des Widerſpruchs im Gedanken des Seyns, als das dargeſtellte höhere Seyn, als das Was-Seyn der Frage, dieſes, das Seyn Gottes, als das Seyn was alles andere Seyn in ſich faßt, angenommen hatte. (§. 460. u. f.)

§. 467. Dabey iſt aber doch dieß Beſtehen des Widerſpruchs der Auflöſung nicht gerade entgegen, denn das Seyn der Dinge ſchließt weder das Bewußtſeyn, noch das Seyn Gottes aus, und wir denken uns, daß eigentlich der Widerſpruch, die Ungewißheit, die im Seyn der Dinge liege, nur für das lebende Ich ſey; (§. 463.) Für das Bewußtſeyn ſind die Dinge nicht ungewiß, denn das Ich kann ſie ſich denken, und denken, gedacht-werden und Seyn ſind für das Bewußtſeyn eines und daſſelbe. Für das Leben aber ſind die Dinge ungewiß, denn das Leben kennt kein anderes Seyn als vermittelſt des Seyns Gottes, und da die Dinge noch nicht mit dem Seyn Gottes übereinſtimmend gemacht worden ſind, ſo ſind ſie für daſſelbe ungewiß, weil das Seyn der Dinge verſchieden ſeyn ſoll vom Bewußtſeyn und doch ein Denken des Seyns Gottes ſeyn ſoll, ſo iſt es ein ungewiſſes Seyn, denn

das Leben, das Denken des Seyns Gottes war ein mit dem Seyn Gottes übereinstimmendes Bewußtseyn. (§. 454. u. f.) Da wir es alſo nicht auf die gleiche Art mit dem Seyn Gottes übereinstimmend annehmen, müſſen wir es erſt ſuchen mit ihm übereinstimmend zu machen.

§. 468. Im ausgedruckten war die Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, daß das eine war, was das andere nicht war, und ihre Nicht-Entgegenheit war, daß ſie beyde vermittelſt das Wie? waren, das die Frage: Wie wird unterſchieden und nicht-unterſchieden? enthielt: (§. 163.) Im Ausdruck war die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns die, daß das eine nicht war, was das andere war; (§. 266.) ihre Verbindung war, daß ſie beyde im Was? der Frage: Was Seyn ſey? im höheren Seyn ſeyn ſollten, das ein Seyn ſeyn ſollte, in dem beyde Seyn und Gedacht-Seyn ſeyn ſollten. (§. 251.)

§. 469. Im ausgedruckten wurde die Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht Unterſcheidens und ihre Nicht-Entgegenheit, darin daß Einigkeit ſeyn ſolle, vereinigt, indem wir fanden, daß das Seyn-Sollen eine Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht Unterſcheidens war, welche zwar ihrer Entgegenheit entgegen, und alſo inſofern ihre Nicht-Entgegenheit war, welche aber, weil ihr Seyn ein vom Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens verſchiedenes Seyn war, was nicht war, wenn ſie waren, inſofern der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens nicht entgegen, und alſo ihre Entgegenheit war, weil, da ſie nicht war, wenn ſie waren Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden einander auch (auſſer dem Seyn der Einigkeit, wenn ſie an ſich waren) entgegen ſeyn konnten. (§. 164.) Im Ausdruck iſt die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns mit ihrer Verbindung oder Einerleyheit darin vereinigt, daß Ich bin, weil wir finden, daß das Bewußtſeyn eine Entwicklung des höheren Seyns iſt, welches das

Wie? der Frage: Was iſt Seyn? beſagt: (§. 321.) indem das Was? das Seyn des Was? eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns iſt, (§. 295.) welche zwar ihrer Verſchiedenheit entgegen iſt, und inſofern ihre Einerleyheit iſt, weil ihr Seyn ein vom Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im Gedanken des Seyns verſchiedenes Seyn iſt, das nicht iſt, wenn ſie ſind, (§. 311. 313.) und ſie alſo inſofern ihrer Verſchiedenheit nicht entgegen, ſondern inſofern ihre Verſchiedenheit iſt, weil ſie nicht iſt, wenn Seyn und Gedacht-Seyn ſind, und alſo Seyn und Gedacht-Seyn einander auch entgegen ſeyn können, wenn nämlich die Vereinigung nicht iſt, ſondern das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns iſt, das ihre Verſchiedenheit iſt, (§. 303.) und da die Vereinigung ein anderes Seyn hat, als die, die ſie vereinigt, es ſich denken läßt, daß ſie ſeyn kann ohne ſie, und dieſe ſeyn können ohne jene, in ihrem Seyn, wie es an ſich iſt.

§. 470. Ich muß im ausgedruckten, um nur den Widerſpruch der Entgegenheit und Nicht-Entgegenheit des Unterſcheidens und des Nicht-Unterſcheidens als im Seyn-Werden der Einigkeit nicht aufgehoben zu denken, annehmen, daß das Seyn der Einigkeit die ſeyn werde, nicht gleich wie das Seyn der Einigkeit, die ſeyn ſolle, nicht ſey, wenn Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden ſeyen, und das Seyn der Einigkeit, die ſeyn werde, alſo auch inſofern der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens entgegen ſey, als ſie ſey, wenn ſie ſeyen und Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden daher einander nicht entgegen ſeyn könnten, weil ihre Einigkeit das nämliche Seyn habe, was ſie haben, und es alſo widerſprechend bleibe zugleich mit dieſer Einigkeit das Wie? anzunehmen, das auch der Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens entgegen iſt; noch nach dieſem Wie? zu fragen, nachdem man ſchon das Seyn-Werden der Einigkeit hat, die alles enthält, was dieſes Wie? verlangte. (§. 165.) Eben ſo nehme ich hier an, um nur das Seyn auf

ser dem des Ich, das ungewiße Seyn zu denken, das Seyn des lebenden Ichs, das Leben sey nicht so wie das Seyn des denkenden Ichs, das Bewußtseyn nicht, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, daß es nicht das Seyn habe, was diese haben, sondern es habe dasselbe Seyn, als sie, und das Leben sey also auch unserm der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns entgegen, als es sey, wenn sie seyen, und Seyn und Gedacht-Seyn konnten daher nicht einander entgegen seyn, weil ihre Vereinigung dasselbe Seyn, als sie selbst, habe.

§. 471. Wir müssen daher auf die gleiche Art hier annehmen, daß es widersprechend bleibe zugleich mit dieser Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns mit dem Leben, noch das Was? der Frage: Was Seyn sey? anzunehmen, das auch der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns entgegen ist, (§. 206. 294.) noch immer nach diesem Was? zu fragen, noch immer Seyn und Gedacht-Seyn vereinigen zu wollen, nachdem sie im Leben schon vereinigt sind, da Leben ihre Vereinigung ist. Widerspricht nun auf diese Art das neue Seyn dem Leben, so ist erklärt, warum es für das Leben ungewiß sey, denn Leben ist schon das, was dieses erst erfüllen, erst werden will. Nach dem eben bemerkten, (§. 454.) da Leben gleich dem Denken Gottes ist, müssen wir auch annehmen, das Denken Gottes lasse das Seyn und Gedacht-Seyn zu, was im ersten Zweifel gedacht wurde, vereinige sie daher gänzlich, und es sey darum widersprechend, sie noch vereinigen zu wollen.

§. 472. Sollen die Dinge ungewiß seyn, und das sind sie, weil man ihr Seyn für kein absolutes Seyn annehmen kann, (§. 449.) so müssen wir annehmen das Seyn des Denken Gottes, das Leben sey ein Seyn, wie das was wir unvermöglich für Seyn und Gedacht-Seyn annehmen, (§. 311.) denn wenn wir dieß Seyn dem absprechen, was ungewiß ist, so müssen wir es dem zusprechen, was gewiß ist, und was

doch von einem andern Seyn unterſchieden werden kann, nicht alles Seyn in ſich faßt, wie das Seyn Gottes, und dieß andre iſt das Leben. (§. 402. u. f.) Sprechen wir die Gewißheit des bloßen Seyns den Dingen ab, weil ſie nicht vermittelſt des Seyns Gottes, als in ſeinem Seyn enthalten gedacht werden, (§. 363. 445.) ſo müſſen wir ſie dem zuſprechen, was vermittelſt des Seyns Gottes, als in ſeinem Seyn enthalten gedacht werden, und dieß iſt das Leben. (§. 306.)

§. 473. Das Seyn der Dinge kömmt uns als ein Seyn vor, das erſt erkannt werden ſoll, was erſt vermittelſt des Lebens als Seyn ſoll begründet, oder mit andern Worten, mit dem Leben übereinſtimmend gemacht werden, um mit dem Seyn Gottes übereinzuſtimmen. Wir denken uns: im Leben würden die Dinge erkannt, daß man das bloße Seyn an das Seyn des Ich durch Gott, an das Leben knüpfe, es dem Leben zuſchreibe, und daß vermittelſt des Lebens eine Uebereinſtimmung der Dinge mit dem Seyn Gottes geſucht werde, um ihnen dann jenes Seyn an ſich zuſchreiben zu können.

§. 474. Da der Grund der Ungewißheit des Seyns der Dinge darin geſucht wurde, daß ſie nicht auf die gleiche Art wie Bewußtſeyn im Denken des Seyns Gottes vom Ich enthalten ſeyn ſollten, (§. 456. u. f.) ſo müſſen wir das Aufhören dieſer Ungewißheit darin legen, daß ſie mittelſt des Denkens des Seyns Gottes vom Ich auf die gleiche Art wie Bewußtſeyn mit dem Seyn Gottes übereinſtimmend gemacht werden ſollen. Sie ſollen alſo damit übereinſtimmend gemacht werden, indem die Verſchiedenheit ihres Seyns vom Bewußtſeyn aufgehoben wird durch das Denken des Seyns Gottes. Dieſe Verſchiedenheit aber war, daß das Seyn der Dinge ein Seyn ſchlechthin, kein Seyn um anderer willen ſeyn ſollte. (§. 450. u. f. 452. u. f.) Es mußte alſo gefunden werden, daß das Seyn der Dinge auch ein Seyn, um anderer willen ſey, um es dem Bewußtſeyn gleich zu finden, und dadurch

mittelſt des Denkens des Seyns Gottes mit dem Seyn Gottes übereinſtimmend zu machen.

§. 475. Im ausgedruckten war das Seyn-Sollen ein Seyn vermittelſt eines Nicht-Seyns, (§. 47.) das Seyn-Werden war ein Seyn vermittelſt eines Seyns, (§. 122.) jenes nur vermittelſt gelöſter Widerſprüche, (§. 52.) dieſes vermittelſt der Vergleichung der Gewißheit. (§. 113. 133. 166.) Im Ausdruck war das Bewußtſeyn ein Seyn vermittelſt seines Nicht-Seyns, (§. 316. 327.) das Leben aber war ein Seyn vermittelſt des Seyns Gottes, (§. 410.) Die Gewißheit des Bewußtſeyns beruhte blos auf der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns die der Gedanke des Seyns zugleich beſagte und nicht beſagte, (§. 320.) die des Lebens aber beruhte auf Wiſſen auf Denken vermittelſt des Glaubens auf Glauben, wie er aus dem Denken entſtanden angenommen wird. (§. 425. u. f. f.)

§. 476. So wie dort, weil das Seyn-Werden nicht wie das Seyn Sollen das Aufheben ſeines Gegentheils vorausſetzte, es ſich denken ließ, daß die Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheiden die ſeyn werde, nicht ſo das Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens aufhübe, wie es die Einigkeit, die ſeyn ſolle, aufhebt: (§. 167.) eben ſo hier, weil das Leben, nicht ſo wie das Bewußtſeyn, das Aufheben ſeines Gegentheils vorausſetzt, (§. 417. 320. 327) ſo laßt es ſich denken, daß das Gedacht-Seyn Gottes vom Ich, das Leben, nicht ſo das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns, das wir Anfangs annahmen, (§. 321.) aufhebe, wie das Bewußtſeyn es aufhebt. (§. 322. u. f. 331. u. f.) Dieß ſtimmt auch mit dem uberein, was wir eben vom Leben ſagten. (§. 400.)

§. 477. Ich denke nur das Seyn der Dinge als im Leben erkennbar. Das lebende Ich ſoll ſie erkennen. (§. 473. u. f.) Das lebende Ich nimmt ein Seyn außer ſeinem Seyn an, indem es ſich vom anderen Seyn, ehe

ne ihnen entgegen zu seyn, unterscheidet. (§. 409.) Es will aber jedes andre Seyn mit dem Seyn Gottes übereinstimmend machen, weil sein Seyn nichts ist, als das Denken des Seyns Gottes, (§. 387.) und weil es als im Fortgang zum göttlichen Seyn begriffen, angenommen wird. (§. 416.) Das Seyn der Dinge aber findet es nicht übereinstimmend, weil dieß ihm eben vermittelst des Seyns Gottes als von seinem Seyn unabhängig gegeben ist. (§. 443.) Es will es damit übereinstimmend machen auf die gleiche Art, (§. 473. u. f.) wie das Bewußtseyn mit dem Seyn Gottes übereinstimmend wurde, nämlich durch Auflösung des Seyns um anderer willen, des bedingten Seyns in ein unbedingtes göttliches Seyn. (§. 389. u. f. f.) Es thut es vermittelst seines Wissens, vermittelst der Vergleichung der Gewißheiten, welches seine Art zur Gewißheit zu gelangen ist. (§. 398.) Es will die Dinge erkennen. Es erforscht das Seyn der Dinge, ob sie sind.

§. 478. Wir fanden dort, daß es auch mit dem, daß die Einigkeit, welche seyn wird, nicht so wie jene, die seyn soll, nicht sey, wenn Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden seyen, (§. 165.) übereinstimme, daß die Einigkeit die seyn wird, gedacht wird, als vermittelst der Einigkeit, die ist, seyend, welche selbst vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen ist und also als eine Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens gedacht wird, bey der Einigkeit die seyn soll aber vom Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden ganzlich abstrahirt wird. (§. 168.) Eben so finden wir hier, daß es mit dem, daß das lebende Ich nicht so wie das denkende Ich nicht sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, (§. 470.) übereinkommt, daß das lebende Ich gedacht wird als ein Seyn vermittelst eines andern Seyns, vermittelst des Seyns Gottes (§. 393. u. f.) und also als seyend, insofern ausser seinem Seyn, noch ein anderes Seyn ist, insofern also es selbst nicht ist, (§. 388. 395.) und sein Seyn als das Gedachte

Seyn der Gottheit angenommen wird, (§. 384.) Leben als das Denken Gottes und mithin Seyn und Gedacht-Seyn in ihm angenommen werden, und in ihm nicht wie im Bewußtseyn von Seyn und Gedacht-Seyn abstrahirt wird. (§. 319.)

§. 479. Auch das stimmt damit überein, daß das lebende Ich gedacht wird, als von Gott erschaffen, welches gleich war dem, Gottes Seyn zu denken, mithin Leben als das Seyn Gottes vom Ich gedacht, (§. 387.) in welchem Seyn Seyn und Gedacht-Seyn angenommen werden. Wir können uns also recht gut denken, daß das lebende Ich dasselbe Seyn habe, das wir Anfangs für Seyn und Gedacht-Seyn annahmen, und so sollen wir uns das lebende Ich denken, um anzunehmen, die Dinge seyen ungewiß, (§. 473. u. f.) sie seyen aber im Leben erkennbar, und das lebende Ich erforsche sie. (§. 477.)

§. 480. So wie ich dort, um mir zu denken, daß die Entgegenheit und die Zugleich-Nicht-Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden der Einzigkeit nicht vereinigt seyen, mir denken mußte, daß das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden der Einzigkeit ihr Nicht-Seyn im Seyn-Sollen nicht aufhebe: (§. 169. u. f.) eben so muß ich hier um mir die Verschiedenheit und die Zugleich-Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns, als im Denken des Seyns Gottes, im lebenden Ich, nicht vereinigt und sie doch dabey im bedingt denkenden Ich vereinigt zu denken, (§. 470) annehmen, daß das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich (§. 476.) ihr Nicht-Seyn im denkenden Ich, (§. 311. u. f. f. nicht aufhebe.

§. 481. Wir sollen uns diese Vereinigung bey der Nicht-Vereinigung denken, weil das Seyn der Dinge als mit dem Seyn Gottes übereinstimmend im Voraus angenommen wird, weil kein Seyn dem andern mehr entgegen seyn soll. (§. 452. u. f.)

Wir müſſen die Aufſtellung dieſer Gemäßheit der Vereinigung und Nicht-Vereinigung als ein Mittel anſehen die Uebereinſtimmung des Seyns der Dinge und des Seyns Gottes zu bewirken auf die Art wie wir ſolches im Voraus angegeben haben. (§. 473. u. f.) Das Nicht-Aufgehoben-Seyn des Nicht-Seyns des Seyns und Gedacht-Seyns im denkenden Ich durch das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich muß uns darauf führen, daß die Dinge, ſo wie das Ich, um anderer willen und nicht ſchlechthin ſeyen.

§. 482. Wir müſſen annehmen, daß wenn das lebende Ich ein bloſes Seyn und Gedacht-Seyn annehme, es dieß auf eine Art thue, die dem Vernichten dieſer Annahme, die das denkende Ich machte, nicht geradezu entgegen ſey. Die Annahme des auſſer dem Seyn Gottes und dem des Ich ſeyenden muß demnach ſo vom lebenden Ich geſchehen, daß es dem Denken nicht zuwider ſey. Das Denken hob Seyn und Gedacht-Seyn auf, indem es ſie vereinigte, es vereinigte ſie, indem es Seyn vom Seyn verſchieden annahm. (§. 273.) Die Annahme des neuen Seyns muß daher dem nicht zuwider laufen, daß Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt ſeyen, indem Seyn vom Seyn unterſchieden werde.

§. 483. Nehmen wir dieß neue Seyn, als eine Nichtheit, als eine Unterſcheidbarkeit an, die im Denken des Seyns Gottes mit dem Bewuſtſeyn und dadurch mit dem Seyn Gottes übereinſtimmend gemacht werden ſolle, (§. 473. u. f.) mit einem Wort, die das lebende Ich mit dem Seyn Gottes in Uebereinſtimmung ſetzen ſolle, ſo iſt dieſe Annahme des Seyns dem Aufheben des Seyns und Gedacht-Seyns im Bewuſtſeyn nicht zuwider, denn wenn es ein Seyn mehrerer iſt, ſo ſind verſchiedene Seyn, die unterſchieden werden, Unterſchieden iſt aber dem Denken, unterſchieden ſeyn dem Gedacht-Seyn gleich, wie wir nun wiſſen da es ſein Ausdruck iſt. (§. 246. u. f. f.) Auch ſind Seyn und Gedacht-Seyn einan-

der nicht mehr entgegen weil Seyn selbst ein Gedacht-Seyn ist, indem das Seyn immer zugleich ein Gedacht-Seyn ist.

§. 484. Kann ich nur ein jedes nur als den Theil einer Vielheit seyend denken, so denke ich es mir zugleich als seyend und als gedachtseyend, denn alsdann ist es nur insofern die andern nicht sind, die doch selbst sein Seyn mit sind; und wenn die andern sind, und es nicht ist, so ist es doch noch, weil die andern sein Seyn mit ausmachen. Auch sind sich hierin ihr Seyn und ihr Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen. Hiermit erfülle ich aber ganz die Foderung, die ich machte, daß das Seyn der Dinge ein bedingtes Seyn seyn sollte, um dem Bewußtseyn gleich zu seyn (§. 480. u. f.) und daß es auf die gleiche Art wie dieses mittelst des Denkens Gottes mit dem Seyn Gottes übereinstimmend gemacht werden sollte. (§. 473. u. f.)

§. 485. Nehme ich also an, daß das lebende Ich die Dinge dies annehme, indem es sie von einander unterscheide, indem es sie vermittelst ihrer Unterscheidung mit dem Seyn des Seyns in Uebereinstimmung zu setzen suche, so ist dieß eine Annahme, die dem Denken nicht widerspricht, denn es ist ein ungewisses Annehmen, so wie das Denken im Aufheben des anfänglichen, unerwiesenen Seyns und Gedacht-Seyns war, und es ist ein Vereinigen des Seyns und Gedacht-Seyns. Wir nahmen ja auch an, Denken sey nur ein Seyn vermittelst der Verschiedenheit, (§. 312.) so ist also Denken hierin dem Seyn der Dinge, wie sie das lebende Ich annimmt, gleich. (§. 277.) Es erscheinet als ein ungewisses Annehmen, weil es erst mittelst des Denkens des Seyns Gottes mit diesem soll übereinstimmend gemacht werden, (§. 473. u. f.) und es nicht ganz dem Bewußtseyn gleich ist, also die Uebereinstimmung des Lebens nicht ganz auf dasselbe passet.

§. 486. Es unterscheidet sich aber vom Denken darin, daß die Dinge zwar unterschieden werden, also insofern zugleich

als seyend und gedacht seyend angenommen werden, sie aber nicht dem Ich entgegengesetzt, von einer ausser ihnen liegenden Vereinigung, sondern von einander unterschieden und nur dem Seyn des Seyns entgegengesetzt werden.

§. 487. Wir nehmen das Seyn der Dinge als eine Vielheit, Mannichfaltigkeit, als eine Unterscheidbarkeit an, wir nehmen an, es sey insefern wie das Seyn, was das Bewußtseyn annahm, nämlich nicht seyend, (da es alles ausser sich, als nicht-seyend annimmt,) (§. 324. 326. u. f.) als es nur ist, insefern ein anderes nicht ist, als es von sich selbst unterschieden wird, und daß es nur als Theil seyend, und in einem wechselseitigen bedingten Seyn seyend gedacht wird. (§. 482. u. f. f.)

§. 488. Wir nehmen an, vermittelst des Unterscheidens würden die Dinge erforscht, das ist vom lebenden Ich von der Ungewißheit zur Gewißheit gebracht. Dieses Erforschen ist aber als ein Unterscheiden des Seyns vom Seyn, als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dem Denken gleich. Wird nun durch das Denken die Nichtvereinigung der Entgegenheit und Nicht-Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, die im Seyn der Dinge ist, gelost, so ist diese Nicht-Vereinigung ihrer Vereinigung, die im Denken ist, nicht entgegen.

§. 489. Im ausgedrückten dachte ich mir, daß ich mir das Nicht-Aufgehoben-Seyn des Nicht-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Sollen der Einigkeit durch ihr Seyn im Seyn-Werden der Einigkeit so denken müßte, wie ich mir dachte, daß das Seyn-Werden das Seyn-Sollen nicht aufhebe. Das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sey nämlich im Seyn-Werden der Einigkeit nur insefern dieß noch kein Seyn der Einigkeit sey, und also noch ein Seyn-Sollen der Einigkeit sey. Insefern aber ein Seyn-Sollen sey, sey Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden nicht. Das Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im

Seyn-Werden sey also, nur insofern ihr Nicht-Seyn im Seyn-Sollen sey, und ihr Seyn hebe daher ihr Nicht-Seyn nicht auf. (§. 171.) Hier im Ausdruck denke ich mir auf die gleiche Art, das, daß das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich ihr Nicht-Seyn im denkenden Ich nicht aufhebe; (§. 479.) eben so, wie ich mir dachte, daß das Leben dem Bewußtseyn nicht entgegen sey, es nicht aufhebe. (§. 411.) Das Seyn und Gedacht-Seyn wären also nur insofern im lebenden Ich, als dieß noch kein göttliches Seyn hat, und es sich nur diesem Seyn nähert, dieses Seyn mehr ist, als nicht ist, (§. 389.) und insofern es noch dem bedingten Seyn gleich ist. Insofern aber das Ich bedingt denkt, sind Seyn und Gedacht-Seyn aufgehoben. (§. 469.) Ist also das Seyn und Gedacht-Seyn im lebenden Ich nur insofern das lebende Ich dem denkenden Ich gleich ist, so ist das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich nur insofern das Nicht-Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im denkenden Ich ist. Das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich ist also insofern ihrem Nicht-Seyn im denkenden Ich gemäs, und ihr Seyn hebt daher ihr Nicht-Seyn nicht auf.

§. 490. Wir müssen jedoch diesen Satz nicht so verstehen, daß er dem vorigen widerspreche. Das Seyn der Dinge sollte im Denken Gottes enthalten seyn. (§. 454. u. f. 458.) Wir können also nicht annehmen, daß es ein mit dem Seyn Gottes gar nicht vereinigtes Seyn wäre. Auch ist das Denken der Dinge unterschieden vom Bewußtseyn, vom Denken, das bedingt ist. (§. 487.) Es kann mithin nicht dasselbe Denken seyn. Die Dinge müssen im lebenden Ich seyn, insofern es noch kein göttliches Seyn hat, insofern aber es in der Annäherung dazu begriffen ist. Das Denken der Dinge muß dem göttlichen Seyn näher seyn, als das bloße bedingte Denken des Bewußtseyns. Es ist auch in ihm nicht die Entgegen-

ſetzung, die in dieſem iſt, (§. 488. u. f.) es iſt ein Seyn mittelſt ſeyender die zugleich mit ſind.

§. 491. Das Seyn der Dinge im Leben, was dem Denken, worin Seyn und Gedacht-Seyn aufgehoben waren, nicht entgegen war, war ihre Vielheit und ihre Unterſcheidung. (§. 485. u. f. f.) Soll ich mir dieſe Vielheit als für das lebende Ich ſeyend denken, nämlich als eine Unterſcheidung der Dinge vom Ich auf die gleiche Art, wie ich mir dachte, daß das Leben das Bewußtſeyn nicht aufheb, ſo denke ich mir, daß dieſe Unterſcheidung ſey, inſofern das Ich noch kein göttliches Seyn habe, ſondern ſich ihm blos annähere, daß ſie ſey, inſofern das Ich noch denke. (§. 489. u. f.)

§. 492. Wir müſſen alſo annehmen: Dinge würden vom lebenden Ich nur inſofern unterſchieden, als es denke. Wir denken uns auch das Seyn der Dinge nicht anders, als daß ſie für das Ich, für das Leben nur inſofern ſind, als es ſie von einander unterſcheidet, und daß es ſie von einander nur inſofern unterſcheiden kann, als es denkt, Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, Seyn vom Seyn unterſcheidet. (§. 482.)

§. 493. Wenn wir die Charactere zuſammenſtellen, die wir dem Seyn der Dinge zugeſchrieben haben, was das Seyn auſſer dem Seyn Gottes und des Ich, und der Ausdruck des An-ſich-Seyns des Zweifels iſt, ſo finden wir, daß es ein Seyn iſt, das nur als ungewiß angenommen werden kann, ein Seyn, was daher alles Seyn überhaupt ungewiß macht, und noch immer zur Frage berechtigt: Was Seyn ſey? (§. 449. 443. 445. u. f.) ein Seyn was verſchieden vom Denken und Gedacht-Werden iſt, (§. 450. u. f.) was aber dem Denken nicht entgegen iſt, (§. 452. u. f.) ein Seyn was erſt zur Gewißheit des Seyns erhoben werden ſoll, (§. 454. u. f.) ein Seyn das im Denken des Seyns Gottes vom Ich enthalten iſt, (§. alleg.) ein Seyn, was für das lebende Ich iſt, (§. 463.) als ein ungewiſſes das gewiß werden

ſell, (§. 466. u. f.) ein Seyn, das im Leben erkannt werden, vermittelſt des Lebens mit dem Seyn Gottes übereinſtimmend gemacht werden ſell, (§. 472. u. f. f.) ein Seyn, das das lebende Ich erferſcht (§. 476. u. f.) ein Seyn, wo Seyn vom Seyn verſchieden iſt, (§. 482. u. f.) ein Seyn, das in einer Vielheit und Unterſcheidbarkeit beſteht, (§. 485. u. f.) ein Seyn mehrerer, wo ein jedes nur iſt, inſofern ein anderes iſt, welches mit ihm iſt, und inſofern es alſo ſelbſt nicht iſt, und doch auch iſt, weil es nicht iſt, inſofern kein anderes iſt, und es mithin iſt, ein Seyn das alſo ein wechſelſeitig bedingtes Seyn iſt, (§. 487. u. f.) ein Seyn, was nur für das lebende Ich iſt, inſofern das lebende Ich ſeine Vielheit unterſcheidet, inſofern es denkt. (§. 491. u. f.)

§. 494. Die Charactere des Ausdrucks: Dinge ſind, haben mit denen des ausgedruckten, das das An-ſich-Seyn des Zweifels war, übereingeſtimmt. Wir werden auch die erſederliche Verſchiedenheit zwiſchen ihnen finden.

Das Seyn der Dinge erſcheint mehr als ein wirkliches, vorhandenes, als das, was es ausdruckt. Es iſt zwar ein ungewiſſes Seyn, doch iſt es ein Seyn, das gewiß werden ſell, (§. 466. u. f.) das das lebende Ich erferſcht. (§. 476.) u. f.) Das An-ſich-Seyn des Zweifels iſt aber eine Nicht-Vereinigung der im urſprünglichen Zweifel liegenden Entgegenheit und Zugleich-Nicht-Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens im Seyn-Werden der Einigkeit, welche Nicht-Vereinigung dabey doch ihrer Vereinigung im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht widerſprechen ſell. (§. 172. 44ll) Dieß iſt die Aufſtellung einer Negation die zwar als vorhanden angenommen wird, aber doch weniger Wirklichkeit inferirt, als das Seyn der Dinge, das die Aufſtellung einer Ungewißheit iſt.

§. 495. Auch iſt das Seyn der Dinge ein mehr in ſich beſchloſſenes Seyn als das, was es ausdruckt. Indem das Seyn den Dingen zugeſchrieben wird, iſt eine ganz einfache

Verbindung der Begriffe. Indem aber in jenem Satz (§. pr.) eine Menge Begriffe zusammengestellt werden, die selbst als einander entgegengesetzt vorkommen, stellt der Satz den Inhalt, den er besagt, nicht vollkommen dar, sondern geht aus sich heraus und bedarf einer ausser ihm liegenden Erklarung der Begriffe und ihres Verhaltnisses zu einander.

§. 496. Auch erscheint das Seyn der Dinge als weniger abhängig, weniger als bloses Resultat der Lösung und ihres Entstehens, als der Satz, den es ausdruckt. Es scheint sogar dem Satz: daß Gott das Seyn sey, entgegen zu seyn, und wiewohl es um dessentwillen als ungewiß angenommen wird, so haben wir es doch nicht anders kennen lernen, als daß es der Widerspruch sey: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey, (§. 452. u. f. f. f.) wie er an sich, und nicht blos als Entstehungsgrund des Seyns Gottes sey. (§. 443). Hier zeigt sich also das Seyn der Dinge vom Seyn Gottes und seiner Entstehung ganz unabhängig. Im ausgedruckten aber liegt eine völlige Beziehung auf die Lösung, auf das Seyn-Sollen der Einigkeit, das ihre Entstehung, und auf das Seyn-Werden der Einigkeit, das diese ihre Entstehung vermittelst ihres Seyns gedacht war. Wiewohl also dieß ausgedruckte so gut als der Ausdruck ein Seyn des Zweifels ausser der Lösung ist, (§. 148.) so ist es doch nicht in dem Grad von ihr unabhangig und von ihrer Entstehung, als der Satz: Dinge sind.

§. 497. Auch ist der Ausdruck mehr aus dem Ganzen der Lösung hervorgegangen als sein ausgedrucktes wiewohl er beym ersten Anblick nicht so zu seyn scheint: denn im ausgedruckten liegt der Zweifel, das Seyn-Sollen, das Seyn-Werden und aus diesen verschiedenen Theilen wird ein Nicht-Seyn der Lösung in ihm besagt, indem gesagt wird, der ursprungliche Zweifel sey nicht gehoben, welches dem Seyn der Lösung zuwider ist, die eine Antwort auf die Frage: Was Seyn sey? vollständig ertheilt. (§. 364.) Es scheint also im ausge-

drückten der Moment, der Punkt an dem wir gerade mit unſerer Entwicklung ſtehen, mit allen Theilen derſelben in Verbindung zu ſtehen, aus ihnen allen bezeichnet zu ſeyn. Dennoch iſt aber nicht geſagt: was dieſe Nicht-Vereinigung ſey, auſſer einer bloſen Negation iſt nichts darin geſagt. Dagegen iſt im Ausdruck geſagt: daß es die Dinge ſeyen. Dieß iſt eine poſitive Behauptung, und indem das Seyn auſſer dem Seyn Gottes als das Seyn einer Vielheit angenommen wird, welche der Einheit des Seyns Gottes widerſpricht, wird damit dieß Seyn auſſer dem Seyn Gottes aus dem urſprünglichen Zweifel, der eine Verſchiedenheit des Seyns und eine Vereinigung des Seyns und Nicht-Seyns beſagte, wie dieß Seyn, (§. 482. u. f. f. f.) und aus dem Denken, das ein Vereinigen des Seyns und Nicht-Seyns, und aus dem Leben, das ein vermittelſt des Seyns Gottes beybehaltenes Denken iſt, alſo aus dem Ganzen der Löſung auf eine vollſtändige und poſitive Art bezeichnet.

§. 498. Auch iſt der Ausdruck vom letzten Zweifel unterſchieden, denn im Seyn der Dinge liegt, daß ſie vermittelſt ihrer Unterſcheidung ſeyen, daß ſie erkennbar ſeyen. Indem ſie aber in einer Vielheit erkennbar ſind, iſt dieß ein Seyn, aus dem das Seyn der Löſung hervorgeht, denn es iſt ein Seyn für das Denken, ſo weit Denken noch im Leben iſt. (§. 489. u. f.) Dieß iſt alſo dem Seyn des letzten Zweifels zuwider, aus dem die Löſung nicht hervorgehen konnte, weil das Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden im Seyn-Werden der Einigkeit auf eine Art angenommen wurden, die dem Seyn-Sollen entgegen war. (§. 172.)

Das Seyn der Dinge hat ſich alſo als den Ausdruck des An ſich-Seyns des Zweifels legitimirt.

9.

Freyheit.

§. 499.

Wenn ich mir das An-ſich-Seyn des Zweifels nicht in Beziehung auf die Löſung, ſondern als unabhängig von ihr dachte, ſo dachte ich mir nicht blos den Zweifel als die Löſung hervorbringend, ſondern auch, daß er, ohne ſie hervorzubringen ſey. Sein Hervorbringen der Löſung war, daß aus ihm die Aufgabe, die Vereinigung des Entgegen-Seyns und Nicht-Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens im Seyn-Sollen der Einigkeit entſtand, aus der wieder die Löſung entſtand, die ein Seyn der Aufgabe auſſer dem Aufheben des Zweifels war. Sein Nicht-Hervorbringen der Löſung war die Nicht-Vereinigung ſeines Entgegen-Seyns und Nicht-Entgegenſeyns, aus der keine Vereinigung wurde. (§. 173.) Hier im Ausdruck, als ich mir den Widerſpruch eines Seyns, das nur ein Denken ſey, nicht in Beziehung auf das Seyn Gottes, ſondern als unabhängig von ihm dachte, dachte ich mir jenen Widerſpruch als nicht blos das Seyn Gottes zur Erkenntniß bringend, als nicht blos den Glauben hervorbringend, als nicht blos im Gedacht-Seyn Gottes enthalten, ſondern auch, daß er ſey, ohne dieß hervorzubringen, ohne daß Gottes Seyn vom Ich gedacht werde. (§. 437. 440. u. f.) Ich dachte mir ihn als den Widerſpruch eines Seyns, das nur ein Seyn Gottes und des Ich ſey, (§. 442.) und wir fanden daß dieſer Widerſpruch dem gleich ſey, daß man noch das Seyn für ungewiß annehmen muſſe, (§. 445.) welches der urſprüngliche Zweifel war.

§. 500. Dieſer urſprüngliche Zweifel hatte nun den Glauben hervorgebracht, indem das Bewußtſeyn aus ihm hervorging, das eine Vereinigung der Verſchiedenheit und der

Einerleyheit des Seyns und des Gedacht-Seyns im Seyn des Ich war, aus welchem wieder der Glauben entstand, der ein Seyn ausser dem Bewußtseyn war. Wenn nun der Widerspruch eines Seyns, das nur ein Denken sey, gedacht wird, als den Glauben nicht hervorbringend, so denke ich ihn als den ursprünglichen Zweifel des Seyns, der sey, ohne daß Bewußtseyn aus ihm hervorgehe, weil dieß den Glauben hervorbrachte.

§. 501. So wie ich mir dort dachte, daß eine Nicht-Vereinigung der Entgegenheit und Nicht-Entgegenheit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens im Seyn-Werden der Einigkeit sey, ohne daß deshalb, wie aus jener Nicht-Vereinigung im ursprünglichen Zweifel, daraus entstehe, daß Einigkeit seyn solle, und dadurch daß Einigkeit sey: (§. 174.) also denke ich mir hier, daß die Dinge im Leben seyen, ohne daß deshalb aus ihrer Ungewißheit, wie aus dem Gedanken des Seyns entstehe, daß das Ich Bewußtseyn habe und daß Gott das Seyn sey, oder mit andern Worten, ich denke mir, daß die Dinge seyen, auch ohne daß das Ich sie denke.

§. 502. Dächten wir uns die Dinge als blos vom Ich gedacht, so wäre das Seyn ausser dem Bewußtseyn, bloß als ein Denken des Seyns Gottes durch das Ich, (§. 477.) blos als Entstehungsgrund des Seyns Gottes, als verknüpft mit dem Seyn des Ich gedacht, denn das Denken der Dinge durch das Ich war eine Verbindung des Seyns der Dinge mit dem Seyn Gottes und mit dem Bewußtseyn. (§. 480. u. f. 483. u. f.) Es wurde gedacht, daß das Ich die Dinge unterscheide, insofern es noch denke; (§. 491. u. f.) insofern aber ein denkendes gedacht wird, wird der Entstehungsgrund des Seyns Gottes gedacht. (§. 345. u. f. 394. in f.) Dächten wir uns also die Dinge blos seyend, insofern das Ich sie dachte, so dächten wir uns das Seyn ausser dem Bewußtseyn blos als den Entstehungsgrund des göttlichen Seyns, und wir

ſollen es uns denken, wie es iſt, ohne daß das Seyn Gottes daraus entſtehe, (§. 443.) als ein Seyn auſſer ſeinem Seyn und dem des Ich. Denken wir uns aber das Seyn der Dinge auch auſſer dem Denken, ſo iſt es noch ungewiß, denn das Denken war das Mittel, ſie erſt gewiß zu machen, (§. 477.) und mithin iſt alsdann auch Seyn überhaupt noch ungewiß.

§. 503. Dieß widerſpricht dem nicht, daß wir verhin nöthig fanden, uns das Seyn der Dinge als für das lebende Ich ſeyend, als durch daſſelbe erforſcht, als durch Erforſchen mit dem Seyn Gottes verknüpft, als blos inſofern für das lebende Ich ſeyend, als es von ihm unterſchieden würde, zu denken, (§. 493.) denn wir thaten dieß, als wir aus dem Widerſpruch, den die Frage: Wie könnte Seyn ſeyn, wenn Seyn nur ein Denken wäre? beſagte, das Seyn der Dinge entwickelten. Wir ſind nun aber berechtigt es auſſer dieſer Verbindung, den Satz ganz an ſich zu denken, (§. 116. u. f. 404 — 408.) und da wir das Seyn der Dinge für das Ich zugleich mit ihrem Seyn ohne das Ich annehmen, und jedes in verſchiedener Rückſicht, ſo iſt dieß nicht widerſprechend.

§. 504. Daß wir uns aber das Seyn der Dinge als das Seyn Gottes auch nicht hervorbringend denken ſollen, iſt dem gleich, daß wir ſie uns als das Denken des Seyns Gottes auch nicht hervorbringend denken ſollen, denn wenn wir uns das Seyn Gottes als entſtanden dächten, dächten wir es uns als vom Ich gedacht, das Ich als die Gottheit denkend (§. 502. u. f.)

§. 505. Denken wir uns die Dinge als ſeyend, auch ohne daß ſie gedacht würden, ſo muß ich annehmen, daß ſie verſchieden ſeyen, ohne unterſchieden zu werden, daß ſie neben einander ſeyen, ohne vereinigt zu ſeyn, daß ſie nicht um einander willen ſeyen, ich muß ſie nur in einer Viel-

heit denken, die aber nicht vermittelſt ihrer Unterſcheidung ſey, und die alſo nicht durch ſie vereinigt ſey.

§. 506. So wie ich mir aber dort, daß die Löſung auch aus dem Zweifel nicht entſtehe, doch nur ſo dachte, daß nicht deswegen die Löſung gar nicht aus dem Zweifel entſtehen könne, daß es nicht dadurch aufgehoben werde, daß ſie daraus entſtehe: (§. 175) ſo denken wir hier, daß die Dinge ſeyen, auch ohne daß das Ich ſie denke, doch nur ſo, daß nicht deswegen die Dinge nicht auch vom lebenden Ich gedacht würden, und daß dadurch nicht aufgehoben werde, daß die Dinge nur inſofern für das lebende Ich ſeyen, als es ſie denke: denn wir würden ſonſt damit den Widerſpruch begehen, den wir vermeiden müſſen, (§. 503.) denn das An-ſich-Seyn eines Satzes darf ſeinem Seyn in der Verbindung mit dem Ganzen nicht entgegen ſeyn. (§. 114.) Damit denken wir uns aber noch immer das Seyn der Dinge als ungewiß, und das Seyn überhaupt als ungewiß, denn die Ungewißheit tritt ein, ſobald wir ein Seyn der Dinge auſſer dem Denken annehmen. (§. 502.)

§. 507. So wie ich mir dort für den Zweifel, wie er als bleibend gedacht wurde, beydes dachte, daß aus ihm die Löſung entſtehe, und daß ſie nicht entſtehe: (§. 176.) eben ſo hier denke ich mir für das Seyn der Dinge, ſowohl daß ſie für ein lebendes Ich ſeyen, inſofern dieſes ſie denke, als auch, daß ſie ſeyen, auch ohne daß das Ich ſich ſie denke. Der Ausdruck dieſer unabhängigen Verbindung des lebenden Ich und der Dinge iſt: Freyheit: das Ich iſt frey: ich bin frey.

§. 508. Wenn wir das Leben unterſcheiden vom Seyn der Dinge dergeſtalt, daß ſie in einer unabhängigen Verbindung gedacht werden, die Dinge als eine Vielheit, das Ich als das was ſie unterſcheidet, das Ich als ein vermittelſt des göttlichen Seyns gedachtes Bewußtſeyn, als ein durch Gott gewiſſes Seyn; die Dinge als ein Seyn, was nur durch dieſes (nicht immer Statt habende) Seyn mit dem Seyn Gottes ver-

bunden wird, als ein ungewiſſes Seyn, das nur als ein Theil gedacht werden kann, das wechſelſeitig bedingt und beſchränkt iſt, wo Seyn von Seyn verſchieden, und Seyn mit Gedacht-Seyn vereinigt iſt, (§. 493.) ſo kömmt mir das Seyn des lebenden Ich als eine gewiſſe mangelloſe, mit Thätigkeit verſehene, einfache, mit keinem Seyn collidirende, von den Gegenſtänden ſeines Denkens unabhängige, und doch zugleich mit ihnen gleich, und alſo mehr als ſie ſeyende Exiſtenz vor, und dieß verſtehen wir unter Freyheit im Gegenſatz gegen das getheilte, ſich wechſelſeitig bedingende und einſchränkende, nicht thätig, ſondern leidend im Verhältniß ſich zeigende Seyn der Dinge, das uns als beſchränkt erſcheint.

§. 509. Auch wie dort, wenn wir das An-ſich-Seyn des Zweifels, daß die Löſung aus ihm entſtehen und nicht entſtehen könne, vergleichen mit der Löſung, welche die Einigkeit iſt, welche iſt, und ſeyn ſoll, und ſeyn wird, und immer daſſelbe iſt, uns jenes Seyn als eine Vielheit und Unterſcheidbarkeit, dieß als eine Einheit und Ununterſcheidbarkeit vorkömmt; (§. 177.) eben ſo hier, wenn wir das, daß die Dinge ſind, ſowohl, wenn es ſie denkt, für das lebende Ich, als auch ſind, wenn es ſie nicht denkt, und daß das Ich frey iſt, vergleichen mit dem Seyn Gottes, ſo kömmt uns jenes Seyn der Dinge und des freyen Ich, als ein mehrfaches, getheiltes, alſo beſchränktes und endliches Seyn vor, ſtatt daß jenes als ein unendliches Seyn erſcheint. (§. 508.) Die Charactere des Ausdrucks ſtimmen alſo mit denen des ausgedrückten überein.

§. 510. Verſchieden iſt der Ausdruck: das Ich iſt frey, vom ausgedrückten Satz: der Zweifel wird dergeſtalt als möglich gedacht, daß ſowohl die Löſung aus ihm entſteht, als daß ſie auch nicht aus ihm entſteht. Jener iſt wirklicher, als dieſer. Dieſer beſagt zweyerley Seyn, ein Seyn, aus dem die Löſung entſteht, und eines, aus dem ſie nicht entſteht: zwey Seyn, wo eines das andre ausſchließt, und ehe man weiß, welches

ren beyden iſt, kann man nicht annehmen, daß eines ſey. Dagegen beſagt der Ausdruck ein einziges, alſo ein wirkliches und vorhandenes Seyn.

§. 511. Eben ſo iſt der Ausdruck mehr in ſich beſchloſſen, vollendeter, als der ausgedruckte Satz. Indem dieſer das alternative Seyn mit oder ohne Entſtehung der Loſung beſagt, ohne anzugeben, wenn das eine und wenn das andere Statt hat, ſo iſt er nicht vollſtandig und fuhrt aus ſich heraus auf die Erklarung der Loſung und ihre Entſtehung. Der Ausdruck hingegen, wiewohl er verſchiedene Begriffe vereinigt, iſt einfach und vollſtandig, weil ſie ſich einander nicht entgegen ſind, wie jene zweyerley Seyn.

§. 512. Auch beſagt der Ausdruck nicht blos das, was dieſer Punkt der Entwicklung mit ſich bringt, und iſt unabhangiger von der Loſung. Im ausgedruckten wird blos das An-ſich-Seyn des Zweifels dargeſtellt, daß die Loſung entſtehen konne und nicht entſtehen; im Ausdruck: Ich bin frey: aber erſcheint eine ganzliche Unabhangigkeit von der Loſung, die das Seyn Gottes iſt, und es wird nicht blos beſagt, daß ein Seyn auſſer dem Seyn Gottes und des Ich ſey, was der jetzige Punkt der Entwicklung iſt.

§. 513. Dennoch iſt der Ausdruck mehr dem Ganzen der Loſung gemas als das ausgedruckte; er bezeichnet es daraus. Es wird darin ein neues Seyn, das freye Seyn aufgeſtellt. Die Aufſtellung eines neuen Seyns iſt aber dem urſprunglichen Zweifel gemas. Dieſes Seyn wird aber als mit Bewuſtſeyn ſeyend gedacht, indem es heißt: Ich bin frey; welches der Aufgabe gemas iſt. Unter Freyheit wird ein höheres Seyn, ein Seyn vermittelſt Gott verſtanden, und indem Freyheit ein Gegenſatz gegen das Seyn der Dinge iſt, ſo iſt dieß dem Leben und dem bleibenden Zweifel gemas, ſo wie auch dieß dem bleibenden Zweifel gemas iſt, daß das Ich in dem ihm Freyheit zugeſchrieben wird, als ein gedachtes vorkommt, das Gedacht-Werden aber der Zweifel war. Im

ausgedrückten hingegen werden die Glieder der Lösung nur im Gegensatz dargestellt, und dadurch blos der bleibende Zweifel an sich gezeigt, nicht aber derselbe wie dort mit dem Ganzen der Lösung auf eine positive Art vereinigt.

§. 514. Dieser Ausdruck muß auch vom letzten Zweifel unterschieden seyn, wiewohl er des letzten Zweifels Ausdruck ist. Er ist es aber nur auf die Art, wie Ausdruck vom ausgedrückten verschieden ist, (§. 209.) weil es der letzte Zweifel selbst ist, der ausgedrückt wird, und hier also nicht, wie bey einem andern Ausdruck, der Ausdruck erst von seinem ausgedrückten und dann noch vom letzten Zweifel als einem dritten unterschieden wird. Hier ist der letzte Zweifel kein drittes, hier ist er der Gegenstand des Ausdrucks selbst. Wird der letzte Zweifel von seinem Ausdruck nur auf die Art wie Ausdruck vom ausgedruckten unterschieden, so ist er es auf keine andere Art, als eben vorher, (§. 510 — 513.) ist gezeigt worden.

§. 515. Da sich aber der Ausdruck darin vom letzten Zweifel unterscheiden soll, daß er nicht wie dieser ein Verbehalten des Seyns und Gedacht-Seyns, in ihrer unvereinigten Verbindung und Verschiedenheit hat, ohne daß daraus mittelst des Bewußtseyns ein Seyn des Seyns entstehe: (§. 205.) so muß, so gewiß dieser Ausdruck auch noch Ausdruck seyn soll in den bereits dargestellten Verschiedenheiten vom seinem ausgedruckten (§. 510. u. f. f. f.) auch diese Verschiedenheit vom letzten Zweifel liegen.

§. 516. Indem der Ausdruck wirklicher, (§. 510.) vollständiger, (§. 511.) und unabhangiger von der Lösung (§. 512.) erscheint, als sein ausgedrucktes, er aber doch dabey das Seyn des letzten Zweifels, eben diese gänzliche Unabhangigkeit vom Seyn der Lösung mit dem Ganzen der Lösung verbindet, (§. 513.) stellt er das Seyn des letzten Zweifels als in Lösung übergehend dar.

§. 517. So wie es dort widersprechend schien sich die Lösung, um sich ihre Entstehung zu denken, als entstehen-könnend und als nicht-entstehen-könnend zu denken: (§. 278.) eben so scheint es widersprechend im Ausdruck, daß man um sich das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, oder als im Leben des Ich enthalten zu denken, (§. 437-442.) sich denken müsse, daß das Seyn Gottes vom Ich gedacht werden könne, und nicht gedacht werden könne. (§. 504. u. f. 501. u. f.) Dieser Widerspruch ist: wie Gott das Seyn seyn könne, wenn die Dinge seyen, und wenn das Ich frey sey?

§. 518. Es scheint widersprechend ein Seyn ausser dem Seyn Gottes anzunehmen, das nicht vermittelst desselben sey: (§. 363.) nun aber werden die Dinge angenommen, als auch ausser dem Denken des lebenden Ich seyend, das Ich als frey. Vermittelst des lebenden Ichs, das die Dinge dachte, vermittelst seines Erforschens der Dinge waren aber die Dinge an das Seyn Gottes geknüpft. (§. 354. 356. 361.) Das lebende Ich erkannte das Seyn Gottes in den Dingen. (§. 475. u. f. 477.) Dieß war das Seyn der Dinge. Nun sollen sie seyn, auch ohne daß das Seyn Gottes in ihnen vom lebenden Ich erkannt werde. Durch das Aufheben dieses Seyns der Dinge vermittelst des Denkens, sind die Dinge nicht mehr vermittelst des Seyns Gottes und alles Seyn soll doch vermittelst seines Seyns seyn. Wir können dann nicht mehr unbedingt das Seyn Gottes als das allumfassende Seyn annehmen, und wir müssen die obige Frage thun.

§. 519. Wir fanden aber dort daß es nicht widersprechend war, weil wir davon ausgegangen waren, ein Seyn des Zweifels aufzusuchen, das auch nicht für die Lösung sey, und wir dieß nun vollständigerweise gefunden haben als ein Seyn, woraus die Lösung entstehen, und nicht entstehen könne, welches also der Lösung selbst zur Bestätigung gereiche, indem, wenn der Zweifel nicht auch ohne sie wäre, sondern blos unser

fern sie sey, weder sie, noch er seyn könnten: (§. 179. u. f. f.) Eben so finden wir hier, daß jener Widerspruch, daß die Entstehung des Seyns Gottes sein Entstehen-Können und Nicht-Entstehen-Können seyn solle, oder mit andern Worten, daß die Erkenntniß des Seyns Gottes sein Erkannt-Werden-Können und Nicht-Erkannt-Werden-Können seyn solle, nicht Statt habe. Er hat nicht Statt, denn wir giengen davon aus, daß ein Seyn seyn müsse ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich. Wir fanden nun, daß der Widerspruch des Seyns und Gedacht-Seyns, ihre Nicht-Vereinigung im Seyn der Dinge und im freyen Seyn des Ich war, wo die Dinge waren, insofern gedacht wurde, und auch waren, ohne daß gedacht wurde, und wo das Ich war, als denkend, und auch als nicht-denkend.

§. 520. Dieß begründet nun das Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich vollständig, indem wir es als etwas finden, woraus das Seyn Gottes entstehen kann oder nicht, denn indem die Dinge waren, insofern das Ich sie dachte, und dieß Denken ein Ersehen, ein Uebereinstimmendmachen mit dem Seyn Gottes war, war ein Entstehen des Seyns Gottes, und indem die Dinge auch waren, wenn gleich das Ich sie nicht dachte, war kein Entstehen des Seyns Gottes, und weil zulezt dieß dem Seyn Gottes selbst zur Bestätigung gereicht, weil ohne einem Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich das Seyn Gottes nicht wäre, (§. 438. u. f. f. f.) und wir nun dieß Seyn gefunden haben. Wir finden, daß das Seyn der Dinge, und die Freyheit selbst eine Bestätigung des Seyns Gottes sey. Die Freyheit zeigt daß das Seyn Gottes in den Dingen erkannt werden könne oder nicht, auf die gleiche Art, wie aus ihr folgt, daß es entstehen könne, oder nicht.

§. 521. Wir konnten nun dort die Lösung als vollendet ansehen. Wir hatten sie uns an sich, und wir hatten sie uns in ihrer Entstehung gedacht. Ihre Entstehung hatten wir uns

vermittelſt ihrer ſelbſt gedacht, und wir hatten den Zweifel von dem wir in unſerer Unterſuchung ausgegangen waren, wieder durch ſie begründet. Wir kehrten wieder zu dem Punkt zurück, von dem wir ausgegangen waren. (§. 182.) Eben ſo können wir hier die Unterſuchung der Gewißheit des Seyns, die Vergewiſſerung des Seyns nun als vollendet anſehen, die der Gegenſtand unſerer Unterſuchung war, ſobald wir das Ganze der Loſung gedacht hatten. (§. 200. 256.) und die der Ausdruck der Aufſtellung des Zweifels war. (§. 269.)

§. 522. Wir giengen von der Ungewißheit aus, wir entwickelten daraus die Gewißheit, und nun haben wir aus der Gewißheit ſelbſt gezeigt, wie es möglich war, daß Ungewißheit ſeyn konnte. Wir haben uns die Gewißheit des Seyns in ihrer Vollkommenheit im Seyn Gottes gedacht. (§. 364.) Wir haben ſie uns in der Verbindung des Bewußtſeyns mit dem Seyn Gottes, wo wir jenes vermittelſt dieſes dachten, im Leben, im Seyn des von Gott erſchaffenen und göttlich beſtimmten Ich gedacht, als die Verknupfung der Ungewißheit des Seyns mit ſeiner Gewißheit, als ein zunehmendes Seyn, (§. 415. u. f. f.) und eine zunehmende Gewißheit gedacht (§. 425. 429.) Wir haben zuletzt die Ungewißheit des Seyns, den Streit des Seyns und des Gedacht-Seyns, von dem wir ausgiengen, durch das Seyn Gottes ſelbſt wieder begründet, indem wir um ſeines Seyns willen ein Seyn auſſer ſeinem Seyn annahmen, (§. 430. u. f.) was wir uns nicht anders denken konnten, als daß Seyn und Gedacht-Seyn ſich noch widerſprachen, die Ungewißheit des Seyns noch verhanden ware. (§. 519. u. f.) Wir haben gefunden, daß das Seyn der Dinge daſſelbe Seyn iſt, als Seyn und Gedacht-Seyn. Wir ſind auch hier zu dem Punkt wieder zurückgekehrt, von dem wir ausgiengen.

§. 523. Ein Beweis davon iſt, daß wir das Seyn der Dinge, als das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns, als das Entgegen-Seyn und zugleich Nicht-Entgegen-Seyn,

das nicht vereinigt war, als das Seyn und das Gedacht-Seyn die nicht mit einander übereinſtimmten gefunden haben, (§. 476. u. f. f. f. 519. u. f. f. f.) was den Ausdruck des urſprünglichen Zweifels ausmacht, (§. 257. u. f. f. 266.) daß wir in der Vielheit wieder gefunden haben, das Unterſcheiden, was den urſprünglichen Zweifel ausmachte, indem darin Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden einander zugleich entgegen und nicht-entgegen angenommen wurden, (§. 21.) eben ſo wir hier das Unterſcheiden, was im Denken der Dinge war, (§. 482-486.) nicht in ihrem Seyn auſſer dem Denken iſt, (§. 501. u. f.) und beydes doch in einem Seyn ſeyn ſoll, (§. 507.) alſo dem Nicht-Unterſcheiden zugleich entgegen und nichtentgegen ſeyn ſoll. Wir fühlen jezt erſt die ganze Bedeutung und Wichtigkeit der Frage: Wie wird unterſchieden und nicht-unterſchieden?

§. 524. Wir haben gefunden, daß das Seyn der Dinge daſſelbe Seyn iſt als Seyn und Gedacht-Seyn. Das Vereinigen des Seyns und Gedacht-Seyns im Bewußtſeyn iſt daher auch nichts anderes als das Denken der Dinge. Iſt aber das Seyn des Ich, was die Dinge denkt, das Bewußtſeyn, ſo iſt das Seyn des Ich, was ſie nicht denkt, das Seyn Gottes, das Aufgehoben-Seyn des Bewußtſeyns. Da aber im Leben das Bewußtſeyn mit dem Seyn Gottes verbunden iſt, ſo iſt im Leben das Denken und das Nicht-Denken der Dinge zugleich. Dieß iſt aber das was wir die Freyheit des Ich nannten. Das lebende Ich iſt alſo das freye Ich, was die Dinge denkt, und nicht denkt.

§. 525. Wir haben das Unterſchieden-Seyn als das Seyn, das Nicht-Unterſchieden-Seyn als das Nicht-Seyn der Dinge gefunden. (§. 485 u. f.) Das Unterſchieden-Seyn iſt alſo dem Gedacht-Seyn, das Nicht-Unterſchieden-Seyn dem bloßen Seyn gleich. Das Denken iſt daher ein Unterſcheiden, das Nicht-Denken ein

Nicht-Unterſcheiden. Das Bewußtſeyn iſt ein Unterſcheiden, das Seyn Gottes ein Nicht-Unterſcheiden; das Leben ein Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden zugleich. Das Leben, inſofern es als Freyheit des Ich betrachtet wird, iſt der Zweifel, denn es iſt Entgegen-Seyn und Nicht-Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens zugleich.

10.

Welt.

§. 526.

Wir hatten nur die Löſung vollendet, weil wir annahmen, die Loſung könne aus dem Zweifel entſtehen und nicht-entſtehen, (§. 183.) Dachten wir uns nun den Zweifel ſo, daß die Löſung nicht aus ihm entſtehe, ſo dachten wir uns demohngeachtet immer, daß ſie ſeyn werde und ſey, ſeyn werde, weil das An-ſich-Seyn des Zweifels nur inſofern war, als ein Seyn-Werden der Einigkeit war, (§. 184.) daß ſie ſey, weil inſofern ein Seyn-Werden der Einigkeit war, auch ein Seyn der Einigkeit war. Selbſt alſo inſofern die Löſung als nicht entſtehend angenommen wurde, nahmen wir ſie dennoch als ſeyn-werdend und ſeyend an. (§. 185.) Daſſelbe, was nur eine nähere Entwicklung des bereits, (§. 519. u. f.) angeführten iſt, findet ſich auch im Ausdruck. Wir vollendeten die Unterſuchung der Gewißheit des Seyns nur vermittelſt der Annahme, daß die Dinge ſeyen, vermittelſt und ohne dem Denken, ſo daß das Seyn Gottes daraus konne erkannt werden, oder nicht erkannt werden, daß das Ich frey ſey. (§. 502. u. f.)

§. 527. Denken wir uns nun das Seyn der Dinge ſo, daß ſie nicht vermittelſt des Denkens des lebenden Ich und nicht dergeſtalt ſeyen, daß das Seyn Gottes daraus erkennt werden könne, ſo denken wir uns demohngeachtet immer, daß Gott das Seyn ſey, und daß das Ich lebe, daß Leben ſey: denn das Seyn der Dinge widerſprach dem Leben nicht, (§. 472. u. f. f. 482. u. f. f.) und wenn wir uns das Seyn der Dinge denken, denken wir es uns als ein zweifaches Seyn, (§. 510. u. f.) ſelbſt indem wir es uns als ohne das Denken ſeyend denken, denken wir es uns auch zugleich, als vermittelſt des Lebens ſeyend, weil beyde Seyn der Dinge in einem Seyn enthalten ſeyn ſollen. Wir denken uns immer das freye Ich dabey.

§. 528. Mithin wenn wir uns die Dinge denken, als ohne das lebende Ich ſeyend, denken wir uns noch immer, daß das Ich ſey, daß Leben ſey. Indem wir uns aber alsdann noch denken, daß Leben ſey, denken wir uns auch noch immer daß Gott das Seyn ſey, denn das Leben war ein Denken des Ich vermittelſt des Seyns Gottes. (§. 395.) Selbſt alſo inſofern als ein Seyn der Dinge und durch daſſelbe das Seyn Gottes nicht als erkannt, das Leben nicht als ein Denken der Dinge angenommen wird, ſo nehmen wir dennoch immer das Seyn Gottes an, weil wir noch im Zweifel das Leben annehmen. Wir ſagten ſchon verhin, (§. 519. u. f.) daß das Seyn der Dinge und daß das Ich frey ſey, ſey ſelbſt eine Beſtätigung des göttlichen Seyns.

§. 529. Wie dort alſo die Löſung inſofern ſie aus dem Zweifel nicht entſteht, ein Seyn zugleich mit dem Seyn-Werden der Einigkeit, mit der fortdauernden Aufgabe hat, das iſt, ohne zu entſtehen: (§. 186.) alſo hat auch hier das Seyn Gottes, inſofern es nicht aus dem Seyn der Dinge erkannt wird, zugleich mit dem lebenden Ich, das vermittelſt ſeiner iſt, ein Seyn, das iſt ohne zu entſtehen, ohne daß es erkannt

wird vermittelſt des Bewußtſeyns und ohne daß die Dinge gedacht, durch das Denken des Ich mit ſeinem Seyn übereinſtimmend gemacht, ſein Seyn darin vom Ich erkannt wird, und als das Seyn des Seyns iſt und ſich darſtellt. Mit andern Worten: auch wenn die Dinge nicht gedacht werden, iſt in ihrem Seyn ein Seyn Gottes. Es iſt auch ein Seyn Gottes in den Dingen, inſofern ſie nicht unterſchieden werden. Der Ausdruck für dieſes Seyn Gottes iſt die Welt.

§. 530. Der Ausdruck ſtimmt mit den Characteren des ausgedruckten überein. Wie dieſes als ein vom Entſtehen der Loſung unabhangiges Seyn derſelben gedacht wird, alſo wird die Welt als ein vom Denken, vom Bewußtſeyn unabhangiges Seyn Gottes, das nicht aus dem Bewußtſeyn entſtanden ſey, gedacht. Wir denken uns, die Welt ſey auch ohne daß wir ſie uns dachten, wir denken, wenn das Seyn Gottes auch in den Dingen nicht erkannt wurde, wäre es doch, weil Dinge ſind, in der Welt. Wenn wir im einzelnen Gott nicht fanden, ſey er doch immer im Ganzen. Das Seyn der Dinge iſt der Grund zu dieſem Seyn Gottes, wie der bleibende Zweifel der Grund zur Annahme iſt: Einigkeit ſey, ohne zu entſtehen. Es iſt ein Seyn Gottes mit und in Seyn der Dinge, worin ſie nicht unterſchieden werden, nicht für das ebende Ich ſind, für das ſie nur waren, inſofern ſie Vielheit und Unterſchied hatten. (§. 487. u. f. f.) Das Seyn der Welt wird als ein Ganzes, als ein allumfaſſendes Seyn, das vermittelſt des Seyns Gottes iſt, gedacht, und gereicht ihm alſo zur Beſtatigung ſelbſt nachdem es als das Seyn der Dinge ihm entgegen zu ſeyn ſchien. (§. 439). Es wird als gewiß angenommen, als ein Seyn Gottes, ſtatt daß das Seyn der Dinge als ungewiß, als ein Seyn auſſer Gott angenommen wurde.

§. 531. Auch hat der Ausdruck die erfoderliche Verſchiedenheit vom ausgedruckten. Dieſes heißt: die Loſung hat ein Seyn, das iſt, ohne zu entſtehen, inſofern

sie aus dem Zweifel nicht entsteht. Der Satz: die Welt ist, besagt ein unbedingtes Seyn, jener ein bedingtes, das nur insofern ist, als die Lösung nicht aus dem Zweifel entsteht, und der Ausdruck ist daher wirklicher. Ferner ist er in sich beschlossener, er bezieht sich auf nichts ausser sich, jenes hingegen bezieht sich auf seine Entstehung aus dem Zweifel. Aus dem gleichen Grund erscheint er nicht als Resultat aus dem vorangegangenen, sondern als selbstständig und mit einer unabhangigen Gewißheit. Demnach bezeichnet er den jetzigen Punkt der Untersuchung aus dem Ganzen der Lösung. Der jetzige Punkt ist ein Seyn, das ganz unabhangig vom bisherigen Seyn ist. Im ausgedruckten werden bios gleichsam seine Bedingungen angegeben: im Ausdruck aber, indem es als ein Seyn der Welt besagt wird, erscheint es als ein neues seyende. Daß der Ausdruck dem letzten Zweifel ganzlich entgegen ist, ergiebt sich daraus, daß er die ohngeachtet der Ungewißheit der Dinge seyende Gewißheit des Seyns des Seyns ist.

§. 532. So wie wir aber dort das neue Seyn der Lösung vergleichen mußten mit ihrem Seyn, wie sie entstand, und wie sie als entstanden gedacht wurde, (§. 187.) weil kein Seyn das andere mehr aufheben soll, und wir vermittelst des Seyn-Werdens der Einigkeit dieß Seyn aus dem Seyn des Zweifels hergeleitet hatten. (§. 184. u. f.) eben so mussen wir hier dieß Seyn der Welt vergleichen mit dem Bewußtseyn und mit dem Leben, weil kein Seyn das andere mehr aufheben soll, die verschiedenen Seyn immer durch Vergleichung in Uebereinstimmung gesetzt werden sollen, (§. 363. 398.) und weil wir, als wir fanden, daß mit dem Seyn der Dinge, zugleich das Seyn des Ich, das Leben angenommen wurde, das Seyn der Welt annahmen. (§. 527. u. f. f.)

§. 533. Wie wir uns also dort denken mußten, wie die Lösung ohne zu entstehen sey: (§. 188.) also entsteht hier die Aufgabe das Seyn der Welt in Uebereinstimmung zu setzen

mit dem Bewußtſeyn und dem Leben, da es ein Seyn Gottes iſt, auſſer ſeinem erkannten Seyn was aus dem Bewußtſeyn hergeleitet, und im Leben wieder mit ihm vereinigt wurde. Wir muſſen dieſe Uebereinſtimmung im voraus annehmen, aus denen eben (§. 532.) angeführten Gründen, und ſo wie wir dort im gleichen Fall thaten, als wir die Vollendung der Löſung, das Seyn Gottes mit ihrer Entſtehung, mit dem Bewußtſeyn verglichen. (§. 401. u. f.) Wir fragen daher: was iſt die Welt? Wie ſtimmt die Welt mit dem Bewußtſeyn und dem Leben überein!

§. 534. Wir fanden aber dort, daß wenn es das Seyn der Löſung ſey, das wir uns als vermittelſt des Seyn-Werden ohne Entſtehung ſeyend denken ſollten es dann die Löſung ſey, nicht allein wie ſie ſey, ſondern auch wie ſie als entſtanden gedacht werde, und wie ſie entſtehe, das wir uns als ein Seyn ohne Entſtehung denken ſollten, (§. 192.) denn da wir uns das Seyn des Seyns der Löſung nur vermittelſt ihres Seyn-Werdens dachten (§. 184. u. f.) und da das Seyn-Werden nichts iſt, als das vermittelſt des Seyns gedachte Seyn-Sollen, (§. 120.) ſo iſt in dieſem Seyn der Löſung, das ohne Entſtehen ſeyn ſoll, ſowohl ihr Entſtanden-Gedacht-Werden, das Seyn-Werden der Einigkeit, als auch ihre Entſtehung, das Seyn-Sollen der Einigkeit. Demnach muſſen wir uns, wenn wir uns das Seyn der Löſung als ein Seyn ohne Entſtehung denken, auch ihr Entſtanden-Gedacht-Werden und ihre Entſtehung gleichfalls als ein Seyn ohne Entſtehung denken.

§. 535. Eben ſo hier, wenn wir uns das Seyn der Welt denken, finden wir, daß, wenn es das Seyn Gottes iſt, was wir uns als vermittelſt des Lebens, ohne zu entſtehen, ohne erkannt zu werden, ſeyend, als das Seyn der Welt denken ſollen, es dann das Seyn Gottes nicht allein iſt, was wir uns als ein Seyn ohne Entſtehung, ohne erkannt zu werden, denken muſſen, ſondern auch das Leben, und das Be-

wußtſeyn, denn da wir uns dieſes Seyn Gottes, das Seyn der Welt, nur vermittelſt des Lebens dachten (§. 527. u. f.) und weil wir uns das Leben dachten, und da das Leben nichts iſt, als ein vermittelſt des Seyns Gottes gedachtes Bewußtſeyn, (§. 595.) ſo iſt in dieſem Seyn Gottes ohne Entſtehung und Erkenntniß, in dem Seyn der Welt, ſowohl das Leben als das Bewußtſeyn mit enthalten, und demnach müſſen wir uns, wenn wir uns das Seyn Gottes, als ein Seyn, ohne zu entſtehen und ohne erkannt zu werden, denken, auch das Leben, und das Bewußtſeyn, als ein Seyn ohne Entſtehung und ohne erkannt zu werden, denken.

§. 536. Wir nehmen dort an, ein Seyn ohne Entſtehen müſſe ein Seyn, ohne Nicht-Seyn ſeyn, ein Seyn, wie wir uns die Löſung an ſich dachten, ein Seyn ohne Seyn-Sollen, und ohne Seyn-Werden, denn ſo dachten wir uns die Entſtehung der Löſung. (§. 193.) Eben ſo nehmen wir hier an, ein Seyn ohne Entſtehung und ohne Erkenntniß müſſe ein Seyn ſeyn, was nicht ein Seyn iſt, weil gedacht wird, kein Seyn vermittelſt eines andern, kein Seyn, worin Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt ſind, kein Seyn, was nur zukünftig, aufgegeben iſt, kein Seyn, was ein anderes Seyn hervorbringt, denn ſo war das Bewußtſeyn, (§. 317. 327. 330.) und ſo war das Leben, (§. 395. 397. 411. u. f. 416. u. f. f. 434. u. f. f.) und da Bewußtſeyn und Leben der Entſtehungsgrund und das Denken des Seyns Gottes waren ſo kann das Seyn, was ohne Entſtehung und Gedacht-Seyn gedacht werden ſoll, nicht ſo wie ihr Seyn gedacht werden, wo es Entſtehungsgrund und Gedacht-Seyn oder Erkannt-Seyn, Erkenntniß war.

§. 537. Dort, wenn wir uns die Löſung in einem Seyn ohne Entſtehung dachten, mußten wir ihr alſo nicht nur ſelbſt, ſondern auch, wie ſie entſtand, und wie ſie als entſtanden gedacht wurde, ein Seyn ohne Nicht-Seyn ohne Seyn-Sollen, ohne Seyn-Werden zuſchreiben. (§. 194.) Hier müſſen

wir wenn wir uns das Seyn der Welt, die Gottheit in einem Seyn ohne Entſtehen, ohne Erkannt-Werden denken, alſo nicht nur dem Seyn Gottes an ſich, ſondern auch dem Bewußtſeyn, und dem Leben kein Seyn eines Gedacht-Seyns, kein bedingtes Seyn, kein Seyn, worin Seyn und Nicht-Seyn vereinigt ſind, kein zukünftiges, ſondern ein unmittelbares, für ſich, um ſein ſelbſt willen, und durch ſich ſelbſt ſeyendes, wirkliches, vollendetes, alles Gedacht-Seyn und Nicht-Seyn ausſchließendes Seyn zuſchreiben, gleich wie wir uns das Seyn Gottes dachten, (§. 355. u. f.)

§. 538. Wie wir dort in dieſem Seyn der Löſung nichts vermittelſt eines andern Seyns, ſondern alles an ſich ſeyend dachten, weil nur ein Seyn gedacht werden ſollte und jenes Seyn, das vermittelſt eines andern Seyns war, das Denken verſchiedener Seyn vorausſetzte: (§. 195.) eben ſo hier denken wir uns nicht das Bewußtſeyn vermittelſt anderer und das Leben vermittelſt eines höheren Seyns, wie wir es thaten, (§. 317. 393.) ſondern alles an ſich ſeyend, denn jenes war nur eine Vereinigung verſchiedener Seyn, nun ſoll aber für alles, für die Gottheit, für das Bewußtſeyn und für das Leben ein und daſſelbe Seyn gedacht werden, denn das Seyn der Welt iſt nichts anders als das Seyn Gottes, das hier, (§. 533.) wie immer Bewußtſeyn (§. 362. u. f.) und Leben (§. 395. u. f.) in ſich faßt.

§. 539. So wie wir uns dort alles als ſeyend und vermittelſt ſeiner ſelbſt dachten, und es vom Zweifel unterſchieden, der als die Löſung auch nicht hervorbringend gedacht wurde: (§. 196.) eben ſo denken wir uns hier alles, Bewußtſeyn, Gottheit, und Leben als ſeyend, und vermittelſt ſeiner ſelbſt ſeyend und unterſcheiden es vom freyen Ich, denn dieſes war der Ausdruck des Zweifels, der als die Löſung auch nicht hervorbringend gedacht wurde: (§. 307. u. f.) dieſes war das Seyn der Dinge, woraus Gott nicht erkannt wurde. (§. 309.)

§. 540. Wollten wir sagen wir unterschieden die Welt, von den Dingen die nicht gedacht wurden, so würden wir uns unrecht ausdrucken, denn wir haben gesehen, daß wir uns das Seyn der Dinge ausser dem Denken nur zugleich mit dem durch das Denken denken können. (§. 527 u. f. 534.) Jetzt sollen wir uns aber blos jenes vorstellen, weil das Seyn Gottes als nicht in den Dingen erkannt dargestellt werden soll. Die Welt wird vom freyen Ich unterschieden. Die Welt ist ausser mir. Ich lebe in der Welt.

§. 541. Dort unterschieden wir das neue Seyn der Lösung vom letzten Zweifel allein, alles andre aber war es, selbst der Zweifel aus dem die Lösung entsteht; denn wir dachten uns dann die Entstehung als seyend. (§. 197.) So ist die Welt hier alles, nur nicht das freye Ich. Das Seyn der Dinge aber, und das Ich, insofern es die Dinge unterscheidet, insofern es denkt, (denn wir haben gefunden, daß Denken und Unterscheiden der Dinge eines ist, (§. 525.) ist es, weil das Seyn Gottes daraus entsteht, daraus erkannt wird, wiewohl wir im Seyn der Welt dieß Seyn der Dinge, und dieß Denken nicht als einen Entstehungsgrund sondern an sich und für sich seyend denken, weil das Seyn der Welt so gedacht werden muß. (§. 537. u. f.)

§. 542. Ich denke mir die Welt, als ausser mir seyend, sobald ich mich aber in einer Verbindung mit einem andern begriffen denke, so rechne ich mich mit zur Welt, und ich bin dann für mich selbst ausser mir. Das freye Ich, die ungedachten Dinge werden vom denkenden Ich, von den gedachten Dingen so unterschieden, daß ich diese mit zu dem Ganzen rechne, das die Welt ausmacht, und welches alles ist, nur das freye Ich nicht.

§. 543. Dort behaupteten wir, daß das Seyn der Lösung ohne Entstehung der Zweifel nicht sey, aus dem die Lösung nicht entstehe, weil dieser ganz unabhangig von der Lösung gedacht werden. (§. 198.) eben so behaupten wir hier,

daß die Welt das freye Ich nicht in sich faße, weil dieß ganz unabhangig vom Seyn Gottes gesetzt wurde; (§. 499. u. f. 507. u. f. f f) Wir mußten die Freyheit des Ich so gut annehmen, als das Seyn Gottes, (§. 509.) und das Seyn der Welt wurde nur angenommen, insofern die Freyheit des Ich angenommen wurde. (§. 529.) Das Seyn der Welt wird als ein Seyn für das freye Ich angenommen, insofern sie beyde als seyend angenommen werden, von einander unterschieden werden.

§. 535. So wie aber dort der Zweifel, aus dem die Lösung nicht entstand, als der Grund des Seyns der Lösung, das ohne Entstehen war, angenommen wurde: (§. 199.) eben so wird die Freyheit des Ich als der Grund der Annahme der Welt angenommen. Wir denken, daß wenn das Ich nichts könnte, als die Dinge unterscheiden, so würde Gott immer in den Dingen erkannt werden, und so entstünde nicht aus der Nicht-Erkenntniß die Annahme einer Welt. Das Seyn Gottes wäre dann immer erkannt, es wurde also die Welt nicht angenommen. (§. 529.)

§. 545. Die Welt wäre dann nicht für das Ich, wenn es nicht frey wäre. Weil das Ich angenommen wird, als frey als unabhangig im Verhältniß zu den Dingen, als eine gewisse, mangellose, mit keinem andern Seyn collidirende Existenz, (§. 508.) darum giebt es für dasselbe ein Ausserihm, Dinge, wenn es sie unterscheidet, Welt, wenn es sie nicht unterscheidet.

§. 546. Dort, indem man sich die ganze Lösung, wie sie entstand, war, und als entstanden gedacht wurde, als seyend, ohne zu entstehen, dachte, ihr ein Seyn zuschrieb, und sie vom Zweifel, aus dem die Lösung nicht entstand, unterschied, dachte man sie sich als ein Ganzes, das man ihren Ausdruck nannte (§. 200.) Hier, indem wir das ganze Seyn, das Bewußtseyn, die Gottheit und das Leben, uns im Seyn der Welt denken, in einem einzigen Seyn, wie wir uns das Seyn

Gottes dachten, (§. 538.) und es vom freyen Ich unterscheiden, denken wir uns auch das Seyn, als ein Ganzes. Dieß nennen wir die Erfahrung. Auch das Seyn der Dinge, und das Seyn und Gedacht-Seyn, ist unter jenem ganzen Seyn mit begriffen, was wir uns denken, als für das freye Ich seyend. (§. 543.)

VII.

Von der Erfahrung.

§. 547.

Die Erfahrung wäre also der Ausdruck des Ausdrucks. Die Uebereinstimmung der Charactere wird dieß zeigen. Wie im Ausdruck das ausgedrückte vom ihm unterschieden wurde, (§. 201.) so wird in der Erfahrung das erfahrene von ihr unterschieden. Das ganze Seyn, wie es im Bewußtseyn, in der Gottheit, im Leben und im Seyn der Dinge gedacht wird, ist das erfahrne, das, was erfahren wird. Indem es als ein Ganzes gedacht wird, ist es Erfahrung (§. 546.) Die Erfahrung faßt alles Seyn in sich. Es ist der Gegenstand der Erfahrung. Die ganze Welt ist der Gegenstand der Erfahrung. In ihr denken wir uns aber die Welt nicht in ihrem Ganzen, sondern im Seyn, das gedacht wird, im unterschiedenen Seyn, und wir unterscheiden daher die Erfahrung vom freyen Ich, für das die Welt deshalb ist, weil es kein unterscheidendes, kein denkendes ist.

§. 548. Die Erfahrung faßt das ganze Seyn, das Bewußtseyn, das Seyn Gottes, das Leben, das Seyn der Dinge in sich. Es ist nichts, was nicht die Erfahrung in sich faßte. Ich glaube alles erfahren zu können. Sie faßt es als ein Ganzes in sich. Die Erfahrung kömmt uns als eine Ver-

kindung vieler Theile vor. Sie umfaßt es in einem einzigen Seyn. In der Erfahrung sind alle auf die nämliche Art gegeben. Es wird als das Seyn der Welt für ein freyes Ich, das denke, gedacht, jenes, als das, was erfahren wird, dieses, als das, was erfährt, beyde in einem unabhängigen Verhältniß. Die Erfahrung ist das Band, was das freye Ich an alles außer ihm knüpft.

§. 549. Die Freyheit des Ich wird als der Grund der Erfahrung angenommen. (§. 544. u. f.) Das Ich erfährt, das Ich ist das thätige, die Welt, das leidende im Verhältniß der Erfahrung. Wir nehmen an der Willen des Ich, seine Freyheit brachte die Erfahrung hervor.

§. 550. Die Erfahrung schließt das Ich selbst in sich, aber nicht insofern es frey ist, sondern insofern es mit andern in Verbindung steht. (§. 541. u. f. f.) Das Ich kann sich selbst erfahren, aber nur sein Bewußtseyn, sein Denken und sein Leben, nicht aber, wenn es von allem unabhängig erscheint. Dann ist es kein Gegenstand der Erfahrung mehr.

§. 551. Allem, was wir erfahren glauben wir ein unmittelbares Seyn zu, gleichsam eine historische, factische Gewißheit. Wir nehmen an, was wir erfahren sey, ohne weitern Beweis seines Seyns zu verlangen, und alles, dessen Seyn auch sonst noch so verschieden an sich ist, kömmt uns in der Erfahrung als dasselbe Seyn habend vor. Erfahren wir das Seyn Gottes, oder das Bewußtseyn, oder das Leben, oder das Seyn der Dinge, alles hat in der Erfahrung dasselbe Seyn. (§. 539.) Auch die Dinge, die nicht gedacht werden rechnen wir mit zum Gegenstand der Erfahrung, weil wir glauben, sie noch erfahren zu können, indem alles, was nicht das freye Ich ist, für uns dasselbe Seyn hat, das die Erfahrung in sich faßt.

§. 552. Wir denken uns in der Erfahrung nichts als vermittelst eines andern, um eines andern willen seyend, sondern alles ist, weil es ist, und ein Seyn ist für alle; denn

das Seyn des Ganzen erscheint als ein so vollkommenes Seyn, als das Seyn Gottes. Wenn wir uns den ganzen Gegenstand der Erfahrung, Bewußtseyn, Gethat, Leben, Seyn der Dinge, wenn wir uns die Welt denken, ist es nichts anderes, als das einzige allumfassende Seyn Gottes, (§. 537. u. f.)

§. 553. Wir denken uns daher das Seyn der Erfahrung, als ein Seyn ohne Nicht-Seyn, ohne Seyn-Sollen, ohne Seyn-Werden, ohne Entstehung aus einem andern, ohne Erkenntniß durch ein anderes, nicht als seyend, weil es gedacht wird, sondern als seyend, weil es ist, nicht als ein zukünftiges, aufgegebenes, sondern als ein wirkliches in sich beschlossenes Seyn, nicht als ein Seyn, was ein anderes Seyn hervorbringt, nicht als ein Seyn, wie Bewußtseyn und Leben. (§. 534. u. f. f.)

§. 554. Wir nehmen an, daß die Erfahrung dazu diene, das Seyn der Welt, das in den Dingen anerkannte Seyn Gottes in Uebereinstimmung zu setzen mit dem Bewußtseyn und dem Leben, daß wenn wir durch die Erfahrung das Ganze der Welt erkennen würden, es eben so gut eine Erkenntniß des Seyns Gottes für das Bewußtseyn und das Leben seyn würde, als das Denken und Erforschen der einzelnen Dinge eine Erkenntniß des Seyns Gottes für das Ich ist. Die Erfahrung erscheint uns als diese Aufgabe, die wir zum Voraus für wahr annehmen. (§. 534.)

§. 555. Die Erfahrung erscheint als eine Zusammenknüpfung der verschiedenen Theile, der Unterscheidungen des Bewußtseyns zu einem Ganzen, daß sie dadurch zu einem einzigen allumfassenden Seyn erheben würden, wenn wir uns die Erfahrung als ein Ganzes dächten. (§. 532.)

§. 556. So wie die Characteren der Entstehung der Erfahrung mit denen der Entstehung des Ausdrucks übereinstimmten, also stimmen sie auch mit denen ihrer Wirklichkeit überein, da diese aus den Characteren ihrer Entstehung entwickelt

werden ſind, wie man ſich gleich überzeugen wird, wenn man die eben angegebenen Characterе der Erfahrung (§. 547 — 555.) mit denen des Ausdrucks (§. 201 — 209.) vergleicht.

§. 557. Auch die zum Ausdruck erfoderliche Verſchiedenheit vom ausgedruckten hat die Erfahrung vom Ausdruck. Die Erfahrung ſcheint mehr Wirklichkeit zu haben als der Ausdruck. Die Erfahrung hängt mit dem ganzen Seyn zuſammen, faßt alles Seyn in ſich, hat ein unmittelbares um ſeiner ſelbſt willen gewiſſes Seyn. (§. 547. u. f. 551. u. f.) Der Ausdruck hingegen hat nur das Ganze des Seyns der Löſung, wie ſie entſteht, iſt, und als entſtanden gedacht wird, vor ſich; dieß ganze Seyn aber als ſeyend, ohne zu entſtehen, hat er noch nicht, denn das ſtellt er ſelbſt erſt dar. (§. 200.) Die Erfahrung aber geht von dem aus, daß Bewußtſeyn, Leben, Gottheit, Seyn der Dinge in einem Seyn vereinigt ſeyen, das ſie ſelbſt iſt, und fügt den Ausdruck ſelbſt als Theil zu einem größeren Ganzen.

§. 558. Die Erfahrung iſt in ſich beſchloſſener als der Ausdruck, denn dieſer bezieht ſich beſtandig auf ſein ausgedrucktes.

§. 559. Sie iſt nicht ſo abhangig vom Seyn der Löſung, als er, denn er iſt das Ganze der Löſung in einem Seyn ohne Entſtehen gedacht, was dem Seyn der Löſung an ſich, das blos vermittelſt ſeiner ſelbſt iſt, ganz gemas iſt. (§. 355.) In der Erfahrung aber denkt man ſich es im Seyn der Welt (§. 516.) was ſchon im Ausdruck vom Seyn Gottes, das das Seyn der Löſung an ſich iſt, verſchieden iſt.

§. 560. Die Erfahrung hangt naher mit dem Ganzen der Löſung zuſammen als der Ausdruck: dieſer iſt nur ein Seyn fur den Zweifel, aus dem die Löſung nicht entſteht, (§. 204. u. f.) jene aber iſt ein Seyn fur das freye Ich (§. 546.) das der Ausdruck ſelbſt dieſes Zweifels iſt, (§. 507.) und alſo naher mit dem Ganzen der Löſung zuſammenhangt, als dieſer Zweifel. (§. 213. u. f.) Alſo iſt auch die Erfahrung

vom lezten Zweifel unterſchieden Sie legitimirt ſich alſo völlig als Ausdruck des Ausdrucks.

§. 561. Weil die Erfahrung der Ausdruck des Ausdrucks iſt, (§. 560.) darum werden in ihr Ausdruck und ausgedrucktes nicht unterſchieden. Wollte man noch Ausdruck vom ausgedruckten unterſcheiden, ſo machte man den Ausdruck ſelbſt zum ausgedruckten. Ausdruck und ausgedrucktes werden zuſammen unterſchieden von der Erfahrung und werden alſo nicht mehr von einander unterſchieden. Das ganze Seyn, Bewußtſeyn, Gewißheit, Leben und das Seyn der Dinge faßt alles Seyn in ſich, auſſer dem des freyen Ich (§. 546) und indem es in einem einzigen Seyn als Erfahrung gedacht wird, wird es blos allein vom freyen Ich unterſchieden, (§. 547.) alſo nicht von ſich ſelbſt, nicht von dem, was es als Ausdruck in ſich faßt, nicht von der Löſung, denn dieſe iſt in ihm. Sie wurde im Ausdruck, wie ſie entſteht, iſt, und als entſtanden gedacht wird, in einem Seyn ohne Entſtehung gedacht. (§. 201.)

§. 562. Die Erfahrung iſt der Ausdruck des ganzen Ausdrucks der Löſung (§. 547. ꝛc.) ohne daß dabey aus dem eben entwickelten Grund (§. 561.) der Ausdruck vom ausgedrückten, von der Löſung unterſchieden wird. Sie iſt für den Ausdruck der Löſung das, was der Ausdruck eines jeden einzelnen Moments der Löſung für dieſen einzelnen Moment iſt. Dieſes war eine Bezeichnung aus dem Ganzen der Löſung, (§. 213.) daß der Ausdruck alles war, was der Moment war, ihn aber mit dem ſeyenden Ganzen der Löſung verband, (§. 215.) daß der Moment weder blos als ſelbſtſtändig, noch blos als Mittel zum Zweck der Löſung, ſondern als vorhandener Theil des vorhandenen Ganzen der Löſung gedacht wurde. (§. 216.) Soll alſo das Ganze der Löſung ſelbſt durch einen Ausdruck bezeichnet werden, ſo muß es ſelbſt als Theil eines größern Ganzen dergeſtalt gedacht werden, daß es weder blos

ren diesem Ganzen abzuhängen, noch auch ohne Beziehung auf dasselbe zu seyn scheine.

§. 563. Wir kennen dieß auf keine andere Art thun, als indem wir uns zu dem Ganzen der Lösung den Ausdruck der Lösung hinzudenken, und alles als ein Seyn, ohne Entstehung, und vom freyen Ich unterschieden denken. Dieser hinzuzudenkende Ausdruck der Lösung ist aber nicht der Ausdruck überhaupt, denn dieses wäre nichts anderes, sondern dasselbe, als die ganze Lösung als seyend, ohne zu entstehen, gedacht: (§. 200.) wir sollen uns aber nun in der Erfahrung nicht wieder dieß, sondern dieß selbst als Theil eines größern Ganzen denken. (§. 562.) Der Ausdruck den wir uns also zum Ganzen der Lösung hinzudenken sollen, ist also nicht der Ausdruck überhaupt, sondern der Ausdruck der einzelnen Momente der Lösung, und alles dieß ohne daß dabey der Ausdruck vom ausgedrückten unterschieden werde. (§. 562.)

§. 564. Um sich die Erfahrung zu denken, muß man sich also zu der ganzen Lösung, wie sie, indem sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht, in einem einzigen Seyn ohne Entstehung gedacht wird, den Ausdruck jedes einzelnen Moments der Lösung in einem Seyn ohne Entstehung hinzudenken, und so wie man sie vorher vom Zweifel, aus dem die Lösung nicht entstand, unterschied, so sie jetzt vom freyen Ich unterscheiden.

§. 565. Soll ich mir aber das Ganze der Lösung in einem Seyn ohne Entstehen zugleich mit jedem einzelnen ausgedrückten Moment der Lösung, auch in einem Seyn ohne Entstehen, als ein Ganzes denken, so kann ich mir den einzelnen ausgedrückten Moment nicht anders, als, so wie das Ganze der Lösung unmittelbar für sich seyend denken, jedoch dergestalt, daß er demohngeachtet Theil des Ganzen sey und bleibe.

§. 566. Dieß kann ich mir nicht anders denken, als daß das Seyn des einzelnen Moments, als in seiner Unabhängigkeit dem Seyn des Ganzen völlig gemäs gedacht werde,

daß der Gedanke, das Seyn, das Bewußtseyn, das göttliche Seyn, das Leben, das Seyn der Dinge, das Seyn der Welt in der Erfahrung seyen, ohne daß sie in ihrer Entstehung erkannt würden, ohne daß eines vermittelst des andern sey, sondern daß jedes sich in einem unmittelbaren, völlig in sich beschlossenem Seyn zeige, (§. 535. u. f. f.) und daß sie doch in diesem Seyn ganz gemäs seyen dem Seyn, in welchem ich mir sie dachte, als ich ihr Seyn in wechselseitiger Bestimmung fand und ausdrückte.

§. 567. Denke ich mir dabey dieß unterschieden vom freyen Ich, so denke ich, daß dieß Seyn ausser dem Ich, ausser mir sey, daß ich seiner bewußt, oder nicht bewußt werden könne, denn das freye Ich war das, welches das Seyn Gottes erkennen und nicht erkennen konnte, welches war, denkend und nicht denkend (§. 519. u. f.) welches war, Bewußtseyn habend oder nicht habend, (§. 521. u. f) und welches als das lebende Ich angenommen wurde. (§. 524. u. f.)

§. 568. So wie in der Erfahrung das Ganze der Lösung vereinigt mit dem Ausdruck jedes einzelnen Moments derselben unterschieden wird vom Ich, das Bewußtseyn haben und nicht haben kann, so wird es hingegen als eines mit dem, das Bewußtseyn hat, angenommen, (§. 550.) und da wir das Ich, welches Bewußtseyn haben und nicht haben kann, nicht anders annehmen, als daß es das lebende Ich sey, (§. 524. u. f.) so nehmen wir also das denkende Ich als in der Erfahrung, das lebende Ich als ausser der Erfahrung an, jedoch dergestalt, daß es das Seyn des denkenden Ich in der Erfahrung bestatige, weil wir uns das freye Ich nicht anders dachten, als das Denken und das göttliche Seyn bestatigend. (§. 519. u. f. 521.)

§. 569. Wir nehmen also Erfahrung und das lebende Ich, als von einander unterschieden, als neben einander seyend an, jenes als alles nur nicht das lebende Ich in sich fassend, dieses als das Gegentheil von allem seyend.

§. 570. Denke ich nur jeden einzelnen ausgedruckten Momens der Lesung in der Erfahrung; unmittelbar und völlig für sich seyend, so wie das Ganze der Lesung, wie ich es thun muß, wenn ich eine Erfahrung denke, (§. 561.) so denke ich nur ihn als unterschieden vom freyen Ich, und da das freye Ich das lebendige ist, (§. 69 g. u. f.) als unterschieden vom lebenden Ich, vom Leben.

§. 571. Denke ich nur nun den einzelnen Moment der Lesung als übereinstimmend mit dem denkenden Ich, dergestalt, daß ich aus ihm das Seyn Gottes erkenne, so denke ich ihn nur als vom lebenden Ich, vom freyen Ich unterschieden, denn die Freyheit des Ich war das Gegentheil des Denkens des Ich, das Nicht-Erkennen des Seyns Gottes. (§. 548. u. f. f.)

§. 572. Um also den einzelnen Moment der Lesung vom lebenden Ich zu unterscheiden, muß ich ihn mit dem denkenden Ich übereinstimmend machen, in ihm selbst das Seyn Gottes erkennen, es erkennen in ihm, indem ich ihn in seiner völligen Unabhängigkeit, jedoch immer Theil des Ganzen dabey bleibend denke. (§. 561.)

§. 573. Ich erkenne das Seyn Gottes im einzelnen Lesungs-Momente und unterscheide ihn dadurch vom freyen Ich, indem ich das völlig in sich beschlossene Seyn des Moments dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente gemäß finde. (§. 566.) Es kommt also nur darauf an, das in sich beschlossene Seyn des Moments mit dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente zu vergleichen.

§. 574. Als wir die einzelnen Momente der Lesung aus dem Ganzen bezeichneten, ausdruckten, dachten wir sie uns an sich, und als seyend. (§. 208. u. f. f.) Wir müssen also den Ausdruck des einzelnen Moments mit dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Momente vergleichen: vergleichen die Uebereinstimmung des ausgedruckten und des Ausdrucks beym

einzelnen Moment, welches das Weſen der Beziehung war, (§. 216. u. f. 219.) mit dem Seyn ſeiner Beziehung auf die andern Momente.

§. 575. Es iſt nicht widerſprechend, daß hier eine Unterſcheidung des Ausdrucks und des ausgedruckten verlangt wird, indem eine Uebereinſtimmung derſelben verlangt wird, da wir doch vorher ſagten, daß in der Erſcheinung Ausdruck und ausgedrucktes nicht unterſchieden wurden: (§. 561.) denn die jetzige Unterſcheidung bezieht ſich auf das vorhergehende. Wir haben ſie eben gemacht, ehe wir zur Erſcheinung kamen. Keine neue machen wir aber mehr.

§. 576. Soll nun die Uebereinſtimmung des Ausdrucks und ausgedruckten im einzelnen Moment, als das vollzogen ſich beſchlieſſende Seyn deſſelben verglichen werden, (§. 574.) mit dem Seyn ſeiner Beziehung auf die andern Momente, ſo kann dieſe nicht das Seyn ſeiner Beziehung auf das Ganze der Löſung ſeyn, nicht das Seyn ſeiner Beziehung auf die anderen Momente, wie einer vermittelt des andern iſt, und dadurch ein Ganzes bildet, im Seyn ihrer Entſtehung, denn wir haben ſchon geſehen, daß dieß nichts anders wäre, als ſich zum Ausdruck den Ausdruck ſelbſt wieder hinzuzudenken, (§. 561.) und wir ſollen uns zum Ausdruck im Ganzen noch einen Ausdruck hinzudenken. (§. 562.)

§. 577. Dieſer hinzuzudenkende Ausdruck kann kein anderer ſeyn, als der Ausdruck der einzelnen Momente, denn es giebt auſſer dem Ausdruck im Ganzen keinen andern als dieſen Ausdruck mehr. Wir müſſen alſo vergleichen mit dem Seyn der Beziehung des einzelnen Löſungsmoments den Ausdruck der übrigen Löſungsmomente, um das in ſich beſchloſſene Seyn des Moments mit dem Seyn ſeiner Beziehung auf die andern Momente übereinſtimmend zu finden. (§. 575.) Das Seyn des einzelnen ausgedruckten Moments iſt in jener Unabhängigkeit dem Seyn des Ganzen wohl gemäs gedacht, (§. 506.) alſo mit ihm verglichen werden. Jenes Seyn

iſt die Uebereinſtimmung des Ausdrucks und des ausgedruckten in ihm. (§. 574.) Das Seyn des Ganzen iſt das Seyn aller andern Löſungsmemente, wie ein jeder vermittelſt des Ganzen iſt, weil es nicht der Ausdruck überhaupt ſeyn kann. (§. 576.) Es iſt alſo nichts anders als das Seyn der übrigen Momente im Ganzen, das Seyn in welchem ich mir die verſchiedenen Löſungs-Momente dachte, als ich ihr Seyn in wechſelſeitiger Beſtimmung fand und ausdrückte. (§. 566. 564.) Es iſt ihr Ausdruck.

§. 578. Da der Ausdruck aller übrigen Löſungs-Momente dasjenige iſt mit dem das unabhängige Seyn jedes einzelnen Löſungs-Moments verglichen werden ſoll, (§. pr.) und da ich mir jene in ihrem Seyn im Ganzen doch ohne Entſtehung denken ſoll, (§. 576.) ſo iſt nicht beym Ausdruck der übrigen Löſungs-Momente die Rede davon ihn von ſeinem ausgedruckten zu unterſcheiden; ohngeachtet dieß bey dieſer Vergleichung das Weſen des unabhängigen Seyns jedes einzelnen Löſungs-Moments iſt. (§. 574)

§. 579. Ich muß alſo vergleichen mit dem Seyn der Bezeichnung eines jeden einzelnen Löſungs-Moments, nämlich mit der Unterſcheidung und Uebereinſtimmung des Ausdrucks und des ausgedruckten in ihm alle übrigen Löſungs-Momente, ſo wie ſie ausgedruckt ſind, ſo wie ſie ohne Unterſcheiden des Ausdrucks und ausgedruckten im Ausdruck ſind, (§. §. pr.) und das Verglichene bey der Vergleichung übereinſtimmend finden, um erfoderlichermaſſen das in ſich beſchloſſene Seyn des Moments dem Seyn ſeiner Beziehung auf die andern Momente gemas zu finden, (§. 573.) um dadurch das Seyn Gottes in ihm zu erkennen, und ihn vom freyen Ich unterſcheiden zu können; (§. 572.) um ihn dadurch in ſich beſchloſſen denken zu können, (§. 570.) um dadurch das Ganze der Löſung in einem Seyn ohne Entſtehung zugleich mit jedem einzelnen ausgedruckten Moment der Löſung auch in einem Seyn ohne Entſtehung als ein einziges Ganze denken zu können; (§. 565.

u. f.) um dadurch das Ganze der Löſung, was wir Ausdruck nannten ſelbſt als ein ausgedrücktes und als Theil eines gröſſeren Ganzen uns denken zu können; (§. 562.) und um zuletzt dadurch Erfahrung denken zu können als den Ausdruck des Ausdrucks. (§. 546. u. f.) Um alſo Erfahrung zu denken, müſſen wir vergleichen und übereinſtimmend finden das Seyn der Bezeichnung jedes einzelnen Löſungsmoments mit dem Seyn aller andern Löſungs-Momente im Ausdruck.

§. 580. Wir erkennen dadurch im einzelnen Löſungs-Moment ſo wie wir ſollen, (§. 572.) das Seyn Gottes, denn wir finden alle Theile des Ganzen in Uebereinſtimmung mit einander. Wir denken ſie uns in dem Ganzen, das in der Vollkommenheit des Seyns gedacht, Gott iſt. Indem wir dieſe Uebereinſtimmung des Ausdrucks der einzelnen Momente mit einander finden, finden wir keinen Widerſpruch mehr gegen das Seyn Gottes, das alles Seyn in ſich faßt.

§. 581. Finden wir bey angeſtellter Vergleichung das Seyn der Bezeichnung jedes einzelnen Löſungs-Moments übereinſtimmend mit dem Ausdruck aller andern Löſungs-Momente, ſo können wir uns jeden Moment in ſich beſchloſſen denken, ſo wie wir es ſollen. (§. 570.) Wir können es, denn ſein Seyn wird durch kein anderes aufgehoben.

§. 582. Wir können alsdann auch wie wir ſollen (§. 565. u. f.) uns das Ganze der Löſung in einem unentſtandenen Seyn zugleich mit jedem einzelnen Moment in einem unentſtandenen Seyn als ein Ganzes denken, denn inſofern das einzelne für ſich iſt, wie das Ganze, kann ich es mir als zugleich mit dem Ganzen, als in einem Seyn mit ihm, als mit ihm ein gröſſeres Ganze ſeyend denken.

§. 583. Wir können alſo alsdann auch das Ganze der Löſung, das wir Ausdruck nannten, uns ſelbſt, ſo wie wir ſollen, (§. 562.) als ein ausgedrücktes denken, denn die Uebereinſtimmung des einzelnen Ausdrucks mit dem ganzen Ausdruck iſt eine höhere Verknüpfung des einzelnen Löſungs-Mo-

ments mit dem Ganzen der Lösung als der Ausdruck selbst.

§. 583. Ist Erfahrung die Uebereinstimmung des Seyns der Bezeichnung jedes einzelnen Lösungs-Moments mit dem aller andern im Ausdruck, so ist sie, wie sie seyn soll, (§. 546. u. f.) der Ausdruck des Ausdrucks, denn es wird dadurch dem Ausdruck überhaupt eine Bezeichnung aus einem höheren Ganzen ein Seyn mit allen Theilen der Lösung zugleich, ohne doch durch Entstehung an sie geknüpft zu seyn, zugetheilt, das er noch nicht hatte.

§. 585. Die Vergleichung zur Uebereinstimmung des Seyns der Bezeichnung jedes einzelnen Lösungs-Moments mit dem Ausdruck aller andern Lösungs-Momente ist zu zeigen, daß das, daß eines der Ausdruck des einen Moments ist, nämlich die Uebereinstimmung und die erfoderliche Verschiedenheit der Charactere des Ausdrucks und des ausgedruckten nicht widersprechе, sondern vielmehr gemäs sey dem, daß ein anderer Moment im Ausdruck sey, daß sie sich wechselseitig begründen, beweisen, erklären, sie als Theile eines Ganzen zeigen, in einem einzigen allumfassenden gedachten Zusammenhang sich darstellen, der nichts ausschließt, als das Ich, das nicht denkt.

§. 586. Weil das gedachte und nothwendige des Zusammenhangs das Wesen der Erfahrung ist, so muß ich in dem Seyn jedes einzelnen Lösungs-Moments das Seyn der andern bey der Erfahrung wieder finden. Um die Momente darzustellen, wie es das Wesen der Erfahrung erfodert, muß ich sie in einem Causal-Zusammenhang zeigen, obgleich nur ein Seyn allen zugeschrieben wird, keines weniger als das andere ist, u. sie sich alle wechselseitig begründen. Doch muß das Seyn eines jeden durch das Seyn des andern bedingt scheinen, weil jedes relativ unabhängig, und doch in Beziehung auf das andere seyn soll, es also gleichsam zu bedingen und hervorzubringen scheint.

§. 587. Es wird bey dieſer Darſtellung, weil ſie die des Ausdrucks der Löſung ſelbſt iſt, das Ganze der Löſung in jedem ihrer Theile dargeſtellt wird, (§. 565. u. f. 582.) das in ſich beſchloſſene Seyn eines Moments den Ausdruck der ſpätern nach ihm folgenden Momente begründen, von dem der frühern aber begründet werden, wie ſolches die Entwicklung des Ausdrucks der Löſung mit ſich bringt. (§. 222.)

§. 588. Nachdem das Seyn der Bezeichnung jedes einzelnen Löſungs-Moments mit dem Seyn aller andern verglichen und übereinſtimmend gefunden worden, ſo muß er vom freyen Ich unterſchieden werden, (§. 563.) ſo wie der Ausdruck jedes einzelnen Löſungs-Moments vom letzten Zweifel unterſchieden werden mußte, (§. 209. 203. u. f. f.) denn der einzelne Löſungs-Moment ſoll in der Erfahrung gerade ſo gedacht werden, wie das Ganze der Löſung. (§. 565.) Dieſes wurde aber vom freyen Ich, vom lebenden Ich unterſchieden, (§. 546. 550.) mithin muß auch der einzelne Löſungs-Moment davon unterſchieden werden.

§. 589. So wie alſo beym Ausdruck der einzelne Löſungs-Moment nicht das Seyn des letzten Zweifels haben durfte, ſondern gezeigt werden mußte, daß er das Gegentheil dieſes Seyns habe: (§. 204. 209. 255. u. f.) alſo darf bey der Erfahrung der einzelne Löſungs-Moment nicht das Seyn des freyen Ich haben, ſondern es muß gezeigt werden, daß er das Gegentheil dieſes Seyns habe.

§. 590. So wie daher beym Ausdruck derſelbe nicht das Seyn haben durfte, das den Widerſpruch der Entgegenheit und Nicht-Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens zuließ, ohne daß aus dieſem Widerſpruch mittelſt des Seyn-Sollens der Einigkeit das Seyn der Einigkeit entſtehe; (§. 205.) alſo darf auch die Erfahrung und der einzelne Löſungs-Moment in derſelben das Seyn nicht haben, das den Widerſpruch der Einerleyheit und der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns zuließ, ohne aus dieſem Widerſpruch

mittelſt des Bewußtſeyns das Seyn Gottes entſtehen zu laſſen, nicht das Seyn, das zuließ, daß Dinge im Leben ſeyen, auch ohne daß das Ich ſich ſie denke, denn dieß Seyn war das Seyn des freyen Ich. (§. 499. 501. 507.)

§. 591. Eben ſo wenig als beym Ausdruck der einzelne Loſungs-Moment das Seyn haben durfte, das den Widerſpruch des Seyn-Werdens gegen das Seyn-Sollen zuließ, (§. 205) eben ſo wenig darf bey der Erfahrung der einzelne Loſungs-Moment das Seyn haben, das den Widerſpruch des lebenden Ich gegen das denkende zuließ, (§. 456. u. f. f.) denn dieß war das Seyn des freyen Ich. (§. 504. u. f. f. f.)

§. 592. Eben ſo wenig ferner als beym Ausdruck der einzelne Moment ein Seyn ohne Aufhebung ſeines Gegentheils haben durfte, wie das Seyn Werden war; (§. 206.) eben ſo wenig darf er bey der Erfahrung das Seyn ſeines Gegentheils zulaſſen, ſo wie das lebende Ich es thut, er darf nicht ſeyn, wenn Seyn und Gedacht-Seyn iſt, (§. 470. 475.) denn dieß war das Seyn des freyen Ich, (§. 504. u. f. f. f.) ſondern ſein Seyn muß dem Aufheben ſeines Gegentheils gemäs ſeyn, ſein Seyn muß das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns aufheben.

§. 593. Soll nun bey der Erfahrung der einzelne Moment das Seyn ſeines Gegentheils nicht zulaſſen, ſein Gegentheil aufheben (§. pr.) ſo muß er das Seyn des freyen Ich nicht zulaſſen, denn dieſes iſt ſein einziges Gegentheil. Mit allem andern iſt er eines, denn das Ganze der Erfahrung iſt mit allem eines, (§. 547. u. f.) und dieſes Seyn wird ihm zugeſchrieben. (§. 563. u. f.)

§. 594. Das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns war ein Nebeneinander-Seyn verſchiedener ohne Vereinigung. (§. 473. u. f. 480. u. f. 483 — 488.) Soll nun das Seyn des Erfahrungs-Moments dieſes Seyn nicht zulaſſen (§. 593.) ſo darf es nicht zulaſſen, daß verſchiedene neben einander ſeyen ohne Vereinigung. Es iſt aber ſelbſt verſchieden vom freyen

Ich; mithin muß es nicht zulaſſen, daß es unvereinigt mit ihm ſey.

§. 595. Soll es alſo das freye Ich aufheben, weil es ſein Gegentheil iſt, und nicht neben ihm ſeyn dürfte ohne Vereinigung, ſo folgt daraus daß der einzelne Erfahrungs-Moment das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufheben müſſe, wenn Erfahrung ſey, weil wir ihn uns nicht anders denken können, als ein Seyn, wie das Ganze der Erfahrung: (§. 565. u. f.) dieſe aber das Gegentheil des freyen Ich iſt, und ſie das Seyn ihres Gegentheils aufhebt, wie hingegen das freye Ich das Seyn ſeines Gegentheils zuläßt. (§. 504. u. f. f. f.)

§. 596. Hebt der Erfahrungs-Moment das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm auf, ſo läßt er dann auch den Widerſpruch des lebenden Ich gegen das denkende Ich nicht weiter zu, (ſo wie eben (§. 590.) erfodert wurde,) denn das freye Ich war das lebende Ich, (§. 524. u. f.) und wird alſo das freye Ich aufgehoben, wird auch das lebende aufgehoben.

§. 597. Ferner, wenn der Erfahrungs-Moment das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebt, ſo läßt er auch den Widerſpruch der Einerleyheit und der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns aus dem doch nicht mittelſt des Bewußtſeyns das Seyn Gottes entſtand, nicht weiter zu, (§. 590.) denn das Seyn der Erfahrung iſt dem Denken und dem Erkennen des Seyns Gottes gemas, und das Ich, das nicht denkt, wird nun aufgehoben durch das Ich, das denkt. (§. 518. f. f.)

§. 598. Eben ſo wenig ſind Dinge im Leben mehr, ohne daß das Ich ſich ſie denkt, denn alles Seyn, was nun iſt, iſt ein Denken (§. 554. u. f. 592. u. f.) und das freye Ich, was nicht dachte, iſt nun aufgehoben durch Vereinigung mit dem Erfahrungs-Moment, der das Seyn des Ganzen der Erfahrung, das Seyn des Denkens, hat.

§. 599. Das freye Ich ſoll in der Erfahrung durch eine Vereinigung mit dem einzelnen Erfahrungs-Moment aufgehoben ſeyn, dennoch ſo gewiß Erfahrung Erfahrung iſt, muß es vom freyen Ich unterſchieden und indem das Seyn des einzelnen Erfahrungs-Moments ein Aufheben des freyen Ich iſt, ſetzt es ſelbſt das Seyn des freyen Ich, und ſeine Unterſcheidung von ihm voraus. Es konnte das freye Ich nicht aufheben, wenn das freye Ich nicht wäre. Das Aufheben des freyen Ich, ſeine Vereinigung mit dem Erfahrungs-Moment iſt alſo und iſt zugleich auch nicht in der Erfahrung.

§. 600. Wie kennen wir dieſen neuen Widerſpruch erklären? Was iſt ein Seyn, das Seyn und Nicht-Seyn zugleich iſt? Auf dieſelbe Art, wie wir einen gleichen Widerſpruch des Seyns erklärten. (§. 47.) Die Vereinigung iſt nicht, ſie ſoll ſeyn. In der Erfahrung ſoll der einzelne Erfahrungs-Moment das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufheben.

§. 601. So wie dort das Seyn der Einigkeit ein Seyn-Sollen war, weil ſie ein Seyn hatte, deſſen Nicht-Seyn aus ihm hervorgieng, (§. 47. 44.) eben ſo muß hier das Seyn des Aufhebens des freyen Ich ein Seyn-Sollen ſeyn, weil ſein Nicht-Seyn aus ihm hervorgeht. Iſt das Aufheben des freyen Ich, ſo iſt es auch nicht, denn man kann ſich es nur denken, inſofern das freye Ich iſt. Iſt dieſes nicht, ſo iſt auch ſein Aufheben nicht.

§. 602. So wie dort das Seyn der Einigkeit ein Seyn-Sollen war, weil ihr Seyn ſelbſt vermittelſt ihres Nicht-Seyns war, (§. 45. 47.) eben ſo hier muß das Seyn der Vereinigung des freyen Ich mit dem Erfahrungs-Moment ein Seyn-Sollen ſeyn, weil ihr Seyn ſelbſt vermittelſt ihres Nicht-Seyns iſt, denn ihr Nicht-Seyn iſt, daß ſie den Unterſchied zwiſchen dem freyen Ich und der Erfahrung aufhebt, den wir doch annehmen, weil ihn ſie ſelbſt voraus ſetzt. Indem wir ſie nun als dieſen Unterſchied aufhebend denken, denken wir ſie uns

aber als seyend; mithin ist ihr Seyn selbst vermittelst ihres Nicht-Seyns.

§. 603. So wie dort das Seyn der Einigkeit ein Seyn-Sollen war, weil ihr Seyn mehr war, als ihr Nicht-Seyn, (§. 46. u. f.) so ist dieß auch der Fall bey der Vereinigung des freyen Ich und des Erfahrungs-Moments. Der Unterschied zwischen dem freyen Ich und dem Erfahrungs-Moment würde nicht denkbar seyn, das freye Ich würde nicht denkbar seyn, wenn wir nicht ihre Vereinigung und wenn wir nicht das Aufheben des freyen Ich annahmen. Wir mußten eine Erfahrung annehmen, um uns das freye Ich denken zu können. (§. 548. 535. u. f.) Wir mußten dem einzelnen Erfahrungs-Momente dasselbe Seyn als dem Ganzen der Erfahrung (§. 565.) und wir mußten ihm nachher das Seyn, was das Seyn seines Gegentheils nicht zuließ, (§. 592. u. f.) zuschreiben, um den Unterschied zwischen ihm und dem freyen Ich annehmen zu können. Das Seyn der Vereinigung ist daher mehr als ihr Nicht-Seyn.

§. 604. Insofern als der einzelne Erfahrungs-Moment das freye Ich aufheben, sich mit ihm vereinigen soll, hat er ein Seyn-Sollen. Insofern er aber in Uebereinstimmung ist in seinem An-sich-Seyn mit allen andern Lösungs-Momenten, hat er ein Seyn. Wir müssen also in ihm ein Seyn von einem Seyn-Sollen unterscheiden. Wir wollen jenes seine Wahrheit, dieses seine Thatigkeit nennen.

§. 605. Insofern man sich aber das freye Ich denkt, als durch den einzelnen Erfahrungs-Moment aufgehoben-seyn sollend, denkt man sich das Seyn der Dinge ausser dem Denken zugleich mit dem durch das Denken, (§. 527. u. f. 534. u. f. 539. u. f.) denn die Freyheit des Ich war nichts als das Seyn der Dinge fur ein Ich, sowohl daß es sie denke, als daß es sie auch nicht denke. (§. 507. 527. u. f.) Nun aber da in der Erfahrung alles Seyn ein Denken ist, (§. 597. u. f.) so kann man sich auch die Freyheit des Ich nicht anders als

mit dem Seyn durch das Denken denken. Alsdann iſt aber der Ausdruck: Freyheit des Ich; nicht mehr ſchicklich, welchem wir blos dem des Seyns der Dinge ſubſtituirt hatten, um das Denken dabey auszuſchließen. (§. 539. u. f.) Nun tritt alſo der vorige des Seyns der Dinge wieder ein, und inſofern wir uns denken, die Erfahrung ſolle aufheben das freye Ich, müſſen wir eher ſagen, die Erfahrung ſolle aufheben das Seyn der Dinge. In dieſem Verhältniß denken wir uns die Erfahrung mehr mit den Dingen, als mit dem freyen Ich.

§. 606. Denkt man ſich aber das Seyn der Dinge durch den einzelnen Erfahrungs-Moment mittelſt ſeiner Vereinigung mit ihnen aufgehoben ſeyn ſollend, ſo denkt man ſich das Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem des Ich aufgehoben ſeyn ſollend, denn dieß Seyn war das der Dinge. (§. 449.) Ich muß mir alſo denken, daß jeder einzelne Erfahrungs-Moment ſich mit den Dingen vereinige, und dadurch ihr Seyn, was ein anderes als das Seyn Gottes und des Ich ſey, aufheben ſolle.

§. 607. Denkt man ſich das Seyn der Dinge, als durch den einzelnen Erfahrungs-Moment mittelſt Vereinigung mit ihm aufgehoben ſeyn ſollend, ſo denkt man ferner die Ungewißheit der Dinge als aufgehoben ſeyn ſollend, denn das Seyn der Dinge war ungewiß, und machte das Seyn überhaupt ungewiß. (§. 449.) Ich muß mir alſo denken, daß jeder einzelne Erfahrungs-Moment ſich mit dem Seyn der Dinge vereinigen, und es dadurch aufheben ſolle, und daß er dadurch die Dinge gewiß machen, und das Seyn überhaupt gewiß machen ſolle.

§. 608. Dieß ſcheint widerſprechend daß das Seyn der Dinge zugleich aufgehoben und gewiß gemacht werden ſoll. Da dieß aber nur mittelſt einer Vereinigung des Seyns der Dinge mit dem des Erfahrungs-Moments geſchehen ſoll, ſo iſt es nicht widerſprechend, denn das Seyn der Dinge kann

alsdann als im Seyn des Erfahrungs-Moments enthalten, alſo wenn gleich durch daſſelbe aufgehoben, dennoch durch daſſelbe beybehalten angeſehen werden.

§. 609. Wird das Seyn der Dinge als durch das des Erfahrungs-Moments mittelſt ihrer Vereinigung aufgehoben ſeyn ſollend gedacht, ſo wird es als mit dem Seyn des Ich verbunden ſeyn ſollend gedacht, denn als wir uns das Seyn der Dinge dachten, dachten wir uns ihr Seyn und das Seyn des Ich, als nicht verbunden. (§. 450. u. f.) Das Aufheben des Seyns der Dinge wird alſo als ein Verbinden mit dem Seyn des Ich, als ein Seyn im Ich, als ein Denken gedacht.

§. 610. Um uns das nicht aufgehobene Seyn der Dinge denken zu können als mit dem Seyn des Ich nicht verbunden, mußte ich mir das Seyn der Dinge denken als eine Vielheit, die nicht durch ihre Unterſcheidung vereinigt ſey. (§. 505.) Um uns alſo das Seyn der Dinge als im Seyn des Erfahrungs-Moments aufgehoben ſeyn ſollend zu denken, müſſen wir es uns als eine Einheit, als eine Vereinigung, der Vielheit mittelſt ihrer Unterſcheidung denken.

§. 611. Da dieſe Aufhebung des Seyns der Dinge vermittelſt einer Vereinigung mit dem Erfahrungs-Moment gedacht wird, ſo wird auch die Einheit als aus der Vielheit vermittelſt der Vereinigung mit dem Erfahrungs-Moment, deſſen Seyn gleich dem Denken war, (§. 568. 571.) gleich dem denkenden Ich war, entſtanden gedacht. Wenn man ſich alſo den einzelnen Erfahrungs-Moment vom freyen Ich unterſchieden, als das Seyn der Dinge aufheben ſollend denkt, ſo denkt man ſich, daß Vielheit vermittelſt des Denkens Einheit werden ſolle, daß alles Seyn neben einander in ein einziges unmittelbares um ſeiner ſelbſt willen ſeyendes Seyn vereinigt werden ſolle.

§. 612. Dieß ſtimmt damit überein, daß wir das Denken zwar als ein Unterſcheiden, (§. 312. 485.-490.) aber als

ein Erkennen der Dinge, als ein Verknüpfen des Seyns der Dinge mit dem Seyn Gottes, als ein Einigmachen fanden, ſobald wir uns das Denken im Leben dachten, (§. 473. u. f.) das iſt, ſobald wir uns das Bewußtſeyn vermittelſt des Seyns Gottes dachten. (§. 485. 499.)

§. 613. Dieß ſtimmt damit überein, daß jeder einzelne Löſungs-Moment in einem unmittelbaren einigen Seyn, (§. 565.) als im Seyn Gottes ſeyend, das Seyn Gottes in ihm als erkannt, (§. 572.) und er zugleich mit dem Ganzen der Löſung in einem einigen ununterſchiedenen Seyn gleich dem Seyn Gottes (§. 582. 551-555) gedacht werden ſoll, welches ein einziges Seyn iſt, (§. 563.) das keine Unterſcheidung noch Unterſcheidbarkeit zuläßt. (§. 525.)

§. 614. Da wir uns alſo denken ſollen, der einzelne Erfahrungs-Moment ſolle das Seyn der Dinge, oder die unvereinigte Vielheit vermittelſt einer Vereinigung mit ihm aufheben, die Vielheit zur Einheit machen, (§. 610.) ſo können wir uns dieß nicht anders denken, als daß er dieß thun ſolle, indem er ſeyn, denn um ſein Gegentheil aufzuheben, muß man ſeyn.

§. 615. Wir dachten ihn uns aber als ſeyend, indem wir uns dachten, es ſtimme das Seyn ſeiner Bezeichnung mit dem Ausdruck aller andern Löſungs-Momente überein, (§. 581.) und wir hatten dieß Seyn von ſeinem Seyn-Sollen unterſchieden. (§. 604.) Wir müſſen uns daher die Uebereinſtimmung des Seyns ſeiner Bezeichnung in dem Ausdruck aller anderen Löſungs-Momente denken, wenn wir uns denken, daß er das Seyn der Dinge mittelſt einer Vereinigung mit ihm aufheben ſolle.

§. 616. Es iſt daſſelbe geſagt, wenn wir ſagen jene Uebereinſtimmung müſſe ſelbſt dieß Aufheben-Sollen, dieſe Vereinigung ſeyn, oder wir müßten den Grund zum Seyn-Sollen im Seyn des einzelnen Erfahrungs-Moments finden, den Grund zum Aufheben des Seyns der Dinge im

Seyn seiner Uebereinstimmung, wir müßten jenes aus diesem hervorgehen lassen, so wie wir beym einzelnen Ausdruck in seinen Charakteren, in denen Ausdruck und ausgedrucktes übereinstimmten, seine Unterscheidung vom letzten Zweifel fanden. (§. 220.)

§. 617. Wenn wir uns den einzelnen Erfahrungs-Moment in seinem Seyn, nicht im Seyn-Sollen denken, (§. 603.) so denken wir uns kein Entgegen-Seyn seines Gegentheils, des freyen Ich oder des Seyns der Dinge. Denken wir aber nachher, daß dennoch dieß Gegentheil war, auch ohne daß wir es dachten, weil wir es immer von ihm unterscheiden mußten, (§. 550. vergl. 588.) so denken wir es uns als Leben.

§. 618. Beym lebenden Ich unterschieden wir die Erfahrung, als wir sie einander entgegensetzten. (§. 569.) Hier ist aber nicht dieselbe Entgegensetzung, weil wir von einem Zustand sprechen, in dem sie einander nicht entgegengesetzt wurden, sondern es ist blos das Seyn der Dinge, dessen Seyn dem Seyn des denkenden Ich nicht entgegengesetzt wird. Dieß Seyn war aber das Seyn des Lebens. Im Leben wurden die Dinge erkannt, und ihr Seyn daher mit dem Seyn des denkenden Ich übereinstimmend gemacht. (§. 472. ff.) Hier werden sie zwar nicht erkannt, aber man fand sie nicht widersprechend dem Ich, und man setzt sie voraus als erkannt-werdenseiend, denn dieß war gleich ihrem Aufheben durch den einzelnen Erfahrungs-Moment: (§. 611. u. f.) Man setzt sie also voraus als übereinstimmend mit dem Ich.

§. 619. Wenn man sich also das Seyn der Dinge denkt, das dem einzelnen Erfahrungs-Moment nicht entgegengesetzt wird, so ist es das Leben, das man sich denkt. Dieß stimmt damit überein, daß wir uns das Leben dachten als ein Seyn des Ich mittelst des Seyns Gottes, (§. 597. 599.) denn hier ist es das Seyn der Vielheit mittelst des Seyns der Einheit gedacht, das Seyn der Dinge neben dem Seyn ihrer Aufhebung gedacht (§. 610.)

§. 620. Ausdruck und ausgedrücktes werden in der Erfahrung nicht unterschieden (§. 561.) und beyde werden dem freyen Ich entgegengesetzt. Jeder einzelne Lösungs-Moment wird in einem unmittelbaren Seyn gleich dem Seyn seiner Entstehung gedacht, (§. 565. u. f.) unterschieden vom lebenden Ich und gleich gehalten dem denkenden Ich. (§. 568. 570. u. f.) Da nun aber die ganze Erfahrung vom lebenden Ich unterschieden wird, (§. 569.) so wird, wenn der einzelne Erfahrungs-Moment vom lebenden Ich unterschieden wird, derselbe als Theil des denkenden Ich gedacht. Er wird vermittelst des denkenden Ich, das der Erfahrung gleich ist, (§. 568.) vom lebenden Ich unterschieden.

§. 621. Jeder einzelne Erfahrungs-Moment erscheint in der Erfahrung als dem denkenden Ich gemäs, dergestalt daß das Seyn Gottes in ihm erkannt werden müsse, (§. 572.) also als der Zweifel, aus dem die Lösung entsteht. Der Ausdruck aber des Zweifels, aus dem die Lösung entsteht, ist der Gedanke. (§. 223.) Da nun Ausdruck und ausgedrücktes nicht weiter mehr unterschieden werden, (§. 561.) so erscheint der einzelne Lösungs-Moment in der Erfahrung, wenn nämlich das ganze Seyn in einem einzigen Seyn gedacht, und vom freyen Ich unterschieden wird, (§. 546.) als ein Gedanke.

§. 622. Das Seyn des einzelnen Lösungs-Moments in der Erfahrung ist dem denkenden Ich gemäs. Insofern er aber als ein einzelnes vom Ganzen, von der ganzen Lösung unterschieden wird, insofern er noch nicht das denkende Ich selbst ist, so ist er ein Theil von ihm, ein Theil vom denkenden, ein Gedanke, und insofern wird er vom denkenden Ich unterschieden. Insofern wird er aber nicht vom lebenden Ich unterschieden, und dieß ist auch ein Ich. Insofern er also dennoch vom lebenden Ich unterschieden werden soll, (§. 620.) wird er nicht vom Ich, sondern blos vom Leben unterschieden, weil er auch da, wo er vom Ich, nemlich vom denkenden Ich

unterſchieden wird, (§. 621.) doch nicht vom lebenden Ich, alſo nicht vom Ich unterſchieden werden kann, da nämlich, wo er blos als Theil vom Ganzen unterſchieden wird. Wenn ich alſo das Seyn des einzelnen Erfahrungs-Moments bezeichne, ſage ich, der Gedanke iſt im Leben.

§. 623. Wenden wir auf das, daß ein jeder einzelne Löſungs-Moment als ein Gedanke erſcheint, das an, was wir früher ausführten, daß es nur einen Gedanken für den Ausdruck gebe, (§. 227. u. f.) ſo finden wir, daß da für jeden einzelnen Löſungs-Moment ein Ausdruck iſt, (§. 2011.) u. f. f.) wenn jeder einzelne Löſungs-Moment als ein Gedanke erſcheint, es für jeden einzelnen Ausdruck nur einen Gedanken giebt. Hiedurch wird das Misverſtändniß berichtigt, wenn man ſich etwa unter jener Behauptung gedacht hatte, es gabe nur einen Gedanken für alle Ausdrucke. Es iſt für jeden Ausdruck ein Gedanke, aber nur einer für jeden, weil jeder einzelne Löſungs-Moment ein Gedanke iſt. Dort wurde nur geſagt, für den Ausdruck überhaupt, gabe es nur einen Gedanken. (not. ad §. 227.)

§. 624. Da wir gänzlich das freye Ich vom Erfahrungs-Moment unterſcheiden müſſen, (§. 564. 599.) ſo müſſen wir uns auch eine gänzliche Unabhängigkeit deſſelben vom Erfahrungs-Moment denken. Wir müſſen uns denken, daß in ihrer Beziehung auf einander das freye Ich nicht blos das Gegentheil des Erfahrungs-Moments ſey, ſondern wir müſſen uns auch denken, daß es den Erfahrungs-Moment aufhebe, ſo wie wir uns dachten, daß der Erfahrungs-Moment das freye Ich aufhebe, denn zwey entgegen ſetzende ſind nur alsdann einander völlig entgegen, wenn das eine im Gegenſatz ſo viel iſt als das andere. Hübe aber das freye Ich den Erfahrungs-Moment nicht eben ſo gut auf, als dieſer daſſelbe aufhebt, ſo wäre im Gegenſatz das freye Ich nicht ſo viel als der Erfahrungs-Moment. Wir müſſen uns denken, daß

das freye Ich, *) dadurch daß es sey, den Erfahrungs-Moment hindere das zu seyn, was er ist, so wie wir uns dachten, daß der Erfahrungs-Moment dadurch daß er war, das freye Ich hinderte zu seyn, was es war. (§. 588. 593 — 597.)

§. 625. Wir müssen uns also eine Unterbrechung des Seyns des Erfahrungs-Moments in Beziehung zum freyen Ich durch das Seyn des freyen Ich denken. Wir müssen uns denken, daß der Erfahrungs-Moment, indem er in Beziehung auf das freye Ich sey, nicht ganz sey, was er sey, dadurch daß das freye Ich sey, denn um in seinem Seyn aufgehoben werden, muß man seyn. Wir müssen um uns das Seyn des Erfahrungs-Moments durch das freye Ich aufgehoben zu denken, den Erfahrungs-Moment in der Beziehung auf das freye Ich in seiner Unterscheidung von ihm, gleichsam in seinem Seyn nur zum Theil, aber nicht ganz seyend wegen des freyen Ich denken.

§. 626. Dieß ist aber recht gut denkbar beym Erfahrungs-Moment, weil sein Seyn in Beziehung auf das freye Ich zweyerley Seyn ist, sowohl das Seyn seiner Bezeichnung, als das Seyn seiner Uebereinstimmung mit dem Ausdruck aller übrigen Erfahrungs-Momente, (§. 604) die beyde mit einander verglichen werden und übereinstimmen sollen. (§. 579.) Diese Vergleichung und Uebereinstimmung ist aber eine Entwicklung. Eine Entwicklung aber kann unterbrochen werden, sie kann angefangen haben, und dann aufhören: Ich muß mir also denken daß der einzelne Lösungs-Moment in seiner Beziehung auf das freye Ich dadurch daß seine Entwicklung blos angefangen habe, und dann durch das freye Ich unterbrochen

*) Wir müssen uns wieder hier bloß das freye Ich und nicht die Dinge denken, weil wir es uns hier in seiner gänzlichen Unabhängigkeit vom Denken denken. (§. 540.)

werden ſey, in ſeinem Seyn durch das freye Ich aufgehoben werde.

§ 627. Ich kann mir nun alsdann die beyden Fälle denken, daß der in ſeiner Beziehung auf das freye Ich nicht ganz entwickelte und nicht völlig gedachte Erfahrungs-Moment mit dem freyen Ich vereinigt werde, und dadurch von ihm aufgehoben werde, oder auch daß er ohne Vereinigung mit ihm von ihm aufgehoben werde, denn da der Erfahrungs-Moment das Seyn nicht haben darf, das das freye Ich hat, (§. 620. u. f. f. f.) da er das freye Ich aufheben muß, ſo iſt, wenn ſein Seyn in Beziehung auf das freye Ich aufgehoben wird durch das des freyen Ich, ſo iſt es denkbar, daß ungeachtet ſein Seyn nicht völlig iſt, und es alſo ſein Gegentheil nicht aufheben kann, (§. 614.) dennoch eine Vereinigung ſeines unvollendeten Seyns mit dem Seyn des freyen Ich zur Aufhebung dieſes Statt habe, weil in der Unterſcheidung des Erfahrungs-Moments vom freyen Ich dieſe Vereinigung als Foderung vorliegt, weil ſie ein Seyn-Sollen iſt. (§. 600. ꝛc.)

§. 628. In beyden Fällen muß ich nur aber immer den Erfahrungs-Moment in jener Beziehung auf das freye Ich denken, ſo gut ſeyend, als das Ganze der Erfahrung, das Ganze der Erfahrung aus ihm entſtehend gedacht, denn es war die Beziehung des Erfahrungs-Moments auf das freye Ich, und von dieſem auf jenen, die wir uns dachten, (§. 624.) und ſobald der Erfahrungs-Moment als ſeyend gedacht wurde, wurde er zugleich als das freye Ich aufhebensollend gedacht, (§. 614. u. f. f. 588.)

§. 629. Wir müſſen uns alſo denken, daß der nur zum Theil gedachte, in der Entwicklung ſeines Seyns unterbrochene einzelne Erfahrungs-Moment mit dem freyen Ich vereinigt werde, es einig machen, die Vielheit der Dinge vereinigen ſolle, (§. 611 u. f.) ohne ſie vereinigen zu können, weil er um ſein Gegentheil aufheben zu können, ſeyn muß (§. 614.) und ſein Seyn nur das Reſultat der vollendeten Vergleichung iſt, das ſich aber von der dies an-

gefangenen Entwicklung der Vergleichung nicht erwarten laßt, weil die Wahrheit der Vergleichung sich nur auf der Vollständigkeit des Zusammenhangs gründet. (§. 109.)

§. 630. Diese Vereinigung des als bestimmend nur zum Theil gedachten Erfahrungs-Moments mit dem freyen Ich ist das was wir Irrthum nennen.

§. 631. Da die Freyheit des Ich als die Entwicklung unterbrechend angenommen wird, (§. 626. u. f.) so schreiben wir dem Ich den Irrthum zu, und weil die irrigerweise versuchte Aufhebung des freyen Ich durch Vereinigung mit ihm sonst, wo sie wirklich geschieht, vermittelst des Denkens geschieht, (§. 611. u. f.) und als eine Thatigkeit des Ich erscheint, (§. 571.) so wird auch hier, wo sie wiewohl nicht- gerweise geschieht, immer noch das Ich, als das thatige dabey angenommen. Wir sagen, das Ich irre sich, wir irrten uns: weil, da das Seyn des Erfahrungs-Moments ein Denken ist, da wo es nicht Statt hat, wie dieß hier der Fall ist, das eintritt, das allein von ihm unterschieden wird, nämlich das freye Ich. (§. 579.) Aus diesen zwey Gründen also schreiben wir dem Ich den Irrthum zu.

§. 632. Wenn wir uns die unvollendete Entwicklung des Seyns des Erfahrungs-Moments mit dem freyen Ich vereinigt denken, denken wir uns denselben als das freye Ich nicht bestimmend, weil er nicht ist, sein Seyn nur zum Theil ist, und weil um das Ich zu bestimmen, er seyn muß. (§. 614.) Er ist also alsdann aufgehoben durch das Seyn des freyen Ich, so gut als wenn wir uns denken, daß auch die Vereinigung gar nicht nach der Unterbrechung versucht werde. §. 627.)

§. 633. Denken wir uns den letzten Fall daß mit der Unterbrechung des Seyns des Erfahrungs-Moments auch die Forderung dieses Seyns sein Seyn-Sollen aufhöre, die Unterscheidung seines Seyns von dem des freyen Ich nicht geschehe

he, und mithin auch keine Vereinigung mit ihm versucht werde, (§. 564. 588.) so erscheint uns hier im Gegensatz gegen den andern Fall das Ich als nicht thätig. Es erschien thatig, indem es das freye Ich aufhob, denn dieß war dem Denken gleich, (§. 597. u. f.) Denken aber erschien als Thatigkeit, (§. 508.) und selbst da noch erschien das Ich als thatig, wo es diese Aufhebung nichtigerweise versuchte, (§. 631.) aber hier ist seine ganze Thatigkeit aufgehoben.

§. 634. Wir nehmen das Ich auch wenn es das Seyn der Dinge nicht mit seinem Seyn vereinigt, immer noch als seyend an, weil seine Freyheit als der Grund dieser Unterlassung angenommen wird, aber als unthatig seyend.

§. 635. Bey jedem Erfahrungs-Moment müssen wir uns einen Irrthum und eine Unthatigkeit des Ich denken können, denn jeder ist vom freyen Ich unabhangig. Die Unthatigkeit müssen wir uns bey jedem als dieselbe denken, weil sie ein bloses Nicht-Seyn ist, den Irrthum aber als verschieden, weil er etwas positives ist. Auch können wir uns bey jedem Erfahrungs-Moment so viele Irrthumer denken, als sich Unterbrechungen in der Entwicklung seines Seyns und Anwendungen derselben zur Vereinigung mit dem freyen Ich denken lassen.

§. 636. Da die Erfahrung alle Theile der Lösung in sich fasst und in einem Ganzen, alle verschiedene Seyn in einem Seyn darstellt, (§. 546.) indem sie zeigt, wie der einzelne Lösungs-Moment in seinem unabhangigen Seyn dem Seyn seiner Beziehung auf alle andere gemas ist, wie das Ganze der ausgedrückten Lösung sowohl an sich, als in jedem seiner Theile ist, (§. 565. u. f. 582.) so müssen wir auch bey der Darstellung der Erfahrung dieselbe Folge beobachten, die wir vorher befolgten, weil das Seyn des Ganzen, welches eine geordnete zusammenhangende Successien war, als im Seyn der Theile seyend dargestellt werden soll. Wir mussen beym

ersten Moment anfangen, dann zum zweyten, und so bis zum letzten fortgehen.

1.

Vom Gedanken in der Erfahrung

und

von der Wissenschaft der Dinge.

§. 637.

Wir fangen also mit dem ersten Lösungs-Moment, mit dem Gedanken an, und vergleichen das Seyn seiner Bezeichnung, daß er der Ausdruck des Zweifels sey, (§. 224. ꝛc.) mit dem ausgedrückten Seyn aller andern Lösungs-Momente. Wir suchen dieses Seyn durch jenes Seyn zu begründen, und darauf ihre Uebereinstimmung zu zeigen. (§. 586.)

§. 638 Vors erste müssen wir also zeigen, daß weil der Gedanke der Zweifel sey darum der Gedanke des Seyns sey. (§. 237. ꝛc.) Hatte der Gedanke nicht das allem vorausgesetzte, unerweisliche, blos auf sich selbst beruhende, einzige, ausschließliche und von nichts zu unterscheidende Seyn des Zweifels, (§ 224 — 229.) und wäre er nicht dabey doch wirklicher in sich beschlossener als der Zweifel, nicht weniger blos der Anfang der Lösung, sondern mehr ihr Ganzes darstellend als derselbe (§. 231 — 236.) daß aus ihm die Lösung entstehen mußte, (§ 235) so könnte kein Gedanke des Seyns Statt haben, der darinn bestand, daß Seyn und Gedachtes Seyn unterschieden, und doch zwischen ihnen eine unbekannte Verbindung angenommen wurde, wovon zugleich angenommen wurde, daß sie ihrer Verschiedenheit nicht widerstreite. (§. 248. 251. u f.)

§. 639. Seyn und Gedacht-Seyn könnten nicht unterschieden werden, wenn der Gedanke nicht ein von allem verschiedenes Seyn hatte, wie er hat in seiner Gleichheit mit dem Zweifel, (§. pr. 224 — 229.) denn wir werden dadurch genöthigt ihn sobald wir ihn uns mit Seyn denken, immer zugleich von Seyn zu trennen, welches wir thun, indem wir beym Gedanken des Seyns ein Seyn und ein Gedacht-Seyn ein innerhalb und ein ausserhalb des Gedankens annehmen.

§. 640. Seyn und Gedacht-Seyn könnten nicht als bey ihrer Verschiedenheit verbunden angenommen werden, wenn nicht der Gedanke verschieden wäre vom Zweifel dadurch, daß er näher mit dem Ganzen der Lösung zusammenhängt, und auf die Entstehung der Lösung ihn hinführt. (§. 638. 231 — 236.) Wäre blos ein von allem Seyn verschiedenes Seyn vorhanden, wie im Zweifel, würde dieß nicht bezogen auf ein Seyn, das ein einiges alle verschiedene Seyn umfassendes ist, auf das Seyn der Lösung, so könnte Seyn und Gedacht-Seyn nicht als verbunden angenommen werden.

§. 641. Hatte der Gedanke nicht dieß von allem verschiedene Seyn, das aber auf ein einiges Seyn hinweist, so könnte nicht die Verbindung zwischen Seyn und Gedacht-Seyn als unbekannt und doch als ihrer Verschiedenheit nicht widerstreitend angenommen werden: denn die Verschiedenheit ist da, sie ist vermittelst des Gedankens da, die Verbindung ist nicht da, sie wird aber angedeutet, und sie wird angedeutet als vermittelst des Gedankens seyend oder seyn-werdend (weil der Gedanke auf die Lösung und ihr einiges Seyn führt) mithin als der Verschiedenheit nicht widerstreitend.

§. 642. Weil im Gedanken Ungewißheit ist, die einen Keim von Gewißheit enthält, darum ist der Gedanke des Seyns; darum kann der Gedanke zugleich Seyn umfassen, und dabey anerkennen, daß Seyn höher ist, als er: darum kann er sich verbinden mit Seyn, ohngeachtet er sich ganz von ihm trennte. Weil der Gedanke zwar die Ungewißheit des

Zweifels, sein Nicht-Seyn hat, aber dabey eine ganz ausser ihm liegende Gewißheit, die des Ausdrucks, wodurch er sich mit dem ganzen Seyn verbindet, daß er als ein Band erscheint zwischen Zweifel und Gewißheit, zwischen Seyn und Nicht-Seyn, so kann das Seyn als gedacht angenommen werden, was soviel gesagt ist, als das Seyn kann als zweifelhaft aber doch als zur Gewißheit bestimmt angenommen werden. Man kann annehmen, weil der Gedanke das höhere Seyn, der Ausdruck des Zweifels ist, sey der Zweifel, welcher aber auf Gewißheit führe, mehr als Seyn, sey gewisser als Seyn: denn dieß ist der Sinn des Gedankens des Seyns, wenn wir ihn genau erwägen.

§. 643. Weil der Gedanke der Zweifel ist, darum ist ferner Seyn von Seyn verschieden. (§. 273. ꝛc.) Daß um deswillen Seyn und Gedacht-Seyn als verschieden angenommen werden, haben wir gesehen, (§. 634.) aber die Verschiedenheit von der hier die Rede ist, besteht nicht blos darin, sondern darin, daß angenommen wird, die Verbindung zwischen Seyn und Gedacht-Seyn widerstreite ihrer Verschiedenheit, weil Seyn von Seyn verschieden sey, also Seyn und Gedacht-Seyn einander um deswillen nicht gerade entgegengesetzt seyen, und mithin angenommen werden könne, daß sie in einem dritten Seyn verbunden seyen, welche Verbindung dann ihrer Verschiedenheit widerstreite, weil sie im Seyn eines dritten beyde nicht seyen, mithin im Seyn eines dritten sich nicht entgegen, sondern gleich seyen, also die verschiedenen Seyn vermittelst der Verbindung einander gleich seyen. (§. 273. u. f. f.)

§. 644. Müßten wir nun dem Gedanken nicht das allem vorausgesetzte, das unerweisliche, das blos auf sich selbst ruhende, einzige, ausschließliche und von nichts zu unterscheidende Seyn des Zweifels und zugleich einen Uebergang zu einem einzigen Seyn, ein höheres Seyn zuschreiben, (§. 224. ꝛc.) so könnten wir sein Seyn entweder nicht für Seyn nehmen,

weil es dem Seyn des Zweifels gleich ſey und Zweifel kein Seyn habe, oder wir müßten alles Seyn als dem Seyn des Zweifels gleich annehmen: denn wir finden im Gedanken alle Erfoderniſſe des Seyns und alle Eigenſchaften des Zweifels. So aber, da im Gedanken ſelbſt dadurch, daß er der Ausdruck des Zweifels, das höhere Seyn des Zweifels iſt, eine Verſchiedenheit des Seyns, ein Hinweiſen auf ein anderes Seyn iſt, ſind wir befugt, Seyn von Seyn verſchieden anzunehmen; anzunehmen, das Seyn des Zweifels ſey ein anderes Seyn, als das, was wir uns gleich dachten, und wir brauchen nun nicht anzunehmen, entweder habe der Zweifel nicht das, was wir Seyn nannten, oder, das was wir Seyn nannten, ſey gleich dem Zweifel. So giebt es ein Seyn was dem Seyn des Zweifels gleich und eines, was ihm ungleich iſt, und beyde ſind Seyn.

§. 645. Wir ſagten vorhin, die Verbindung zwiſchen Seyn und Gedacht-Seyn widerſtreite ihrer Verſchiedenheit nicht, weil ſie vermittelſt des Gedankens ſey. (§. 641.) Nun ſagen wir, Seyn ſey vom Seyn verſchieden, und damit ſoll geſagt ſeyn, jene Verbindung widerſtreite jener Verſchiedenheit. (§. 643.) Dieß widerſpricht ſich, und doch ſoll beydes dadurch begründet ſeyn, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ſey. (§. 641. 644.) Wie kann eines und daſſelbe zwey verſchiedene Behauptungen begründen, die ſo verſchieden ſind, daß ſie ſich widerſprechen? Ich bemerke dieß des auffallenden wegen, wiewohl man dieſen Widerſpruch nicht hier zu rechtfertigen, ſondern man ſich blos auf die Rechtfertigung zu beziehen brauchte, die davon früher geſchehen iſt (§. 278 — 282.)

§. 646. Es liegt aber im Gedanken als Ausdruck des Zweifels eben der Grund dazu, einmahl anzunehmen, die Verbindung widerſtreite der Verſchiedenheit zwiſchen Seyn und Gedacht-Seyn nicht, und nachher dennoch anzunehmen, ſie widerſtreite ihr: denn jenes Herausgehen des Gedankens

aus dem Seyn, das von allem verschieden ist, zu einem Seyn, das mit allem eins ist, das der Grund zu den beyden Annahmen war, widerspricht sich selbst. Wenn wir die beyden Annahmen verfolgen, so widerspricht die Folgerung aus ihnen ihrem ursprünglichen Inhalt. Giebt es ein einiges Seyn, so giebt es kein verschiedenes Seyn mehr, und wir können uns dieses nicht mehr denken, wenn wir uns dieß an sich, und unabhängig von jenem denken. Wir thun dieß aber, sobald wir einen Schritt weiter thun, als den Gedanken des Seyns und alle spätern Resultate widersprechen denen der früheren Annahmen.

§. 627. So wie wir uns also früherhin befugt halten konnten, denen früheren Annahmen zuwider neue Annahmen zu machen, (§. 24 — 28. 278. — 282.) also sind wir auch jetzt befugt widersprechende Gründe zu diesen widersprechenden Annahmen anzunehmen. Wir sind befugt anzunehmen, das, daß der Gedanke der Zweifel sey, begründe sowohl das eine, als auch was sein Gegentheil sey.

§. 628. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel ist, darum fragen wir, wie Seyn von Seyn verschieden sey? (§. 291. u. f.) In dem Gedanken ist eine solche Verschiedenheit des Seyns, daß er zugleich das Seyn des Zweifels hat, und es zugleich aufhebt, indem er auf ein anderes hinweißt, daß er Ungewißheit mit Gewißheit verbindet, Seyn gleichsam mit Nicht-Seyn. Der Gedanke begründet die Verschiedenheit des Seyns auf eine widersprechende Art, indem er sie einmahl vermittelst der Verbindung seyend, dann die Verbindung als ihr widersprechend aufstellt. Da also die Verschiedenheit des Seyns, die wir annahmen, aus den Widersprüchen des Gedankens, als Ausdruck des Zweifels, hervorgeht, darum ist sie unbekannt, darum ist ihr Wie? eine Frage.

§. 629. Ferner weil der Gedanke der Zweifel ist, darum sind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt. (§. 293 — 300.) Wir haben dieß schon früher gesehen. (§. 640.) Auch hier,

we angenommen wird, um die Verschiedenheit des Seyns zu erklären, (§. 295.) daß Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen, geht dieß aus jenem Grund hervor. Der Uebergang vom Seyn des Zweifels zum einigen Seyn im Gedanken, als Ausdruck des Zweifels, der die Verbindung macht zwischen Seyn und Gedacht-Seyn, hebt auch den Widerspruch, daß Seyn vom Seyn verschieden seyn solle, erklärt die Verschiedenheit des Seyns, denn weil im Gedanken zweyerley Seyn sind, ein innerhalb seiner und ein ausserhalb seiner, die durch ihn verbunden sind, darum können auch verschiedene Seyn angenommen werden.

§. 650. Ferner weil der Gedanke der Zweifel ist, darum ist es eine Frage, wie Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen? (§. 301. u. f. f. f.) Der Zweifel dieser Frage gründet sich darauf, daß der Gedanke der Zweifel ist: denn um deswillen ist im Gedanken des Seyns zugleich die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, und wird daraus abgeleitet, daß sie vereinigt sind, wie wir oben (§. 639. 649.) beydes gesehen haben. Beydes gründet sich darauf, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels sey, und die Ungewißheit dieses Widerspruchs kommt von der Ungewißheit her, die wir im Gedanken fanden. (§. 641. u. f.)

§. 651. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel ist, darum ist das Bewußtseyn. (§. 305 — 310.) Hatte der Gedanke nicht das allem vorausgesetzte, unerweisliche, blos auf sich selbst beruhende, einzige, ausschließliche und von nichts zu unterscheidende Seyn des Zweifels (§. 224 — 229.) und knüpfte er nicht dabey den Zweifel an das höhere, einige Seyn, gieng er nicht dabey auf ein anderes Seyn über, (§. 231 — 236.) so könnte kein Bewußtseyn Statt haben, das ein Seyn ist, das ausser Gedacht-Seyn ist, ohne Seyn zu seyn, (§. 307.) das zugleich dem Gedacht-Seyn entgegen und nicht entgegen ist, (§. 309.) vermittelst dessen Seyn und Gedacht-Seyn sind, (§. 310.) das nicht vermittelst seiner, sondern um an-

deren willen ist, die selbst nur sind, insofern es ist, (§. 311.) das nur vermittelst seines Gegentheils ist, (§. 312.) das also insofern ein Nicht-Seyn ist, (§. 313.) aber doch nur insofern nicht ist, als es ist, (§. 314.) dessen Nicht-Seyn also weniger ist, als dessen Seyn (§. 315.) das das Seyn eines denkenden, das Seyn des Ich war. (§. 316.)

§. 652. Wäre nicht im Gedanken eine Verbindung zwischen jenem von allem andern verschiedenem Seyn mit einem anderen mit allem einigem Seyn, daß er aus jenem auf dieses führte, wie könnte man ausser dem Gedanken ein denkendes annehmen, und man braucht nur einen Augenblick den Sinn des Ich bin zu fassen, sich das Bewußtseyn, das Seyn eines denkenden zu denken, um sich zu überzeugen, daß es eben jene Verbindung ist, jenes einzige, allem vorausgesetzte und unerweisliche, blos auf sich selbst beruhende, von nichts zu unterscheidende Seyn verbunden mit einem einigen alle Verschiedenheit des Seyns aufhebendem Seyn.

§. 653. Weil im Gedanken als Ausdruck des Zweifels zugleich ein inneres gleichsam dem Gedanken angehöriges Seyn, und ein ihm gleichsam von aussen gegebenes und nach aussen gehöriges Seyn ist, darum ist das Seyn des Ich ein Seyn, das ausser Gedacht-Seyn ist, ohne doch Seyn zu seyn, (§. 307.) und das dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen ist, (§. 309.) denn als eine Entwicklung aus dem Seyn des Gedankens muß es das seyn, worauf der Gedanke hinführt, es muß gleichsam der Gedanke, aber mehr als derselbe seyn. Nun ist aber das Seyn des denkenden (das Seyn, das ausser Gedacht-Seyn ist, ohne doch Seyn zu seyn, und das dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen ist), dasselbe Seyn, nur noch etwas mehr als das Seyn des Gedankens, insofern dieser ein ihm von aussen gegebenes Seyn hat, denn dieses ist nicht sein inneres eigentliches Seyn, was wir im Gedanken des Seyns Gedacht-Seyn nannten, (§. 248.) und ist doch nicht das Seyn ausser ihm, sondern soll blos

darauf hinführen. Es iſt alſo auch inſofern dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen.

§. 654. Die Vereinigung von Seyn und Gedacht-Seyn, die wir im Bewußtſeyn finden, (§. 309. u. f. f.) liegt alſo ganz im Gedanken als Ausdruck des Zweifels. Da er nun der Ausdruck des Zweifels iſt, und der Ausdruck dasjenige Seyn für den einzelnen Löſungs-Moment iſt, daß wir ihn denken, als ſeyend ohne zu entſtehen, daß wir ihm ein Seyn zuſchreiben, (§. 209.) ſo können wir ſagen, Seyn und Gedacht-Seyn ſeyen nur, inſofern das Seyn ihrer Vereinigung ſey, denn dieſes iſt ihr Ausdruck. Wir könnten dem Zweifel nicht ein Seyn zuſchreiben, alſo nicht jenem in ihm enthaltenen Seyn, (§. 651.) noch jenem auſſer ihm liegenden, die wir unter dem Namen, Seyn und Gedacht-Seyn unterſchieden, wenn der Ausdruck des Zweifels, der Gedanke, nicht wäre. Da nun aber der Gedanke die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns iſt, ſo können wir ſagen, Seyn und Gedacht-Seyn ſeyen nur inſofern dieſe Verbindung ſey, und wenn wir uns dieſe Verbindung dächten, könnten wir ſie uns nicht anders denken, als daß Seyn und Gedacht-Seyn vermittelſt ihrer ſeyen. (§. 309. u. f. f.)

§. 655. Auch nehmen wir dieß nie anders an. Den Grund dazu, daß wir annehmen, wenn ein denkendes ſey, ſo ſey alles nur inſofern für daſſelbe, als es von ihm gedacht werde, finden wir darin, daß wir glauben, wenn Gedanke ſey, ſo ſey nichts, das nicht gedacht werde, das, was nicht gedacht werde, ſey nicht.

§. 656. Auch das liegt im Gedanken als Ausdruck des Zweifels, daß uns das Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns als ein nicht um ſeiner ſelbſt, ſondern um eines andern willen ſeyendes Seyn vorkommt, (§. 311. u. f. f. f.) denn es iſt das Seyn des Gedankens als Ausdrucks des Zweifels, (§. 654. u. f.) nun hat aber der Ausdruck als ſolcher das Seyn, das begründet wird durch ſein Gegentheil

und das uns daher als das Seyn eines Nicht-Seyns, als etwas von aussen gesetztes, nicht um seiner selbst, sondern um eines andern willen seyendes vorkommt. (§. 207.) Da nun aber Bewusstseyn, nur die Entwicklung des Gedanken, als Ausdruck des Zweifels ist, (§ 653) so muß uns Bewußtseyn als ein Seyn vorkommen, dessen Nicht-Seyn aus ihm hervorgeht, das vermittelst seines Nicht-Seyns ist, das aber mehr ist als sein Nicht-Seyn. (§. 326)

§. 657. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel ist, darum entsteht die Frage: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 342. 346.) Weil der Gedanke aus dem Seyn des Zweifels auf ein anderes mit allem einiges Seyn geht, darum sind wir berechtigt zu sagen: dieß einige Seyn ist nicht, oder der Uebergang ist nicht. Denken ist nicht, wenn es nicht ein Seyn giebt, das kein Denken ist.

§. 658. Ferner weil der Gedanke der Zweifel ist, darum ist Gott das Seyn. (§. 347-370) Schon aus dem vorigen erhellt, daß die Nothwendigkeit ein Seyn ausser dem Bewußtseyn anzunehmen, daraus herfließt, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist. (§. 657.) Wir werden auch finden, daß die Charactere, die wir der Gottheit zuschreiben, mit dieser Begründung übereinstimmen.

§. 659. Das Seyn Gottes ist ein Seyn, wo die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dasselbe ist, als ihre Verschiedenheit, ein Seyn nämlich, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, (§. 348.) in dem kein Gedacht Seyn ist, (§. 350.) sondern das nur insofern ist, als es dem Seyn entgegen ist, das außer ihm ist. (§. 351. u. f. f. f.) Im Gedanken als Ausdruck des Zweifels liegt aber, wie wir gesehen haben, (§. 640. u. f. f. 648. u. f.) der Uebergang zu einem höheren Seyn, das das Seyn des Zweifels, das Gedacht-Seyn aufhebt. (§. 355. u. f.) Wenn man sich nun dieß Seyn als vorhanden, nicht blos als das unbekannte Ziel eines Ue-

bergangs denkt, ſo muß es ein Seyn ſeyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen iſt, in dem Gedacht-Seyn nur inſofern iſt, als es dem Seyn entgegen iſt, das blos allein in ihm iſt.

§. 660. Das Seyn Gottes erſcheint uns als ein Seyn vermittelſt ſeiner ſelbſt, als ein Seyn, das nicht um anderer willen iſt, die ſelbſt nur ſind, wenn wir hinwiederum jenes annehmen, als ein Seyn, in dem kein Nicht-Seyn iſt, (§. 365.) in dem alles Seyn enthalten iſt, (§. 360.) das von ſich ſelbſt nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 357.) Im Gedanken wird ein Seyn angedeutet, das blos um ſein ſelbſt willen, und dabey von nichts verſchieden, mit allem einig iſt, das alle Verſchiedenheit des Seyns aufhebt und keine Verſchiedenheit enthält, (§. 640. 642. u. f. 646. 649. u. f.) daher auch nicht von ſich ſelbſt zu unterſcheiden iſt. Dieß angedeutete Seyn wird nun dargeſtellt und dieſe Darſtellung iſt eine Entwicklung aus jener Andeutung und durch dieſelbe begründet.

§. 661. Es wird auch beſonders das, daß in der Annahme der Gottheit ſtatt der Gewißheit der Reflexion und einer gegenſeitigen Vermittelt, ſtatt einer von der äußerlichen und blos zugegebenen Gewißheit unterſchiedenen, und erwieſenen Gewißheit, eine höhere Gewißheit, als die des Zweifels, die man die des Glaubens nennt, angenommen wird, (§. 358. u. f.) dadurch begründet, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels iſt; denn im Gedanken liegt dieß Hinweiſen auf eine Gewißheit, die nicht von der Ungewißheit des Zweifels zu unterſcheiden ſey, die die Ungewißheit ſelbſt aufhebe, und vor welcher die die Ungewißheit widerlegende Gewißheit, als eine geringere Gewißheit erſcheine: denn der Gedanke erſcheint ſich nicht blos gewiſſer als der Zweifel, ſondern er fuhrt noch auf eine höhere Gewißheit als ſeine eigene.

§. 662. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel iſt, darum fragt man, was bin ich, wenn Gott das

Seyn iſt? (§. 371 — 382.) Weil im Gedanken als Ausdruck des Zweifels eine Verbindung und Uebergang des von allem verſchiedenen zum mit allem einigen Seyn iſt, darum findet das Bewußtſeyn trotz der Annahme der Gottheit noch Statt, wiewohl dieß ihr zu widerſprechen ſcheint, denn auf dem Standpunkt der Erfahrung erſcheint alles, ein jeder Loſungs-Moment, als ein Gedanke, (§. 630. u. f.) alſo auch die Annahme der Gottheit als ein Gedanke. Indem wir aber alſo, wenn wir die Gottheit annehmen, einen Gedanken annehmen, ſo müſſen wir auch ein denkendes annehmen, denn wir haben geſehen, daß wenn wir uns den Gedanken als Ausdruck des Zweifels dachten, wir uns ein Bewußtſeyn dachten. (§. 654.)

§. 663. Wir können alſo ſagen, daß inſofern wir die Gottheit annehmen, wir Bewußtſeyn annehmen und das zwar, weil der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ſey; obgleich jenes aus eben dieſem Grund widerſprechend ſey, denn wenn der Gedanke auf das höhere Seyn führt, und dieß höhere Seyn alle Verſchiedenheit des Seyns aufhebt, (§. 640.) ſo muß, wenn dieß höhere Seyn als ſeyend angenommen wird, (wie es geſchieht, wenn das Seyn Gottes angenommen wird,) auch kein anderes Seyn, alſo auch Bewußtſeyn nicht mehr angenommen werden. Sonſt wäre das Seyn, was höher ſeyn ſoll nicht mehr, als das Seyn, das der Gedanke für geringer ausgab. Auch erſcheint es uns ſo, wenn der Gedanke den Zweifel an ein höheres Seyn knüpft, wirklich ſein Ausdruck iſt, daß es widerſprechend ſey, noch ein Seyn auſſer dem Seyn Gottes anzunehmen.

§. 664. Wenn der Gedanke die zur Gewißheit werdende Ungewißheit iſt, (§. 642.) und die Gewißheit nun iſt im Seyn Gottes, (§. 358. u. f.) wie kann noch ein denkendes ſeyn, wie kann noch Bewußtſeyn ſeyn? Was iſt das Ich dann? denn alsdann iſt kein Werden der Gewißheit mehr, (§. 372.)

und das Denken war nur ein Aufheben der Ungewißheit, (§. 333. Anm. u. f. f.) alſo ein Werden der Gewißheit.

§. 665. Es liegt alſo auch im Gedanken als Zweifel, daß wir nach einem Seyn des Ich auſſer dem Bewußtſeyn und dem Seyn des Ich in Gott fragen, (§. 377.) denn wenn Gewißheit iſt, auf die der Gedanke aus der Ungewißheit fuhrt, und wenn trotz der ſeyenden Gewißheit noch die werdende iſt, ſo muß die werdende Gewißheit noch etwas anders als die werdende ſeyn, ſie muß nicht blos der Uebergang von Ungewißheit zu Gewißheit ſeyn, denn entweder wäre der Uebergang nicht, oder die Gewißheit wäre nicht, noch muß ſie auch nicht blos die zur Gewißheit gewordene Ungewißheit ſeyn, denn wie könnte man ſie ſonſt noch von der Gewißheit unterſcheiden. Die werdende Gewißheit muß etwas drittes ſeyn.

§. 666. Ferner, weil der Gedanke der Zweifel iſt, darum bin ich von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt, (§. 383 — 436.) Wäre nicht im Gedanken als Zweifel zugleich das ausſchließliche Seyn des Zweifels und das Aufheben dieſes Seyns durch ein höheres einiges Seyn, ſo könnte man nicht das höhere Seyn als die Vereinigung beyder beybehaltend denken, noch das Vereinigen beyder vermittelſt des höheren: denn wir wären nicht zu dieſen widerſprechenden Annahmen berechtigt, wenn wir ſie nicht gleich beym erſten Schritt unſerer Unterſuchung fänden. Sich aber die Vereinigung beyder Seyn, des Seyns des Zweifels und des höheren Seyns vermittelſt des höheren Seyns, und das höhere Seyn als die Vereinigung beybehaltend zu denken, war gleich dem ſich das Ich göttlich beſtimmt und von Gott erſchaffen zu denken. (§. 384. κ.)

§. 667. Wir können uns das Ich als das Seyn Gottes denkend, das Seyn Gottes als vom Ich gedacht denken, (§. 384.) weil der Gedanke als Ausdruck des Zweifels eine Vereinigung entgegengeſetzter Seyn, ein Uebergang von einem von allem unterſchiedenen Seyn zu einem mit allem einigen Seyn iſt: denn alsdann iſt es denkbar, daß das vereinigende,

das denkende, das Ich auch noch das einig seyende, Gott, mit dem was dieß Seyn nicht hat, vereinigen wolle, daß es auch Gott noch denken, das nicht denkbare denken wolle.

§. 668. Wir können uns auch alsdann die Vereinigung als nicht um der vereinigten willen, sondern auch da, wo schon Einigkeit ist seyend denken, also uns denken, daß das Bewußtseyn nicht um des Denkens willen, sondern um der Gottheit willen, daß es von Gott hervorgebracht, von Gott erschaffen, sey. (§. 387.) weil es der Uebergang von der Trennung zur Vereinigung ist, den man sich auch noch denken soll, nachdem die Einigkeit schon da ist, den Gedanken und das denkende noch nach erkanntem Seyn Gottes.

§. 669. Weil im Gedanken selbst zweyerley Seyn angenommen werden, (§. 640.) darum können auch im denkenden, im Ich zweyerley Seyn, Bewußtseyn und göttliches Seyn (§. 388.) angenommen werden, und das Ich als mehr im letzterm, als im erstrem seyend (§. 389.) wie der Gedanke auch das Seyn des Zweifels gleichsam aufhob durch das höhere Seyn, an das er es knüpfte. (§. 642. u. f.)

§. 670. Auch geht daraus, daß der Gedanke der Zweifel ist, hervor, daß uns alle Sätze, die uns auf das Seyn Gottes führten, alle Lösungs-Momente, als durch das Seyn des Ich außer dem Denken zur gleichen Gewißheit als das Seyn Gottes erhoben zu werden vorkommen. (§. 404. u. f.) Weil der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist, darum erscheint uns die Lösung als eine werdende Gewißheit, denn in ihm ist ein Uebergang von der Ungewißheit zur Gewißheit; nehmen wir nun das Bewußtseyn, die Vereinigung entgegengesetzter Seyn, als auch ohne diese Vereinigung seyend, als das gleiche Seyn als das Seyn Gottes habend an, so muß auch das ganze Werden der Gewißheit so seyn, denn es ist gewiß, daß die Lösung entstand, eben so gewiß, als daß die Vereinigung entgegengesetzter Seyn war.

§. 671. Da uns nun jeder Löſungs-Moment als ein Gedanke erſcheint (§. 620.) und unterſchieden vom Leben, im Leben ſeyend (§. 622.) ſo erſcheint uns alſo jeder Gedanke als dieſelbe Gewißheit habend, als das Seyn Gottes, ſobald man ſich das Ich als lebend, ſobald man ſich Leben denkt, (§. 670.) welches damit übereinſtimmt, daß ich mir den Gedanken im Leben ſeyend denken ſoll, (§. 622.) und da dieſes alles um deswillen geſchieht, weil der Gedanke der Zweifel iſt, (§. 670.), ſo muß ich ſagen; weil der Gedanke der Zweifel iſt, darum erſcheinen in der Erfahrung ſobald ich mir Leben denke, alle Gedanken als eben ſo gewiß ſeyend im Leben, als das Seyn Gottes.

§. 672. Daß das Seyn des Ich, das ſowohl von ſeinem Seyn im Denken, als von ſeinem Seyn in Gott verſchieden iſt, und das wir Leben nennen (§. 409. — 415.) im Gedanken als Ausdruck des Zweifels liege, haben wir bereits geſehen. (§. 665. u. f. f.) Weil der Gedanke den Uebergang macht von Nicht-Seyn zu Seyn, darum muſſen wir annehmen, das übergehende muſſe auch ſeyn ehe es übergehen, wenn des Uebergangs ohngeachtet, das Seyn ſey, zu dem übergegangen wird, denn iſt der Uebergang und iſt auch außerdem noch das Seyn ſelbſt, ſo könnte nicht der Uebergang mehr ſeyn, wenn er auch nicht ohne Seyn, wie Seyn ohne ihn wäre.

§. 673. Daß wir uns das Leben als einen Fortgang des Seyns denken muſſen (§. 415. u. f. f. f.) folgt auch daraus, daß der Gedanke der Zweifel iſt, denn es floß daraus, daß das Ich mehr in ſeinem göttlichen Seyn, als in ſeinem Bewußtſeyn war, (§. 669.) und weil das Seyn in Gott des Ich mehr war, als ſein Denken, darum war ſein Leben ein beſtändiger Uebergang des Bewußtſeyns in ſein göttliches Seyn. (§. 416.)

§. 674. Daß Wiſſenſchaft ſey, iſt auch durch den Gedanken, als Ausdruck des Zweifels begründet, denn in ihm

liegt dieser Uebergang zur Gewißheit, der, wenn wir ihn uns als vermittelst seiner Vollendung seyend, und die Vollendung als aus ihm entstanden denken, als eine künftige und zunehmende Gewißheit erscheint.

§. 675. Ferner weil der Gedanke der Zweifel ist, darum nehmen wir ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich an, weil sonst kein Leben und kein Seyn wäre, (§. 437 — 444.) denn wir sehen, daß wir um deswillen die Frage annehmen: wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 657.) und daß wir um deswillen annehmen, alle Lösungs-Momente seyen gewiß, und bestehend: (§. 670.) also müssen wir auch annehmen, um deswillen bestehe ohngeachtet des Seyns Gottes, die Frage noch: Wie kann Seyn seyn, wenn Seyn nur ein Denken ist? (§. 437.) und da sie nun aufgelöst sey, durch das Seyn Gottes, das selbst nur sey, insofern sie sey, so wäre sie nicht, und so waren sie beyde nicht, (§. 438. u. f. f. f.) und diesemnach müsse noch ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich seyn, wenn die Frage noch als seyend gedacht werden solle. (§. 443. u. f.)

§. 676. Also auch ferner der Satz: das Seyn bleibt ungewiß: der jener Frage gleich ist, (§. 445.) kömmt daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist. Dieß erhellt aus dem vorigen, aber auch aus sich selbst. Indem der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist, Nicht-Seyn an Seyn knüpft, Ungewißheit an Gewißheit, von einem von allem verschiedenen Seyn auf ein mit allem einiges Seyn hinweißt, (§. 641. u. f.) besagt er, daß Ungewißheit, und daß Gewißheit, und daß das Band, was sie knüpft, sey. Damit aber wird angenommen, daß, da auch das Band das Ungewißheit an Gewißheit knüpft, immer bleibe, ohngeachtet sie vereinigt seyen, auch die vereinigten in ihrer Vereinigung immer des Bands ohngeachtet bleiben müßten: also auch immer noch die Verbindung von Gewißheit und Ungewißheit ohngeachtet Ungewißheit

angenommen werden müſſe; wie denn auch ein unabhängiges Seyn der Gewißheit von der Verbindung mit Ungewißheit angenommen wurde.

§. 677. Dennoch aber wird dieſe Annahme als den übrigen Annahmen des Gedankens als Ausdrucks des Zweifels widerſprechend angenommen, denn wenn des im Gedanken enthaltenen Uebergangs von Ungewißheit zur Gewißheit ohngeachtet immer noch Ungewißheit iſt, was iſt denn Ungewißheit, und was iſt denn Gewißheit? Alle bisher geſchehenen Unterſuchungen erſcheinen als eitel, und überflüſſig, wenn dieſer neue Widerſpruch, den wir finden, nicht zu heben iſt; hieraus folgt, daß auch die Frage: Wie kann Seyn noch ungewiß ſeyn, da Gott das Seyn iſt; (§. 446. u. f.) womit wir eine neue Unterſuchung antreten, aus dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels herfließt.

§. 678. Weil der Gedanke der Zweifel iſt, darum ſind Dinge. (§. 448-498.) Wir nehmen an, die Dinge ſeyen ein Seyn auſſerhalb dem Seyn Gottes und dem des Ich. (§. 449.) Daß dieß ſeinen Grund darin habe, daß der Gedanke der Zweifel ſey, haben wir ſchon geſehen. (§. 673. u. f.)

§. 679. Auch daß die Dinge nicht um des Ich willen ſeyend, und als nicht ſeyend, weil das Ich ſie denkt, angenommen werden, (§. 450. u. f.) fließt daraus her, daß der Gedanke der Zweifel iſt, denn es gründet ſich auf das unvereinigte Seyn des Nicht-Seyns, was als trotz dem Uebergang zum Seyn noch als vorhanden angenommen werden mußte, ſobald man den Uebergang als den Ausdruck des Nicht-Seyns, den Gedanken als den Ausdruck des Zweifels annimmt. (§. 674.)

§. 680. Weil aber demohngeachtet alles dieß als in einem Seyn, im Seyn des Ausdrucks, des Gedankens als Zweifels enthalten ſeyn ſoll, ſo muß das vom Uebergang unabhangige Seyn des Zweifels, als dem Seyn des Uebergangs nicht entgegen angenommen werden. Inſofern wir alſo nachher im Uebergang ein Seyn des übergehenden, ein Ich fanden,

(§. 652.) und inſofern wir nachher dieſem übergehenden ein vom Uebergang unabhangiges Seyn, dem Ich ein Seyn auſſer dem Denken, Leben, zuſchreiben, (§. 672.) ſo muſſen wir annehmen das unvereinigte Seyn des Zweifels (§. 679.) ſey, wenn es auch gleich ein anderes Seyn, als das des Ich ſey, ihm doch nicht entgegen.

§. 681. Wir muſſen daher annehmen, daß das Seyn der Dinge, welches dieſes Seyn iſt, dem Ich nicht entgegen iſt und ihm nicht entgegen iſt, inſofern das Ich lebend iſt, denn inſofern es lebend iſt, iſt das Seyn der übergehenden unabhangig vom Uebergang und alſo inſofern das Nicht-Seyn des Zweifels nicht aufhebend. Es fließt alſo aus dem Gedanken, als Ausdruck des Zweifels ſowohl daß das Seyn der Dinge dem Ich nicht entgegen ſey, (§. 452. u. f.) als auch daß wir uns dabey des Ich als lebend denken muſſen, (§. 458.) und daß wir uns das Seyn der Dinge als ein ungewiſſes Denken des Seyns Gottes denken muſſen. (§. 466. u. f.)

§. 682. Um uns das Seyn der Dinge zu denken, mußten wir uns denken das Seyn des lebenden Ich habe daſſelbe Seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn hatten. (§. 470.) Nun war aber das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns in der Frage: Was iſt Seyn? ein Verſchieden und ein Verbunden-Seyn derſelben, das ſich auf das von allem verſchiedene Zweifel-Seyn gründete, das im Gedanken mit dem einigen Seyn verbunden war. (§. 641.) Wenn wir uns das Seyn der Dinge denken, denken wir uns das übergehende vom Nicht-Seyn zum Seyn als auſſer dem Uebergang ſeyend. (§. 681.) Denken wir es uns als auſſer dem Uebergang ſeyend, ſo denken wir uns daſſelbe in demſelben unbekannten Verhältniß, in dem wir uns Seyn und Gedacht-Seyn dachten. (§. 641.)

§. 683. Wir dachten uns das Seyn und Gedacht-Seyn in einer Vereinigung die ihrer Verſchiedenheit nicht widerſtritte. Wir hatten dieß nicht thun können, wenn nicht im Gedanken dieß Verhältniß von Verſchiedenheit und Vereinigung

Statt gehabt hätte. Wenn wir uns nun hier Leben, als ein ſolches mit ſeinem Gegentheil nicht vereinigtes Seyn denken, geſchieht es auch nur, weil ſchon der Gedanke als Ausdruck des Zweifels dies Seyn zuläßt, und aus demſelben Grund können daher Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr als einander entgegen angenommen werden, und man kann daher nicht mehr nach ihrer Vereinigung fragen, ſ[illegible]an Leben annimmt, weil das Ich, was ſie vereinigt, lebt, und weil es lebt, es daſſelbe Seyn hat, als ſie, und ſie ſich alſo auf keine Art mehr entgegen ſeyn können, (§. 470. u. f.) ohngeachtet dadurch nicht aufgehoben iſt, daß ſie ſich im denkenden Ich noch immer entgegen ſeyn können. (§. 480. u. f.)

§. 684. Daß im Leben die Dinge erkannt werden ſollen, (§. 473. u. f.) fließt ganz daraus, daß der Gedanke der Zweifel iſt, denn wir können uns das mit dem gewiſſen Seyn unvereinigte Seyn des Zweifels, als welches wir das Seyn des Zweifels fanden, (§. 678. 676.) nicht anders als in einem Seyn mit dem Uebergang zur Vereinigung denken, (§. 680.) und in dieſem einen Seyn erſcheint der Uebergang als mehr als das unvereinigte Seyn des Zweifels ſeyend. Daß alſo die Dinge erſcheinen, als ein ungewiſſes Seyn, das gewiß werden ſoll, (§. 466. u. f.) als ein Seyn, das im Leben erkannt werden ſoll, (§. 472.) das das lebende Ich erforſcht (§. 476.) fließt alles daraus her, daß der Gedanke der Ausdruck des Zweifels iſt.

§. 685. Daß die Dinge nur in einer Vielheit und Unterſcheidbarkeit angenommen werden, (§. 482. u. f. f. f.) fließt auch daraus her, daß der Gedanke der Zweifel iſt, denn in ihm liegt dieſe Vereinigung des von allem verſchiedenen mit dem mit allem einigen Seyn, die auf eine ſtärkere Art im Seyn der Vielheit der Dinge ſich findet, indem das Seyn der Vielheit ſo iſt, daß es zugleich iſt, inſofern es ſelbſt iſt, und inſofern die andern ſind, daß ſeine Unterſcheidung, ſeine Trennung von den andern zugleich ſeine Vereinigung mit den andern iſt, in-

dem es vermittelst jener Trennung ist, und dadurch daß es ist, auch die andern sind, indem es nur mit ihnen zugleich ist, also seine Trennung von den andern immer auch seine Vereinigung mit den andern ist.

§. 686. Aus diesem erhellt, daß die Annahme, daß das lebende Ich die Dinge blos unterscheide, insofern es sie denke, (§. 491. u. f.) auch aus dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels herfließe, denn die Vereinigung des Seyns des Zweifels, des Gedacht-Seyns, mit dem einigen Seyn, mit dem Seyn, die im Denken ist, (§. 247. 255.) läßt um deswillen allein die Vielheit zu, und die Einigkeit selbst läßt um deswillen die Vielheit nicht zu, weil im Gedanken des Seyns der Verschiedenheit, das Seyn des Zweifels als mittelst des Uebergangs zum Seyn der Einigkeit in diesem Seyn aufgehoben erscheint.

§. 687. Daß die Dinge seyen, auch ohne, daß das Ich sich sie denke, (§. 499. 505.) fließt auch daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist, wie wir dieß schon eben, (§. 679.) gesehen haben. Mithin fließt auch daraus, daß das Ich frey sey. (§. 506. 516.) Denn dieß war nichts als jener Satz nur dadurch modificirt, daß man sich das Seyn der Dinge ausser dem Denken nicht so denken müsse, daß nicht dennoch die Dinge vom lebenden Ich gedacht werden könnten, welche Modificatien auch dadurch begründet wird, daß der Gedanke der Zweifel ist, indem das vom Uebergang unabhängige Seyn des Zweifels als dem Seyn des Uebergangs nicht entgegen (§. 680.) mithin auch nicht als dasselbe ausschließend angenommen werden kann.

§. 688. Wenn ich mir das vom Uebergang unabhängige Seyn des Zweifels denke, denke ich mir zugleich den Uebergang als vom Seyn des Zweifels unabhängig. Diese gegenseitige Unabhängigkeit macht, daß mir die Entstehung der Losung, daß aus der Federung der Gewißheit auch wirklich Gewißheit werde, daß das höhere Seyn, worauf hingewiesen

wird, ſich auch wirklich zeige, als nichts nothwendiges, ſondern als etwas zufälliges erſcheint, und wenn wir genau den Gedanken als Ausdruck des Zweifels erwägen, finden wir, daß ſchon in ihm der Keim zur Annahme der Freyheit des Ich, des Seyns der Dinge auch ohne daß das Ich ſich ſie denkt liege, ſo wie wir früher fanden, daß in ihm die Keime zur Annahme des Seyns der Dinge überhaupt, zur Annahme eines dritten Seyns auſſer dem des Ich und Gottes liege. (§. 675. u. f.)

§. 689. Auch die Frage: Wie kann Gott das Seyn ſeyn, wenn Dinge ſind, und wenn das Ich frey iſt? (§. 517-525.) iſt dadurch begründet, daß der Gedanke der Zweifel iſt, denn wir haben geſehen, daß die Annahme, daß des im Gedanken enthaltenen Uebergangs von Ungewißheit zur Gewißheit ohngeachtet immer noch Ungewißheit ſey, im Gedanken enthalten, aber als ihm widerſprechend war. (§. 677.) Hier liegt dieſelbe Annahme zum Grund, denn wenn es ſchon widerſprechend war, anzunehmen, es gäbe noch ein Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem mit ihm vereinigten Seyn des Ich, ſo muß es noch vielmehr widerſprechend ſeyn anzunehmen, dieß dritte Seyn könne mit dem Seyn Gottes mittelſt des Seyns des Ich vereinigt oder nicht vereinigt ſeyn.

§. 690. Daß zum Schluß der Unterſuchung das Unterſcheiden als daſſelbe gefunden wird, als das Denken der Dinge (§. 523. u. f. f.) iſt auch durch den Gedanken, als Zweifel begründet; denn der Gedanke hob ein von allem getrenntes Seyn auf, indem er es an ein einiges Seyn knüpfte, das Denken der Dinge aber iſt ein Knüpfen eines bedingten Seyns an das Seyn Gottes (§. 482. u. f. f.) wodurch das bedingte Seyn aufgehoben wird. Daß, wenn das unterſcheidbare nicht unterſchieden wird, Zweifel iſt, was der Fall iſt im Leben als Freyheit des Ich betrachtet, (§. 525.) ſtimmt auch damit überein, denn das unterſcheidbare nicht-unterſchieden

ist eben das Nicht-Seyn was der Gedanke zum Seyn erhebt, indem er es mit seinem Gegentheil verbindet.

§. 691. Auch daß eine Welt ist, (§. 526-531.) fließt daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn da wir uns das höhere Seyn, als das allumfassende denken, so denken wir uns, daß es auch alsdann sey, wenn das Seyn des Zweifels nicht, wie es sollte, darauf bezogen wird. Wenn der Gedanke der Ausdruck des Zweifels ist, und wir denken uns den Zweifel, daß er zur Gewißheit werden könne, oder nicht, so denken wir uns die Gewißheit in gleicher Unabhängigkeit von ihm, aber immer dabey in einer größeren Vollkommenheit des Seyns. Wir glauben, daß nichts der Gewißheit dadurch abgehe, sondern alles dem Zweifel, daß er nicht mit ihr verbunden werde. Dieses gleichsam anerkannte Seyn der Gewißheit liegt der Annahme der Welt zum Grund.

§. 692. Auch die Frage: Was ist die Welt (§. 532. u. f.) kömmt daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist, denn wir nehmen an, daß wenn wir uns Seyn und Gewißheit unabhängig vom Zweifel dachten, es doch in dieser Unabhängigkeit, mit dem Uebergang vom Zweifel zu ihm, mit der Vereinigung des Zweifels mit ihm, übereinstimmen müsse. Wir glauben, diese Uebereinstimmung habe es zur Bestätigung seines Seyns nöthig: wir könnten es nur dann für unabhängig seyend annehmen, wenn in seiner Unabhängigkeit nichts sey, was seinem Seyn, wie es der Zweifel aufhebe, zuwider sey, denn in diesem Seyn fanden wir es zuerst, und nur um dieses seines Seyns willen nehmen wir nachher und auf äussere Veranlassung sein unabhängiges Seyn an.

§. 693. Daß im Seyn der Welt nicht das Seyn Gottes allein, als ein Seyn ohne Entstehung, sondern auch das Leben und das Bewußtseyn als ein solches Seyn gedacht werden muß, (§. 534. u. f.) fließt auch daraus her, daß der Gedanke der Zweifel ist; denn wenn wir, wie wir sollen das unabhängige Seyn der Gewißheit übereinstimmend finden mit

seinem aufhebenden Seyn (§. 691. u. f.) so muß es auch mit dem übereinstimmen, daß wir von Gewißheit wieder auf Ungewißheit kommen könnten. Es muß mit allem übereinstimmen, wenn es sein Gegentheil, den Zweifel, zulassen, und doch noch dabey mehr als er seyn soll, doch noch dabey etwas anders als er seyn soll; gerade so, wie wir im Ausdruck die Freyheit des Ich, als den Grund der Erfahrung annehmen, (§. 549.) und die Erfahrung immer von ihr unterscheiden. (§. 550.)

§. 694. Wir nehmen an, das unabhangige Seyn der Gewißheit stimme mit allem überein, ohne doch der Zweifel zu seyn. Wir müßten es mit allem übereinstimmend finden, und es müßte doch noch etwas anders seyn, als der Zweifel, der von ihm unabhängig sey: denn, wenn der Gedanke als Ausdruck etwas anders ist, als der Zweifel, so ist noch immer denkbar, daß der Zweifel auch ohne ihm sey. Ist der Zweifel aber ohne dem Ausdruck, so ist das Seyn des Ausdrucks kein höheres Seyn, wenn nicht das Seyn des Ausdrucks als eines gedacht werden kann mit dem Seyn, worauf es sich bezieht; wenn nicht das Seyn, worauf der Ausdruck sich bezieht selbst in seiner Verschiedenheit vom Seyn des Ausdrucks eines mit ihm ist, denn alsdann ist das Seyn des Ausdrucks um so viel mehr als das Seyn des Zweifels, daß es bey seiner Unabhangigkeit immer noch das Seyn seines Ausdrucks ist.

§. 695. Es liegt im Gedanken, daß der Ausdruck in dem Seyn seiner Beziehung auf Zweifel eines seyn müsse mit dem Seyn seiner Unabhangigkeit, wenn er mehr als Zweifel seyn solle. Also selbst im Seyn seiner Beziehung, daß der Zweifel von ihm abhangig sey, muß es eines seyn mit dem Seyn seiner Unabhangigkeit, welches dasselbe ist, als die Welt faßt selbst den Zweifel, aus dem die Losung entsteht, in sich, (§. 550. u. f.) nur von dem, woraus die Losung nicht entsteht, wird sie unterschieden; (§. 550.) wie wir dann

auch fanden, daß es eben das Weſen dieſes Seyns der Gewißheit ſey, daß es alles ſeyn ſolle, ſelbſt alles, was ſein Gegentheil zulaſſe, ohne doch dabey daſſelbe zu ſeyn, (§. 693.) ohne nämlich das unabhangige Seyn des Zweifels zu ſeyn, und das alles, damit man ſich denken könne, daß es ſein Gegentheil zulaſſe, welches damit übereinſtimme, daß die Freyheit des Ich als der Grund der Erfahrung angenommen wird.

§. 696. Hieraus erhellt alſo, daß der Satz: Ich lebe in der Welt: (§. 589. u. f.) der in ſeiner Vollendung gedacht, Erfahrung ausmacht, (§. 546.) aus dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels herfließt, ſo wie auch, daß die Erfahrung alles, alle Theile des Seyns in ſich faßt, und von nichts als vom freyen Ich zu unterſcheiden iſt, das aber als ihr Grund und ſie als ſein Gegenſtand angenommen wird; daß alles in einem von einander unabhangigen Seyn, gleichwie das unabhangige Seyn der Gewißheit (§. 693. u. f.) gedacht wird, und als ein Mittel das Seyn der Welt zu erkennen, gleichwie die Uebereinſtimmung, daß das unabhängige Seyn der Gewißheit mit ihrem die Ungewißheit aufhebendem Seyn übereinſtimmen ſollte, (§. 691.) welches alles die Characterе der Erfahrung waren. (§. 547-555.)

Von der Wiſſenſchaft der Dinge.

§. 697. Das Seyn der Bezeichnung des erſten Löſungs-Momente des Gedankens iſt nun mit dem Seyn aller andern verglichen und übereinſtimmend gefunden worden. Wir müſſen ihn nun vom freyen Ich, vom lebenden Ich unterſcheiden, (§. 588.) von den Dingen wie ſie ſind, auch ohne daß das Ich ſich ſie denkt, denn vom Leben iſt hier die Rede nicht, da das freye Ich hier dem Erfahrungs-Moment entgegengeſetzt wird (§. 618. u. f.) Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke das Gegentheil ſey des freyen Ich, daß er daher (§. 589.) das Seyn nicht habe, das den Widerſpruch der

Einerleyheit und der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulaſſe, ohne daß aus dieſem Widerſpruch mittelſt des Bewußtſeyns das Seyn Gottes entſtehe, das Seyn nicht, das zulaſſe, daß Dinge im Leben ſeyen, auch ohne daß das Ich ſich ſie denke, denn dieß Seyn war das Seyn des freyen Ich. (§. 590.) Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke nicht das Seyn habe, das den Widerſpruch des lebenden gegen das denkende Ich zulaſſe, (§. 591.) daß er nicht ſey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn ſeyen, und daß er das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns aufhebe. (§. 592.) Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke das Seyn ſeines Gegentheils aufhebe, daher das Seyn des freyen Ich nicht zulaſſe, (§. 593.) daß er nicht zulaſſe, daß er unvereinigt mit dem freyen Ich ſey, (§. 594.) daß er das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebe. (§. 595.)

§. 698. Dieſe Aufhebung des ungedachten Seyns der Dinge und des freyen Ich durch den Gedanken müſſen wir uns als ein Seyn-Sollen denken, (§. 599-603.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch den Gedanken, (§. 605.) als eine Vereinigung des Gedankens mit den Dingen, wodurch er ihr Seyn, was ein anderes, als das Seyn Gottes und des Ich ſey, aufheben ſolle, (§. 606.) als die Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt, durch den Gedanken aufgehoben ſeyn ſollend. (§. 607.)

§. 699. Dieſes Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch den Gedanken mittelſt ihrer Vereinigung müſſen wir uns denken als ein Seyn im Ich, als ein Denken, (§. 609.) und das Seyn der Dinge als eine vermittelſt des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entſtandene Einigkeit, als ein Beſtimmen, Ordnen der Dinge, als ein Denkbarmachen der Dinge, als das, was bewirkt, daß ſie gedacht wurden, (§. 610. u. f. f. f.) und daß dieß alles geſchehe mittelſt des Seyns des Gedankens, (§. 614. u. f.) alſo mittelſt der Uebereinſtimmung des Seyns ſeiner Bezeichnung mit dem Ausdruck aller

andern Löſungs-Momente, (§. 615. u. f.) und es erſcheint uns als eine Beſtimmung der Dinge, die im Leben durch den Gedanken geſchieht. (§. 622.)

§. 700. Da wir uns jeden einzelnen Erfahrungs-Moment als einen Gedanken, (§. 620. u. f.) und unterſchieden vom freyen Ich (§. 570.) denken mußten, ſo müſſen wir uns auch jeden einzelnen Erfahrungs-Moment im Verhältniß zum freyen Ich, zu den Dingen zum Leben gerade ſo denken, wie wir uns den Erfahrungs-Moment des Gedankens ſelbſt zu ihnen denken mußten.

§. 701. Wenn wir uns denken, daß der Gedanke die Dinge beſtimme und daß dieß geſchehe, vermöge der Uebereinſtimmung deſſen, daß er der Ausdruck des Zweifels ſey mit dem Seyn im Ausdruck aller anderen Erfahrungs-Momente, (§. 699.) ſo denken wir uns daß die ganze Erfahrung die Dinge beſtimme, die Ungewißheit der Dinge und des Seyns aufheben ſolle, daß eine Anwendung der Wahrheit auf die Dinge ſey, denn der Gedanke war der Ausdruck des Zweifels (§. 225.) die Verbindung des Zweifels mit der ganzen Löſung und ihrer Gewißheit, (§. 230.) die Darſtellung der Löſung als ein Ganzes, im Moment ihrer erſten Entſtehung, im Moment des Zweifels (§. 235.) und dieß ſtimmte mit allem Seyn überein, es entſtanden daraus alle Momente der Erfahrung, wie wir geſehen haben (§. 637. ꝛc.)

§. 702. Sey nun das, daß die Beziehung des Zweifels auf die ganze Löſung die Entwicklung der ganzen Löſung begründete, als die Dinge beſtimmend, als die Ungewißheit aufhebend ſollend angenommen werden, ſo muß ich mir dieß ebenfalls als eine Beziehung auf die ganze Löſung, als eine Beziehung der Dinge auf das Ganze der Löſung denken. (§. 614. u. f. f.)

§. 703. Die Beziehung des Zweifels auf die ganze Löſung in ſeinem Ausdruck im Gedanken war, daß das von allem getrennte Seyn des Zweifels als weniger ſeyend und als

übergehend in ein mit allem einiges Seyn angenommen wurde. (§. 641. u. f. 651. u. f.) Es war ein Hinweiſen im Gedanken auf eine Gewißheit, die nicht von der Ungewißheit des Zweifels zu unterſcheiden wäre, die die Ungewißheit ſelbſt aufhübe, und vor welcher die die Ungewißheit widerlegende Gewißheit als eine geringere Gewißheit erſchien, ſo daß der Gedanke nicht blos gewiſſer als der Zweifel erſchien, ſondern noch auf eine höhere Gewißheit, als ſeine eigene führte. (§. 659. 661.) Soll nun dieſe Beziehung die Dinge beſtimmen, die Ungewißheit aufheben, ſo muß angenommen werden, die Dinge verhielten ſich ſo zum Gedanken, wie er ſie beſtimme, gleich wie ſich der Zweifel zum Gedanken verhalte. Ihr von allem getrenntes Seyn werde durch den Gedanken mit allem Seyn einig gemacht. Der Gedanke führe die Dinge auf eine Gewißheit, die ſo ſehr gewiß ſey, daß ſie ſelbſt von der Ungewißheit des Zweifels nicht zu unterſcheiden ſey, weil die die Ungewißheit des Zweifels widerlegende Gewißheit vor ihr als eine geringere Gewißheit erſcheine. Wir müſſen annehmen, der Gedanke, indem er die Dinge beſtimme, erſcheine ſich nicht blos gewiſſer als die Dinge, ſondern er führe dadurch noch auf eine höhere Gewißheit, als ſeine eigene ſey, wenn er die Dinge nicht beſtimme.

§. 704. Soll aber nicht blos das daß im Gedanken der Zweifel auf das Ganze der Löſung bezogen wird, ſondern auch das, daß dieſe Beziehung als die Entwicklung der ganzen Löſung begründend angenommen wurde, die Dinge beſtimmen, die Ungewißheit aufheben, (§. 702.) ſo iſt es die ganze Entwicklung der Löſung, wie ſie, als aus dem Zweifel mittelſt des Gedankens entſtanden, erſcheint, die die Dinge beſtimmen und die Ungewißheit aufheben ſoll.

§. 705. Die ganze Entwicklung der Löſung aber, wie ſie aus dem Zweifel, mittelſt des Gedankens entſtanden, iſt die Folge der ausgedruckten Löſungs-Momente vom Gedanken als Ausdruck des Zweifels angefangen.

§. 706. Um ſich alſo den Gedanken vom freyen Ich unterſchieden zu denken, (§. 697.) muß man ſich denken, daß die Folge der ausgedruckten Löſungs-Momente vom Gedanken als Ausdruck des Zweifels angefangen, die Dinge beſtimme, die Ungewißheit ihres Seyns und die Ungewißheit überhaupt aufheben ſolle.

§. 707. Es iſt alſo die ganze Erfahrung, die die Dinge beſtimmen ſoll, aber nicht in ihrem Ganzen (§. 546.) ſondern in allen ihren Theilen als Ausdruck des Ausdrucks, jeder ausgedruckte Löſungs-Moment in Selbſtſtändigkeit gedacht, wie das ausgedruckte Ganze, (§. 562. u. f. f. f.) denn es iſt die Folge der ausgedruckten Löſungs-Momente, die man ſich denken ſoll.

§. 707. Es ſind auch nicht dieſe ſämmtlichen einzelnen Erfahrungs-Momente allein, die man ſich denken muß, ſondern dieſelben zugleich begründet durch den Gedanken, als Ausdruck des Zweifels, (§. 704.) um ſich den Gedanken vom freyen Ich unterſchieden, und die Dinge als durch den Gedanken beſtimmt zu denken.

§. 709. Die Folge nun der Erfahrungs-Momente begründet durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels wird als ein Ganzes gedacht, das die Dinge beſtimmt, denn dieſe Beſtimmung iſt ein Seyn-Sollen, das alſo noch immer vom ſeinem Gegentheil, den Dingen, unterſchieden werden kann, weil ſeine Vereinigung mit ihnen zwar mehr iſt als ſeine Unterſcheidung von ihnen, dieſe aber doch vermittelſt jener iſt. (§. 602. u. f.) So lang es alſo unterſchieden wird von ſeinem Gegentheil und auch in ſich ſelbſt Verſchiedenheit der Theile hat, (§. 707.) müſſen wir es uns als ein Ganzes denken.

§. 710. Inſofern man ſich die Ungewißheit als aufgehoben durch dieſe Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken denkt, erſcheint ſie als eine aus dem Zweifel entſtandene Gewißheit, die mittelſt der Gewißheit der Löſung gedacht wird,

denn der Gedanke, indem er Ausdruck war, ſetzte die Gewißheit der Löſung voraus, (§. 234. 236.) wie wir dann auch geſehen haben, daß er den Zweifel an dieſe Gewißheit knüpfte, (§. 641. u. f.) und da hier die ganze Folge der Entwicklung der Löſung, als aus dem Verhaltniß des Gedankens zum Zweifel hervorgegangen gedacht wird, ſo iſt es alſo die Entſtehung der Gewißheit als entſtanden gedacht, die als die Gewißheit hervorbringend gedacht wird. Wir nannten aber die Gewißheit deren Entſtehung mittelſt ihres Seyns gedacht wurde, Wiſſenſchaft. (§. 429. u. f.) Die Gewißheit der Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken erſcheint uns alſo als eine Wiſſenſchaft, und zwar als eine Wiſſenſchaft im Leben, wie wir oben geſehen haben. (§ 701.)

§. 711. Wie denken wir uns die Dinge, wenn wir uns denken, daß der Gedanke ſie beſtimmen ſolle? Es iſt das Seyn des freyen Ich, was wir uns denken, denn von dieſem ſoll der Gedanke als einzelner Erfahrungs-Moment unterſchieden werden, (§. 688.) oder vielmehr iſt es das Seyn der Dinge, auch ohne daß das Ich ſich ſie denke, (§. 590. 601. 607.) denn wenn wir uns die Freyheit des Ich in Verbindung mit den Dingen denken, iſt nicht von der Freyheit des Ich, ſondern von dem Seyn der Dinge die Rede. (§. 605) Hier nun verbinden wir den Gedanken mit der Freyheit des Ich. Mithin müſſen wir uns das Seyn der Dinge, wie es iſt, auch ohne daß das Ich ſich ſie denkt, denken, wenn wir uns die Dinge als vom Gedanken beſtimmt werden ſollend denken wollen.

§. 712. Hier iſt nicht vom Leben die Rede, ſondern von den Dingen, denn wir reden hier vom Seyn-Sollen des Erfahrungs-Moments, wo ſein Gegentheil ihm entgegen iſt, und nur da, wo wir uns ſein Gegentheil als nicht entgegen ſeyend dachten, nehmen wir Leben, ſtatt der Dinge, als ſein Gegentheil an. (§. 617. u. f. f.)

§. 713. Wir dachten uns das Seyn der Dinge, wie es war, auch ohne daß das Ich sich es dachte, als eine Vielheit, die nicht unterschieden wurde, als ein Nebeneinander-Seyn verschiedener, die nicht vereinigt waren, (§. 504. u. f.) statt daß in dem Seyn der Dinge, wie sie vom Ich gedacht wurden, eine Vereinigung der Vielheit war, indem jedes nur als Theil gedacht wurde, und indem jedes nur insofern war, als das andere war. (§. 483. u. f.)

§. 714. Wir müssen also das Seyn der Dinge, die der Gedanke bestimmen soll, als das Seyn einer nicht um der Unterscheidung willen seyenden Vielheit, einer Vielheit denken, wo das eine nicht um des andern willen ist, sondern wo mehrere unsere nigt neben einander sind.

§. 715. Dieß Neben-Einander-Seyn verschiedener ohne Vereinigung war das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 491. 480-488.) und dieß Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns war das, was der Gedanke als Erfahrungs-Moment nicht seyn, und von dem er unterschieden werden sollte. (§. 697.) Das Seyn der zu bestimmenden Dinge ist also ein solches getrenntes Vielheits-Seyn.

§. 716. Wie müssen wir uns nun denken, daß dieß also beschaffene Seyn der Dinge vom Gedanken bestimmt werde? Es soll eine mittelst des Denkens geschehene Verwandlung der ununterschiedenen Vielheit in eine Einigkeit seyn. (§. 611.)

§. 717. Sie soll nach der Begründung der Folge der Erfahrungs-Momente durch das Verhältniß des Gedankens zum Zweifel geschehen. (§. 704.) Diese Begründung soll dasselbe seyn, als sie. (§. 699.)

§. 718. Soll sie nach der Ordnung des Gedankens, die wir Theorie nennen können, geschehen, so muß dieß also seyn, daß dieß getrennte Seyn der Dinge, (§. 715.) in das einige Seyn der Dinge übergehe, wie im Gedanken ein einzelnes, abgesondertes Seyn war, (§. 228.) und das Seyn

der Erfahrung (§. 234.) das alle Seyn in ſich faßte, (§. 548.) und wenn wir uns die ganze Löſung aus dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels entſtanden denken, ein Uebergang aus jenem einzelnen Seyn in dieß allgemeine Seyn iſt. (§. 703. 641. u. f.)

§. 719. Welches iſt dann nun das einige Seyn der Dinge in das ihr Getrennt-Seyn übergehen könne? Es iſt das Seyn der Welt, denn dieß war das Seyn des Ganzen, wie es als auch da, wo die Dinge noch nicht vereinigt waren, ſeyend angenommen wurde; (§. 529. u. f.) und hier iſt eben von der noch nicht geſchehenen, ſondern erſt geſchehen ſollenden Vereinigung die Rede. Inſofern alſo die Dinge, als einzelne Theile in ein Ganzes übergehen ſollen, iſt es das Seyn der Welt, in das ſie übergehn.

§. 720. Da die Vereinigung des Gedankens mit den Dingen nach der Ordnung des Gedankens geſchehen ſoll, (§. 717.) ſo müſſen wir annehmen, ſie hebe die ununterſchiedene Vielheit, das getrennte Seyn auf, (§. 699.) indem ſie ſie auf die gleiche Art zum Ganzen der Welt verbinde, wie durch den Gedanken der iſolirte Zweifel zum Ganzen der Löſung verbunden wird. (§. 702. u. f.) Die Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken erſcheint als eine Welt-Ordnung.

§. 721. Wir müſſen alſo annehmen die Dinge würden in der Erfahrung zum Ganzen der Welt mittelſt des Ausdrucks verbunden, da der Zweifel auf die ganze Löſung mittelſt ſeines Ausdrucks, mittelſt des Gedankens, bezogen wurde.

§. 722. Es muß alſo für die Dinge ein Ausdruck ſeyn, der das für ſie ſey, was der Gedanke für den Zweifel war, nämlich ein übergehendes zur Einigkeit. (§. 641. u. f.) Wir müſſen uns für die Dinge denken, daß ihr iſolirtes Seyn mittelſt ihres Ausdrucks zuſammenhänge mit dem Seyn des Ganzen, mit dem Seyn der Welt.

§. 723. Es ist nicht dem früheren (§. 561.) widersprechend, daß wir hier Ausdruck und ausgedrucktes unterscheiden, denn es ist hier nicht die Rede davon diesen Unterschied bey den Erfahrungs-Momenten zu machen, sondern bey den Dingen.

§. 724. Dieser Ausdruck der Dinge muß auch wie der Ausdruck der Lösungs-Momente eine Bezeichnung aus dem Ganzen (§. 213.) also hier aus der Erfahrung seyn. Der Ausdruck muß zeigen, daß das Ding in seiner Einzelnheit übereinstimme mit dem Ganzen der Dinge, welches die Welt ist. Auch muß von ihm alles das gelten, (§. 720.) was vom Ausdruck der Lösungs-Momente gilt. (§. 214 — 223.)

§. 725. Wir dachten uns die Dinge als einig werdend, daß in ihnen das Seyn Gottes erkannt würde, indem wir sie uns als um einander willen seyend dachten. (§. 474.) Sollen sie nun mittelst der Ordnung des Gedankens, der Theorie, (§. 717.) einig werden, so muß die Theorie ein Um-Einander-Willen-Seyn in ihnen hervorbringen. Sie muß sie mittelst dieses wechselseitig bedingten Seyns zur Einigkeit bringen.

§. 726. Da die Einigmachung der Dinge mittelst des Ausdrucks geschehen soll, (§. 721. u. f.) so muß dieser auch ein Um-Einander-Willen-Seyn der Dinge begründen. Der Ausdruck des Dings muß sich darin vom Ding das er ausdruckt unterscheiden, daß er es dergestalt auf andere Dinge bezieht, daß er sein Seyn vom Seyn der anderen Dinge abhängig macht, daß er eine Gemeinschaftlichkeit unter sie bringt.

§. 727. Da die Bestimmung der Dinge mittelst der Ordnung des Gedankens geschehen soll, so muß der Uebergang des getrennten Seyns der Dinge in das einige Seyn der Welt, der durch den Ausdruck geschehen soll, auch noch ausserdem mit einer Folge übereinstimmen, wie die Beziehung des getrennten Seyns des Gedankens auf das einige Seyn der

ganzen Lösung übereinstimmen mußte mit der Folge der ausgedrückten Erfahrungs-Momente. (§. 719. u. f.)

§. 728. Dieß ist die Ordnungs-Folge des Ganzen der Welt, worauf die Dinge bezogen werden sollen in ihren Ausdrücken gleich wie die Ordnungsfolge der Lösung, worauf der Zweifel bezogen wurde. Wir nahmen sie bereits an, und nannten sie Welterdnung (§. 720.)

§. 729. Diese Welt-Ordnung ist die Folge der Erfahrungs-Momente, das Ganze der Erfahrung, wie es sich im Gedanken, als Ausdruck des Zweifels darstellt, gedacht, als die Dinge bestimmend, zur Einigkeit bringend; und mit dieser Welt-Ordnung müssen die Ausdrücke der Dinge übereinstimmen, weil immer die Voraussetzung zum Grund liegt, daß die Bestimmung der Dinge der Ordnung des Gedankens gemäs geschehen soll.

§. 730. Diese Welt-Ordnung muß, als ein die Vielheit der Dinge zur Einigkeit durch ein Für-einander-Seyn derselben bringender Uebergang von Vielheit zur Einigkeit, die in der Welt sey, also als eine Folge integrirender Theile, die ein Ganzes der Welt auf die gleiche Art als die Lösungs-Momente das Ganze der Lösung ausmachen, gedacht werden, denn alles muß auch hierin der Lösung gleich seyn. (§. 725. 708.)

§. 731. Es müssen sich integrirende Theile der Welt-Ordnung zeigen, eine Folge der Momente der Lösung für die Dinge, wie sie es für den Zweifel waren, und sie müssen als ausgedrückte aus dem Ganzen bezeichnete Momente ohne Unterscheidung des Ausdrucks und ausgedruckten erscheinen, weil auch die Momente, womit im Seyn des Gedankens in der Erfahrung derselbe verglichen wurde, (§. 637. ꝛc.) ausgedrückte Momente waren, (§. 577.) und in ihnen Ausdruck und ausgedrucktes nicht unterschieden wurde. (§. 578.)

§. 732. Wir müssen also annehmen der Gedanke bestimme die Dinge, hebe die Ungewißheit der Dinge, und

die Ungewißheit überhaupt auf, (§. 585. 607.) indem das getrennte einzelne Seyn eines Dings mittelſt ſeines Ausdrucks auf die Welt bezogen werde, indem ſein Ausdruck mit der Ordnung der Welt, mit denen in der Welt ausgedruckten Momenten der Loſung übereinſtimmend gefunden werde. Wir muſſen alſo eine Gewiß-Werdung der Dinge in der Welt, ein Ganzes von Loſungs-Momenten für die Ungewißheit der Dinge, wir muſſen eine Wiſſenſchaft der Dinge annehmen. (§. 710. 720. 727. u. f.)

§. 733. Die Welt-Ordnung iſt es alſo die die Dinge in der Wiſſenſchaft der Dinge beſtimmt, und ſie beſtimmt ſie mittelſt ihres Ausdrucks. Es iſt alſo hier von Beſtimmung des ausgedruckten Seyns der Dinge die Rede.

§. 734. Der Ausdruck der Dinge wird vorausgeſetzt, wie er bey der Erfahrung überhaupt vorausgeſetzt wurde. (§. 724. 218.) Er iſt ganz unerweislich und es kömmt blos darauf an, daß er mit der Welt-Ordnung übereinſtimmend gefunden werde. (§. 727.)

§. 735. Die Beſtimmung des Ausdrucks der Dinge durch die Welt-Ordnung (§. 733.) iſt keine Aenderung des Ausdrucks, ſondern es iſt blos ein Aufſteigen von der Einzelnheit des Ausdrucks des Dings zur Allgemeinheit der Welt, ſo wie in dem Seyn des Gedankens in der Erfahrung geſchah, indem wir ſein Seyn der Bezeichnung mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Loſungs-Momente übereinſtimmend fanden, (§. 580. u. f. f.) und daſſelbe ſoll hier geſchehen. (§. 727. 720.)

§. 736. In der Wiſſenſchaft der Dinge ſoll dargeſtellt werden, wie die Dinge gedacht werden, indem gezeigt wird, wie die Dinge im Verhältniß des Gedankens zum Zweifel in der gleichen Gewiß-Werdung gedacht, mit der ganzen Entwicklung der Loſung übereinſtimmen. (§. 703.) Die Welt-Ordnung iſt alſo die Folge der Regeln der Denkbarkeit der

Dinge. (§. 729. u. f. f. f.) Alles zuſammen iſt das Denken der Dinge. (§. 609.)

§. 737. In der Wiſſenſchaft der Dinge iſt alſo eine Vergleichung des Seyns der Dinge, als in der Denkbarwerdung, als im Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit begriffen mit jedem einzelnen Löſungs-Moment. Man fragt ſich: Wie der Gedanke des Seyns das Seyn, die Gewißheit der Dinge ſey? Wie das Bewußtſeyn es ſey? Wie das Seyn Gottes es ſey? ꝛc. ꝛc. und die aus der Vergleichung hervorgehende Uebereinſtimmung bildet die Folge von Denkbarkeits-Regeln (§. 736.) die wir Welt-Ordnung nannten. (§. 731. u. f.)

§. 738. Dieß ſtimmt damit überein, daß das Unterſcheiden der Dinge, das Unterſcheiden im Leben, als eine Erkenntniß des Seyns Gottes, als eine Einig-Machung gefunden wurde, (§. 473. u. f. 485. 612.) denn es läßt ſich alsdann für die Vielheit im Leben dieſelbe Folge denken, die wir uns in der Ordnung des Gedankens dachten, denn dieſe war die der Erkenntniß des Seyns Gottes, die Einig-Machung: die unterſchiednen waren einander harmoniſch beygeordnet, (§. 580.)

§. 739. Die Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken, die Wiſſenſchaft im Leben ſollten wir uns ferner ſo denken, daß es ein Seyn im Ich, ein Denken ſey. (§. 609.) Dieß iſt der Wiſſenſchaft der Dinge ganz gemäs, da ſie alle Erfahrungs-Momente in ihrer Uebereinſtimmung mit dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels in ſich begreift. (§. 732. 729.) Dieß iſt aber ein Denken, ein Seyn im Ich, ein begründetes Seyn. (§. 585. u. f.)

§. 740. Eben ſo ſtimmt, wie aus den verſtehenden §. §. §. erhellt mit der Wiſſenſchaft der Dinge überein, daß wir ſie uns als ein Seyn-Sollen als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch den Gedanken, als eine Vereinigung des Gedankens mit den Dingen, wodurch er ihr Seyn, was

ein anderes als das Seyn Gottes und das des Ich iſt, aufheben ſolle, als die durch den Gedanken aufgehoben-ſeynſollende Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt denken ſollen. (§. 698.)

§. 741. Beſtimmt der Gedanke die Dinge, iſt eine Wiſſenſchaft im Leben, ſo findet der Widerſpruch der Einerleyheit und der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns nicht dergeſtalt Statt, daß nicht aus dieſem Widerſpruch das Seyn Gottes entſtehe, (§. 590.) denn wir denken uns jenen Widerſpruch in der ganzen Folge der Löſungs-Momente enthalten, mithin als zur Entwicklung der Löſung führend, als das Seyn Gottes aus ihm entſtehend: das Seyn der unvereinigt neben einander ſeyenden Dinge, welches das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns war, (§. 715. 481.) iſt aufgelöst in ein vereinigtes Seyn verſchiedener (§. 716. 611.) und es wird bezogen auf das Seyn der Welt und das Ganze der Erfahrung (§. 718. u. f.)

§. 742. Wir denken uns daher auch natürlicherweiſe alsdann nicht, daß Dinge im Leben ſeyen, ohne daß das Ich ſich ſie denke, denn der Gedanke beſtimmt die Dinge (§. 716.)

§. 743. Eben ſo wenig denken wir uns, daß der Gedanke ſey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn ſeyen; (§. 592.) wenn wir uns denken, daß der Gedanke die Dinge beſtimme, denn dann findet das blos zugegebene Seyn nicht Statt, (§. 718.) ſondern das Seyn der ganzen Löſung, wie wir oben (§. 741.) geſehen haben.

§. 744. Es findet alſo eine Anwendung der Ordnung des Gedankens auf das Leben Statt, daß mittelſt ihrer die Vielheit der Dinge zum einigen Seyn gebracht werde, indem derſelbe Zuſammenhang, der vom Gedanken an die verſchiedenen Theile der Löſung zu einem Ganzen verband, die Dinge in eine Einigkeit und Uebereinſtimmung bringt, wodurch ſie als das Product des Gedankens erſcheinen, und der Gedanke

das Seyn des freyen Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebt. (§. 595.)

§. 745. Die Wissenschaft der Dinge ist also der Gedanke in der Erfahrung. (§. 732.) Sie verhalt sich auch zur Erfahrung, wie sich der Gedanke zum Ausdruck verhalt. Gleich wie beym Ausdruck, wo die ganze Lösung, wie sie entsteht, ist, und als entstanden gedacht wird, als seyend ohne zu entstehen gedacht, ihr ein Seyn zugeschrieben, sie vom Zweifel, aus dem die Lösung nicht entsteht, unterschieden, und als ein Ganzes gedacht wurde, (§. 200.) der Gedanke und das Denken vorausgesetzt wurde, weil das Ausdrucken sonstleer und zwecklos seyn wurde, und wie wir daher annahmen, das Denken veranlasse den Ausdruck und das Bedurfniß sich auszudrücken existire nur fur den, der das Denken annehme: (§. 223. u. f.) also bey der Erfahrung, wo das ganze Seyn, das Bewußtseyn, die Gottheit und das Leben im Seyn der Welt, in einem einzigen Seyn, gleichwie wir uns das Seyn Gottes dachten, gedacht, vom freyen Ich unterschieden, und als ein Ganzes gedacht wird, (§. 546.) wird die Bestimmung der Dinge, daß die Ungewißheit der Dinge und die Ungewißheit uberhaupt aufgehoben werden soll und kann, (§. 590. 598. 605. u. f. f.) dabey vorausgesetzt. Das Denken alles Seyns in einem Seyn würde leer und zwecklos seyn, wenn wir nicht wüßten, daß die Dinge durch das Denken gewiß würden. (§. 472. u. f. f. f.) Das Denken der Dinge, ihre Gewißmachung veranlaßt die Erfahrung, bringt uns dahin alle Gewißheit zu vereinigen, das Seyn Gottes in jedem ausgedrückten Lösungs-Moment, in jedem Theil der Erfahrung zu erkennen. (§. 572. 606.) Das Bedürfniß der Erfahrung existirt nur fur den, der eine Gewiß-Werdung der Dinge durch das Denken annimmt. (§. 609 — 619.)

§. 746. So wenig es daher beym Ausdruck eines vorläufigen Beweises bedurfte, daß Denken sey, daß gedacht

werde, und so wenig selbst einer möglich war, weil für den Ausdruck beweisen wollen, daß Denken sey, den Ausdruck umstoßen hieße, weil es keinen Ausdruck gabe, wenn es kein Denken gabe: (§. 225.) eben so wenig bedarf es bey der Erfahrung eines vorläufigen Beweises, daß ein Denken, ein Gewißmachen der Dinge sey, und eben so wenig ist selbst ein Beweis darüber möglich, denn für die Erfahrung beweisen wollen, daß Denken Gewiß-Machen der Dinge sey, hieße die Erfahrung umstoßen, weil sie das Denken und Gewiß-Machen der Dinge voraussetzt. (§. 564. 550. u. f. f. f.) Einen Augenblick annehmen daß das Denken der Dinge nicht sey, ist so viel als annehmen, daß die Erfahrung nicht sey: denn gabe es kein Denken der Dinge, so ware keine Erfahrung. Erfahren wollen aber und zugleich die Erfahrung umstoßen, wäre sich selbst widersprechen.

§. 747. Gleich wie der Gedanke um seiner selbst willen war, weil er Ausdruck seyn sollte, den wir uns als ein alles Seyn umfassendes Seyn, als ein Ganzes dachten, (§. 200.) und wenn er um eines andern willen ware, wir uns nicht ein, sondern mehrere Seyn denken würden, und die Verbindung mit einem andern, die wir ihm dadurch gaben, der Voraussetzung, daß alles in einem Seyn ohne Entstehung und ohne Abhangigkeit von einem andern gedacht werden sollte, zuwider seyn würde, und wie daher der Gedanke ein Seyn für sich selbst, eine Bestatigung seines eignen Seyns hatte; (§. 226.) also ist das Denken der Dinge für die Erfahrung um sein selbst willen, weil es Erfahrung seyn soll, denn wir sollten uns die Erfahrung als ein alles Seyn umfassendes Seyn, als ein Ganzes denken. (§. 516.) Dachten wir uns das Denken der Dinge als um anderer willen seyend, so dachten wir uns nicht ein, sondern verschiedene Seyn, die nicht Erfahrung waren, und die Verbindung mit einem andern, die wir ihm dadurch gaben, würde der Voraussetzung, daß alles in einem Seyn ohne Entstehung, ohne Abhangigkeit von einem andern gedacht

werden ſolle zuwider ſeyn. (§. 548. 551. u. f. f. 563.) Das Denken der Dinge hat daher ein Seyn, um ſeiner ſelbſt wil-len, eine Beſtatigung ſeines eignen Seyns. Wir fragen nicht nach einem Grund, warum die Dinge denkbar gemacht, ver-mittelſt des Denkens von ihrer Ungewißheit zur Gewißheit ge-bracht werden ſollen.

§. 748. Daß wir eben geſagt haben bey der Erfahrung brauche es keines Beweiſes und laſſe es ſelbſt keinen zu, daß das Denken der Dinge ſey, und das Denken der Dinge ſey um ſeiner ſelbſt willen, (§. § pr.) iſt nicht ſo zu verſtehen, als ſey dieß im allgemeinen geſagt, denn wir haben ja früher im Ausdruck der Löſung das Denken der Dinge aus dem Ganzen der Löſung hergeleitet und begründet, (§. 472. u. f. f. f.) ſon-dern nur dergeſtalt, daß es für die Erfahrung nicht zu beweiſen ſtehe, welches mit obigem übereinſtimmt, denn nicht das Denken der Dinge haben wir aus der Erfahrung hergelei-tet, ſondern das Denken der Dinge brachte uns auf die An-nahme der Erfahrung mittelſt der dazwiſchen liegenden Annah-men der Freyheit des Ich und der Welt.

§. 749. Gleichwie es für den Ausdruck nur einen Gedanken gab, weil der Gedanke um ſeiner ſelbſt willen ſeyn mußte für den Ausdruck und man beym Ausdruck nicht weiter als zum Gedanken zurückgeht und dem Gedanken nicht ein Seyn zugeſchrieben werden könnte, wenn mehrere Gedanken für den Ausdruck wären, indem ſie dann auſſer dem Seyn für den Ausdruck noch ein Seyn für einander hatten, und im Fall dieß Seyn unabhängig von jenem wäre, dann nicht ein Seyn mehr wäre, im Fall es aber von jenem abhängig wäre, es dann nicht mehr ein einfaches Seyn, ſondern eine Vereini-gung verſchiedener Seyn wäre; (§. 227. u. f.) alſo auch hier bey der Erfahrung giebt es für ſie nur eine Art die Dinge zu denken, und gewiß zu machen, denn das Denken der Dinge ſoll um ſeiner ſelbſt willen ſeyn, und man geht bey der Er-fahrung nicht weiter zurück als zum Denken der Dinge.

(§. 746. u. f.) Man könnte aber dem Denken nicht ein Seyn zuſchreiben, wenn mehrere Arten die Dinge zu denken für die Erfahrung waren, denn ſie hatten alsdann auſſer dem Seyn für die Erfahrung noch ein Seyn für einander. Wäre dieß ihr Seyn unabhangig vom erſteren, ſo wäre dann nicht ein Seyn mehr, ware aber das Seyn für einander abhangig vom Seyn für die Erfahrung, ſo ware es dann kein einfaches Seyn mehr, ſondern eine Vereinigung verſchiedener Seyn und dieß ſoll auch nicht in der Erfahrung Statt haben (§. 538.)

§. 750. Gleich wie beym Ausdruck der Gedanke, weil er blos allein um ſein ſelbſt willen ſeyn, und ein Seyn für ſich haben ſollte, er von nichts anderen unterſchieden werden konnte, denn könnte er von etwas anderem unterſchieden werden, ſo wurde ſeine Vergleichung mit dieſem entweder ſeine Unabhangigkeit aufheben, oder eine höhere Unabhangigkeit ſeyn; er ware alsdann nur zum Theil er ſelbſt, er hätte nur zum Theil ſein eigenes Seyn, denn er wore auch mit den andern, von denen er unterſchieden wäre, und dieſes ſein Seyn ware durch das Seyn der andern begründet, und er wäre dann nicht blos um ſeiner ſelbſt willen: (§. 229.) eben ſo hier bey der Erfahrung nehmen wir an, das Denken der Dinge, weil es für die Erfahrung blos allein um ſeiner ſelbſt willen iſt, und ein Seyn für ſich ſelbſt hat, (§. 747. u. f.) könne von nichts anderm für die Erfahrung, alſo von nichts was bey den Dingen ſey, unterſchieden werden, denn könnte es von etwas anderm dinglichen unterſchieden werden, ſo würde ſeine Vergleichung mit dieſem entweder ſeine Unabhangigkeit aufheben, oder eine hohere Unabhangigkeit ſeyn. Das Denken der Dinge wäre alsdann nur zum Theil es ſelbſt; es hatte nur zum Theil ſein eigenes Seyn, denn es wäre alsdann auch mit den andern, von denen es unterſchieden wäre, und dieß ſein Seyn ware durch das Seyn der andern begründet und es wäre mithin nicht blos um ſeiner ſelbſt willen.

§. 751. Gleichwie wir daher dem Gedanken zuſchrieben, er ſey in allem enthalten, als eines und daſſelbe, was blos um ſeiner ſelbſt willen, und für ſich ſelbſt ſey: (§. 229.) alſo ſchreiben wir dem Denken der Dinge zu, es ſey in allem Seyn der Erfahrung enthalten, als eines und daſſelbe, was blos um ſein ſelbſt willen und für ſich ſelbſt ſey.

§. 752. Es findet ſich alſo alles im Denken der Dinge, was wir fanden im Gedanken, und wir können daher annehmen, es ſey für die Erfahrung, was dieſer für den Ausdruck ſey. Der Gedanke war für den Ausdruck der Löſung, der Zweifel im allgemeinen, der Anfang der Unterſuchung über Gewißheit, und eine Vereinigung der verſchiedenen Seyn. (§. 223.) Das Denken der Dinge iſt für die Erfahrung die Ungewißheit des Seyns der Dinge, der Anfang der Unterſuchung über ihre Ungewißheit und die Vereinigung ihres vielfaltigen Seyns in das einige Seyn der Welt. (§. 620. u. f. f. f.)

2.

Unendliche Vielheit der Dinge.

§. 753. Wir beginnen nun die Entwicklung der Wiſſenſchaft der Dinge. (§. 736. u. f.) Wie iſt der Gedanke des Seyns das Seyn oder die Gewißheit der Dinge? oder: Wie iſt das Seyn der Dinge im Gedanken des Seyns? Es iſt die erſte Frage, denn der erſte Zweifel war die Entwicklung des eigentlichen Zweifels aus dem Zweifel überhaupt, (§. 237 — 246.) ſo iſt die erſte Frage die Entwicklung der Denkbarkeit die Dinge, aus dem, daß ſie gedacht werden ſollen.

§. 754. Es iſt die erſte Frage, denn die Frage: Wie iſt der Gedanke des Seyns der Dinge? oder wie iſt das Seyn der Dinge im Gedanken? oder wie werden die Dinge gedacht, enthalt alle übrigen. Alle andern ſind nur eine Zergliederung

dieſer Frage, denn die Wiſſenſchaft der Dinge beſchäftigt ſich mit nichts anderm als der Denkbarkeit der Dinge. (§. 736. u. f.)

§. 755. Die Frage: Wie iſt das Seyn der Dinge im Gedanken des Seyns? Wie werden die Dinge gedacht? iſt die Aufſtellung des eigentlichen Zweifels der Dinge, ſo wie die Frage: Wie wird Seyn gedacht, die Aufſtellung des eigentlichen Zweifels des Seyns war. Wir erfahren jezt durch ſie worin die Ungewißheit der Dinge beſteht. Sie iſt die eigentliche Ungewißheit der Dinge, und wird alſo nicht, wie die andern Fragen der Wiſſenſchaft der Dinge als Auflöſung des Zweifels der Dinge, und der Gedanke nicht als Uebergang zur Auflöſung gedacht. (§. 703.) Es wird das Seyn der Dinge in ſeiner Ungewißheit durch den Gedanken des Seyns begründet hier dargeſtellt und zwar dieſer begründet durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels. (§. 704. u. f. f.)

§. 756. Das Seyn der Dinge in ihrer Ungewißheit war eine Vielheit, die nicht unterſchieden, und nicht durch Unterſcheidung vereinigt wurde, ein Neben-einander-Seyn verſchiedener, die nicht vereinigt, und wo keines um des andern willen war. (§. 504. u. f. 703. u. f.) Wir können es im Gegenſatz gegen das Gedacht-Seyn der Dinge, das Seyn der Dinge an ſich nennen.

§. 757. Der Gedanke des Seyns begründet durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels war, daß Seyn und Gedacht-Seyn unterſchieden, und doch zwiſchen ihnen eine unbekannte, und dabey doch ihrer Verſchiedenheit nicht widerſtreitende Verbindung angenommen wurde, denn dieß fanden wir. (§. 638. 641.)

§. 758. Wenn wir nun eine Uebereinſtimmung zwiſchen dem alſo begründeten Gedanken des Seyns und dem Seyn der Dinge, die Ungewißheit des Seyns der Dinge durch den alſo begründeten Gedanken des Seyns begründet finden ſollen, (§. 755.) ſo müſſen wir annehmen, das Seyn der Dinge ſey

eine Vielheit ohne alle Beſchränkung, eine unendliche Vielheit, daß man ſich nie ihr Ganzes denken könne, weil man nie aufhören könne, die Dinge in ihrem getrennten Seyn zu finden, ſo daß eine jede Vereinigung, die man machen wollte, immer von ſich ſelbſt unterſchieden wäre, eine Vielheit, die immer etwas anders wäre, als ſie ſelbſt, und in welcher ich nie einen Grund finden könnte aufzuhören, ſie von ſich ſelbſt zu unterſcheiden, wo das Einzelne, weil es nur als Theil eines Ganzen gedacht werden könnte, nie von den andern unterſchieden werden, und daher die Vielheit nie durch Unterſcheidung vereinigt werden könne. (§. 605.) Mit der unendlichen Vielheit iſt ſoviel geſagt, als man könne ſich die Dinge nie in ihrem Ganzen denken. *)

§. 759. Im Seyn der Dinge an ſich nehmen wir zwar auch an, daß keine Vereinigung der verſchiedenen ſey, daß ſie immer von ſich ſelbſt unterſchieden wären, (§. 715. u. f.) hier aber die Dinge als unendlich viel gedacht, nehmen wir zugleich den Grund an, warum keine Vereinigung der verſchiedenen möglich ſey, warum ſie immer von ſich ſelbſt unterſchieden werden mußten, weil nämlich ihrer unendlich viel ſeyen. Die Dinge alſo im Gedanken des Seyns gedacht, ſind noch un-

*) Wir berufen uns auf das Bewußtſeyn und führen keinen Beweis darüber, daß unter unendlicher Vielheit dieß auch wirklich verſtanden werde, weil wir bey der Wiſſenſchaft der Dinge, die auf das Seyn der Dinge angewandten Löſungs-Momente die Theile der Welt-Ordnung als ſeyend annehmen, ohne Ausdruck und ausgedrücktes in ihnen zu unterſcheiden, weil wir in der Erfahrung dieß nicht thun ſollen. (§. 731.) Wir thun dieß alſo auch bey keinem der Momente der Wiſſenſchaft der Dinge, und berufen uns für den Sinn und die Wahrheit unſerer Ausdrücke blos auf das Bewußtſeyn, wozu wir immer noch das Recht haben, weil wir es bey der Löſung thaten (§. 93. 371.) und die Erfahrung dieſelbe Gewißheit hat als die Löſung und ihr Ausdruck. (§. 87, 200. 546.)

gewiſſer als an ſich gedacht, (§. 755.) wie der Gedanke des Seyns und der eigentliche Zweifel ungewiſſer war als der Gedanke und der Zweifel uberhaupt. (§. 237. 6.)

§. 760. Wenn wir die Vielheit annehmen als unendlich, als keine Vereinigung zulaſſend, ſo ſtimmt dieſs mit dem Gedanken des Seyns in ſeiner Begründung durch den Gedanken als Zweifel uberein, denn in der unendlichen Vielheit iſt das Seyn und Gedacht-Seyn zugleich verſchieden und eines. Es iſt verſchieden, denn da das Gedacht-Seyn ein Seyn der Verbindung iſt (§. 505.) und die Dinge unverbunden ſind, (§. 758. u. f.) mithin ihr Seyn vom Seyn der Verbindung unterſchieden wird, ſo iſt das Seyn der Dinge ihr Gedacht-Seyn nicht, ſondern iſt das Seyn. Mithin ſind in der unendlichen Vielheit Seyn und Gedacht-Seyn verſchieden. Inſofern aber die Dinge nicht nur nicht verbunden ſind, ſondern auch nicht verbunden werden konnen, weil ſie nicht in einem Ganzen gedacht werden konnen, und inſofern ſie doch in einem Seyn gedacht werden, ſo ſind Seyn und Gedacht-Seyn eines, denn das eine Seyn, worin ſie gedacht werden, muſs zugleich Seyn und Gedacht-Seyn ſeyn, letzteres weil es ein Seyn fur mehrere, alſo eine Verbindung iſt, (§. 505.) erſteres weil da das Seyn der unendlichen Vielheit alle Verbindung ausſchlieſst, es kein Seyn der Verbindung, alſo das Gegentheil vom Gedacht-Seyn iſt. Mithin muſs das eine Seyn, in dem die Dinge als unendlich viel gedacht werden, eine unbekannte Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ſeyn, worin ſie beyde ſind, ohne daſs man weiſs, wie? welches mit dem Gedanken des Seyns begründet durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels völlig übereinſtimmt, (§. 642.) und welches eben ſo widerſprechend iſt, denn ſich die Dinge als unendlich viel zu denken, iſt ſo viel als ſich die Dinge als nicht unterſchieden und nicht vereinbar, (§. 758.) alſo als nicht denkbar zu denken.

§. 761. Weil das Denken der Dinge in ihrer unendlichen Vielheit alſo das eigentliche Denken ihrer Ungewißheit iſt, (§. 755. 758. u. f. f.) ſo kann darin der Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit und zum Seyn der Welt, den wir in der Erfahrung erfodern, (§. 718. u. f. 737.) nicht liegen, ſondern erſt die folgenden Löſungs-Momente, aber auf dieſe Ungewißheit der unendlichen Vielheit angewandt, können dieſen Uebergang bewirken.

§. 762. Findet dieſer Uebergang hier für die Dinge nicht Statt, ſo findet er auch nicht mittelſt des Ausdrucks der Dinge Statt, (§. 726. u. f. 738. u. f.) mithin findet bey der unendlichen Vielheit der Dinge der Ausdruck nicht Statt, und der Ausdruck der Dinge kann nicht ihrer unendlichen Vielheit gemäs ſeyn, noch die Dinge darin darſtellen.

b.

Raum.

§. 763. Die zweyte Frage iſt: wie iſt das Seyn der Dinge in der Verſchiedenheit des Seyns? Es iſt das Seyn im Raum. Dieß muß ſich verhalten zur unendlichen Vielheit der Dinge, wie ſich die Verſchiedenheit des Seyns zum Zweifel des Seyns verhielt. Der Zweifel am Seyn der Dinge muß ſich in der Annahme des Raums auf die gleiche Art in die Gewißheit der Welt übergehend darſtellen, wie der Zweifel übergieng in die Gewißheit der Löſung in der Annahme der Verſchiedenheit des Seyns, und zwar wie ſie, als durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet angenommen wurde. (§. 737.)

§. 764. Weil wir fanden, daß es ſich widerſprach, anzunehmen, daß Seyn- und Gedacht-Seyn verſchieden ſeyen und zugleich, daß ſie auf eine Art vereinigt ſeyen, die ihrer

Verſchiedenheit nicht widerſtreite, darum nehmen wir an, Seyn ſey von Seyn verſchieden, alſo könnten Seyn und Gedacht-Seyn in einem dritten Seyn, was weder Seyn noch Gedacht-Seyn ſey, vereinigt ſeyn, welche Vereinigung ihrer Verſchiedenheit widerſtreite, und wir fanden uns dazu befugt, weil wir im Gedanken als Ausdruck des Zweifels eine Verſchiedenheit des Seyns fanden. (§. 643. u. f.) Dieſe Verſchiedenheit des Seyns nun, die im Gedanken ſchon liegt, und die wir dann ausdrücklich annehmen, iſt es, die wir im Seyn der Dinge wieder finden ſollen, und die den in der Unendlichkeit der Dinge liegenden Widerſpruch aufheben ſoll. (§. 760.)

§. 765. Die Unendlichkeit der Dinge war widerſprechend, weil es ſoviel war, als ſich zu denken, daß ſie nicht denkbar ſeyen, indem ihre Vielheit als unvereinbar angenommen wurde, (§. 760.) das Denken der Dinge aber eine Vereinigung ihrer Vielheit war. (§. 504. u. f.) Die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns wurde zugleich mit ihrer Verbindung und zwar dieſe als jener jedoch auf eine unbekannte Art nicht widerſprechend angenommen. (§. 760. 757.) Das Seyn der Dinge war ihr Einzeln-Seyn, das Gedacht-Seyn ihr Verbunden-Seyn. (§. 713.)

§. 766. Soll nun Seyn von Seyn verſchieden im Seyn der Dinge angenommen werden, ſo muß das Einzeln-das Unverbunden-Seyn der Dinge von ſich ſelbſt verſchieden ſeyn. Der Raum iſt das Ganze der Dinge wo ſie ohne unterſchieden zu werden, auf einander bezogen werden. *) Inſofern die Dinge nun im Raum ſind, ſind ſie weder einzeln, noch nicht-einzeln. Sie ſind nicht einzeln, denn ſie werden auf einander bezogen. Sie ſind auch nicht nicht-einzeln, denn ſie wer-

*) Ich berufe mich hiebey nochmahls zum Ueberfluß auf das was in der Note zum §. 758. geſagt iſt. Bey den folgenden Momenten der Wiſſenſchaft der Dinge werde ich es nicht weiter thun.

den nicht unterſchieden. Inſofern alſo das Seyn der Dinge ihr Einzeln-Seyn war, ſo iſt ihr Seyn im Raum ein Seyn, das von ihrem Seyn verſchieden iſt.

§. 767. Wird die unendliche Vielheit der Dinge im Raum ſeyend angenommen, ſo iſt es nicht widerſprechend mehr ſie ſich zu denken, denn der Raum iſt zwar keine Vereinigung der Vielheit der Dinge durch Unterſcheidung, er iſt aber doch eine mittelbare Beziehung der Dinge auf einander, indem ſie auf das Ganze bezogen werden, und inſofern ich die Dinge unterſcheiden kann, wie ſie in dieſer Beziehung ſind, von dem wie ſie auſſer dieſer Beziehung ſind, kann ich ſie von ſich ſelbſt unterſcheiden, und alſo denken auch in ihrer unendlichen Vielheit.

§. 768. Das eine Seyn, worin die Dinge gedacht werden, und was zugleich Seyn und Gedacht-Seyn ſeyn ſollte, (§. 760.) iſt ihr Seyn im Raum. Es iſt zugleich Seyn und Gedacht-Seyn, denn es iſt ſowohl Einzeln-Seyn als Nicht-Einzeln-Seyn. (§. 766.) Es iſt alſo eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge. (§. 760. 505.)

§. 769. Das dritte Seyn, was weder Seyn, noch Gedacht-Seyn ſeyn ſoll und worin Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt ſeyn ſollen, (§. 764.) iſt das Seyn im Raum. Es iſt nicht Seyn, denn es iſt kein bloſes Einzeln-Seyn, und es iſt nicht Gedacht-Seyn, denn es iſt kein Vereinigt-Seyn der Dinge durch ihre Unterſcheidung. (§. 766.) Es iſt alſo weder Seyn noch Gedacht-Seyn und es iſt doch zugleich eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns. (§. 768.)

§. 770. Es iſt aber auch eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge, die ihrer Verſchiedenheit widerſpricht, denn inſofern durch das Seyn im Raum das Seyn der Dinge von ſich ſelbſt verſchieden iſt, (§. 766.) ſo können Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge als in einem dritten Seyn verbunden angenommen werden, was weder Seyn noch

Gedacht-Seyn iſt, weil alsdann das, was nicht Seyn iſt, nicht allezeit das Gegentheil von Seyn iſt, indem Seyn ſelbſt auch Seyn nicht iſt. Wenn alſo Seyn und Gedacht-Seyn in einem dritten Seyn verbunden ſind, ſo widerſpricht dieſe Verbindung ihrer Verſchiedenheit, hebt ſie auf, denn im dritten Seyn ſind ſie beyde und ſind einander nicht entgegen.

§. 771. Der Widerſpruch, der in der unendlichen Vielheit der Dinge lag, (§. 760. 765.) iſt alſo auf die gleiche Art, wie der im Gedanken des Seyns ruhende, durch die Annahme der Verſchiedenheit des Seyns gelöst wurde, (§. 764.) durch die Annahme des Seyns der Dinge im Raum gelöst werden, welches erfodert wurde. (§. 760.)

§. 772. Wie wir uns dort befugt hielten der anfänglichen Annahme, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verſchiedenheit nicht widerſtreite, zuwider, nun doch anzunehmen, daß ſie ihm widerſtreite, weil wir ſo lang als möglich am Gedanken, der ſich ſonſt ſelbſt widerſprechen würde, feſthalten zu müſſen, glaubten: (§. 278. u. f.) eben ſo nehmen wir hier der anfänglichen Annahme, daß keine Verbindung der einzelnen im Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge ſey (§. 758. u. f.) zuwider, nun doch eine Beziehung zwiſchen ihnen an, (§. 767.) und wir halten uns dazu befugt, weil wir ſo lang als möglich am Denken der Dinge, das ſich außerdem widerſprechen würde, (§. 760. 771.) feſthalten zu müſſen glauben, weil dieſes Denken der Dinge die unbedingte Vorausſetzung der Erfahrung war. (§. 745. u. f.)

§. 773. Das Seyn der Dinge im Raum ſtimmt auch mit der Begründung der Verſchiedenheit des Seyns durch die ſchon im Gedanken als Ausdruck des Zweifels liegende Verſchiedenheit des Seyns überein, (§. 764. 643. u. f.) denn das Seyn im Raum iſt ein Ganzes der Dinge, eine Aufhebung ihrer Einzelnheit durch Beziehung auf einander, eine Vereinigung ohne Unterſcheidung, (§. 766.) dieß iſt eben daſſelbe, als der unbeſtimmte Uebergang im Gedanken als Aus

druck des Zweifels vom einzelnem und ausschließlichem Seyn zu einem einigen Seyn. (§. 644.)

§. 774. Man muß sich also die Dinge im Raum seyend denken, es ist ihre erste Denkbarkeit, (§. 771.) und der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn im Raum gemäs seyn. Der Ausdruck der Dinge muß sie im Raum seyend darstellen. (§. 732. 727.)

§. 775. Auch liegt der Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit, und von ihrem Seyn an sich zum Seyn der Welt (§. 730.) für die Dinge in dieser ihrer Eigenschaft, in ihrem Seyn im Raum, denn das Seyn im Raum ist ein Seyn im Ganzen, und eine Beziehung der Dinge auf einander (§. 766. u. f.) ein Herausgehen aus ihrem von allem getrennten ungewissen Seyn. (§. 773.)

c.

Zeit.

§. 776. Die dritte Frage ist: Wie ist das Seyn der Dinge in der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns? Sie muß auf die gleiche Art beantwortet werden, wie die vorigen, und ihre Antwort muß sich zum Seyn der Dinge verhalten, wie sich die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zum Zweifel im Gedanken verhielt. (§. 763. 753. u. f.) Die Antwort auf die Frage ist: die Dinge sind in der Zeit.

§. 777. Wir fanden, daß es widersprechend war, eine Verschiedenheit des Seyns anzunehmen, weil das von sich selbst verschiedene Seyn weder Seyn noch Gedacht-Seyn seyn konnte, (§. 292.) und wir wurden daher genöthigt anzunehmen Seyn und Gedacht-Seyn seyen vereinigt, anzunehmen das Seyn sey um deswillen von sich selbst verschieden, weil es mit Gedacht-Seyn vereinigt, und also nicht blos Seyn,

ſondern auch Gedacht-Seyn ſey, (§. 693. u. f. f.) und wir fanden dieß im Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet, weil in ihm eine Vereinigung, ein Uebergang vom Seyn, das von allem getrennt war, zum Seyn, was mit allem einig war, lag. (§. 648. u. f.)

§. 778. Eben ſo finden wir es hier widerſprechend ein Seyn der Dinge im Raum anzunehmen, denn dieß Seyn der Dinge kann weder ihr Seyn noch ihr Gedacht-Seyn ſeyn, denn wenn es eines von beyden wäre, ſo wäre es dem andern entgegen und wäre es dem andern entgegen, ſo wäre es auch nicht inſofern das andre wäre. Seyn wäre alſo nicht auch Gedacht-Seyn, wäre aber Seyn nicht auch Gedacht-Seyn, ſo wäre Seyn nicht von ſich ſelbſt verſchieden, denn nur inſofern es auch Gedacht-Seyn war, nahmen wir es als von ſich ſelbſt verſchieden an. (§. 770.)

§. 779. Wir müſſen alſo annehmen das Seyn der Dinge im Raum ſey weder ihr Seyn noch ihr Gedacht-Seyn, ſondern es ſey beydes, weil es dann nicht mehr widerſprechend iſt anzunehmen, daß ihr Seyn von ſich ſelbſt verſchieden ſey, denn inſofern es mit ſeinem Gegentheil vereinigt iſt, iſt es nicht blos das Seyn, ſondern auch das Gedacht-Seyn. (§. 713.)

§. 780. Das Seyn der Dinge war ihr Einzeln-Seyn, das Gedacht-Seyn der Dinge war ihr Verbunden-Seyn. (§. 713.) Ihr Seyn war von ſich ſelbſt verſchieden, indem ſie im Seyn im Raum auf einander bezogen, und dieſe ihre Beziehung, ihr Seyn in dieſer Beziehung, unterſchieden wurde von ihrem Seyn auſſer dieſer Beziehung. (§. 766.) Iſt dieſe Beziehung auf einander nun etwas, was ihr Seyn mit ihrem Gedacht-Seyn vereinigt, ſo iſt ihr Seyn in ihr wirklich zu unterſcheiden von ihrem Seyn auſſer ihr. Auſſerdem wenn ſie entweder das Seyn wäre, ſo könnte das Seyn nicht von ſich ſelbſt verſchieden ſeyn, denn es wäre immer in der Beziehung auf das Ganze daſſelbe, als auſſer der

Beziehung; oder sie wäre das Gedacht-Seyn, so könnte wieder das Seyn nicht von sich selbst verschieden seyn, denn es wäre alsdann entweder gar nicht in der Beziehung, oder wäre es in ihr, so wäre es nicht Seyn. Es muß also die Beziehung ein Seyn seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge, ihr Einzeln- und ihr Um-Einander-Willen-Seyn vereinigt.

§. 781. Die Zeit ist das Ganze der Dinge, wie sie indem ihr Seyn von sich selbst unterschieden wird, aufeinander bezogen werden. Ihr Seyn in der Zeit ist ihr Seyn in dieser Beziehung. Ist die Zeit dieß, so werden die Dinge noch ausser ihrer Beziehung auf einander, die im Raum ist, auf einander bezogen. Ihre Beziehung auf einander im Raum wird unterschieden von einer andern Beziehung auf einander. Ihre Beziehung im Raum war, daß sie auf einander bezogen wurden, ohne unterschieden zu werden, (§. 766.) Soll es nun eine von dieser Beziehung verschiedene Beziehung geben, so muß es die seyn, daß sie auf einander bezogen werden, indem sie unterschieden werden. Ihr Seyn im Raum, die Verschiedenheit des Seyns der Dinge von sich selbst, war, daß sie auf einander bezogen wurden, oder nicht bezogen wurden. Beydes war möglich, weil sie blos neben einander seyend, in Beziehung auf ein Ganzes, angenommen wurden. Soll nun ihr Seyn im Raum noch von einem andern Seyn der Beziehung auf einander unterschieden werden, so muß dieß kein bloses Neben-einander-Seyn seyn, es muß eine Vereinigung seyn, denn im Neben-Einander-Seyn sollen sie auf einander bezogen werden.

§. 782. Ihr Seyn und ihr Gedacht-Seyn sind hierin vereinigt, denn das Seyn der Dinge in der Zeit inferirt zwar eine Verbindung der Dinge, ist also insofern ihr Gedacht-Seyn, es inferirt sie aber nur mittelst der Verschiedenheit ihres Seyns von sich selbst, und ihrer unendlichen Vielheit, die ihr Seyn war.

§. 783. Sind die Dinge nicht nur im Raum, sondern auch in der Zeit, ist das Seyn der Dinge im Raum das Seyn der Dinge in der Zeit, so ist das Seyn der Dinge im Raum wirklich zu unterscheiden von ihrem Seyn ausser dem Raum, wie erfodert wurde, (§. 780. 778.) denn es ist ein anderes Seyn, als das blose Einzeln-Unverbundene Seyn, als das Seyn der Dinge an sich, es ist ein Verbunden-Seyn, das im Seyn im Raum blos angedeutet, nicht ausgesprochen wurde, indem die Beziehung der Dinge auf einander nicht als das Gegentheil des Einzeln-Seyns angenommen wurde, sondern als sowohl das Einzeln-Seyn, als das Nicht-Einzeln-Seyn, (§. 768.) und indem behauptet wurde, sie sey eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, die ihrer Verschiedenheit widerstreite. (§. 770.)

§. 784. Ist aber das Seyn in der Zeit ein drittes Seyn, als Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge, so ist es nicht widersprechend mehr Seyn von Seyn verschieden, die Dinge im Raum seyend anzunehmen, denn es ist ein Seyn der Dinge, ohne weder ihr Seyn an sich, noch ihr Gedacht-Seyn zu seyn. (§. 778.)

§. 785. Ist die Zeit das Ganze der Dinge, wie sie in dem Seyn ihrer Verschiedenheit von sich selbst auf einander bezogen werden, so muß diese Beziehung der Dinge auf einander ein anderes, als das Seyn ihrer Verschiedenheit von sich selbst seyn. Die Verschiedenheit von sich selbst machte, daß ein jedes auch als das andere seyend angenommen wurde. (§. 767. 874. u. f.) In dieser Beziehung muß dieß also nicht Statt haben, sondern ein jedes muß als nicht das andere seyend, mithin als von ihm unterschieden angenommen werden. Die Beziehung der Dinge in der Zeit ist also eine Beziehung der Dinge auf einander durch Unterscheidung, eine Vereinigung der Dinge.

§. 786. Der Widerspruch der im Seyn der Dinge im Raum lag, (§. 778.) ist also durch die Annahme, daß die

Dinge, indem ſie im Raum ſeyen, auch in der Zeit ſeyen, daß ihr Seyn im Raum ein Seyn in der Zeit ſey, gelöst werden, (§. 784.) auf die gleiche Art wie der Widerſpruch, den die Frage: Wie iſt Seyn vom Seyn verſchieden? beſagte, durch die Annahme gelöst wurde: Seyn und Gedacht-Seyn ſeyen vereinigt.

§. 787. Das Seyn der Dinge in der Zeit ſtimmt auch mit der Begründung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns durch die ſchon im Gedanken als Ausdruck des Zweifels liegende Verbindung zwiſchen Seyn und Gedacht-Seyn (§. 649.) überein, denn es iſt auch eine Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns, die aus ihrer Unterſcheidung ſelbſt hervorgeht, (§. 782.) indem das eine mittelſt des andern iſt, ſo wie im Gedanken die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns aus ihm ſelbſt hervorgieng, wie er ſie trennte, indem das Gedacht-Seyn als innerhalb, das Seyn als auſſerhalb ſeiner ſeyend angenommen wurde.

§. 788. Man muß ſich alſo die Dinge in der Zeit ſeyend denken, und der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn in der Zeit gemäs ſeyn. Er muß ſie in der Zeit ſeyend darſtellen. (§. 787.)

§. 789. Auch liegt für die Dinge in ihrem Seyn in der Zeit der Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit, und von ihrem Seyn an ſich zum Seyn der Welt, wie erfodert wird, (§. 730.) denn das Seyn der Dinge an ſich war ein Nebeneinander-Seyn einer Vielheit, die nicht vereinigt war, (§. 713.) einer Vielheit, die nicht um der Unterſcheidung willen war, (§. 714. u. f.) das Seyn der Dinge in der Zeit aber iſt eine Beziehung der Dinge auf einander mittelſt Unterſcheidung, es iſt eine Vereinigung (§. 785.) welches ein Uebergang iſt zum Seyn der Welt und zur Gewißheit, denn das Seyn der Welt war das einige Seyn Gottes in den Dingen, (§. 529.) und wo die Dinge aus ihrem Seyn ſchlechthin in ein mit andern verbundenes Seyn gebracht

wurden, wurden ſie gewiß. (§. 473. u. f.) Sie wurden durch das Denken gewiß, (§. 739. 774.) das Denken aber war ein Unterſcheiden, (§. 485.) das Seyn der Dinge in der Zeit iſt aber eine Beziehung der Dinge durch Unterſcheidung. (§ 761.)

A.

Vorſtellung.

§. 790. Die vierte Frage iſt (§. 757.) Wie ſind die Dinge im Bewußtſeyn? Wie iſt Bewußtſeyn das Seyn der Dinge? Es iſt das Seyn in der Vorſtellung. Dieß Seyn muß ſich verhalten zum Seyn der Dinge an ſich, wie ſich das Bewußtſeyn zum Zweifel verhielt, als wir es durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet fanden.

§. 791. Wir fanden es widerſprechend, daß im Gedanken des Seyns zugleich die Vereinigung und die Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns angenommen wurde, (§. 301. u. f. f. f.) und nahmen darum an, die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns habe nicht das Seyn, das ihre Entgegenheit habe, habe kein Seyn, ſondern ein Seyn-Sollen. (§. 305 — 341.) Wir fanden dieß durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet, weil in ihm eine Verbindung eines innern gleichſam dem Gedanken angehörigen Seyns mit einem ihm gleichſam von außen gegebenen und nach außen gehörigen Seyn war. (§. 650 — 656.)

§. 792. Eben ſo iſt es hier widerſprechend, daß in der unendlichen Vielheit der Dinge zugleich das Verbunden- und das Nicht-Verbunden-Seyn der Dinge angenommen wurde, letzteres unmittelbar, indem die unendliche Vielheit der Dinge ſo viel beſagte, als die Dinge ſeyen unvereinbar. (§. 759.)

erſteres mittelbar, indem, da wir uns das Seyn der Dinge in ihrer unendlichen Vielheit als ein Seyn im Raum, (das ein Beyeinander-Seyn der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung war,) §. 766.) denken mußten, (§. 767.) und ihr Seyn im Raum als ein Seyn in der Zeit, (§. 783.) (das ein Beyeinander-Seyn der Dinge auf einander mit Unterſcheidung war,) (§. 780.) wir uns eine Vereinigung der Dinge, (§. 485. u. f. f.) denken mußten.

§. 793. Wir finden uns daher hier auf die gleiche Art genöthigt, wie bey der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, anzunehmen, die Dinge in ihrer Vereinigung, in ihrer Beziehung auf einander mit Unterſcheidung hätten nicht das Seyn, was ſie in ihrem Seyn an ſich, in ihrer Einzelnheit hatten, ſie hätten kein Seyn, ſie hätten nur ein Seyn-Sollen. Das Seyn-Sollen der Dinge in ihrer Vereinigung mit einander iſt das Seyn der Dinge in der Vorſtellung. Die ſeynſetzende Vereinigung eines Dings mit den andern Dingen, von denen es unterſchieden wird, iſt die Vorſtellung des Dings, iſt ſein Seyn im Raum und in der Zeit. (§. 783.)

§. 794. Die Vorſtellung iſt für das Seyn der Dinge das, was das Bewußtſeyn für das Seyn überhaupt iſt. So wie Bewußtſeyn ein Seyn war, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen war, (§. 301.) alſo iſt die Vorſtellung ein Seyn, was dem Denken der Dinge nicht entgegen iſt, (§. 486.) indem ſie eine Vereinigung der Dinge durch Unterſcheidung iſt. So wie aber Bewußtſeyn auch dabey ein Seyn war, was dem Gedacht-Seyn entgegen war, indem Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen war, nur vermittelſt ſeiner war, (§. 309. u. f.) alſo iſt Vorſtellung zugleich ein Seyn, was dem Denken der Dinge entgegen iſt, weil das Seyn der Dinge an ſich, was ihrem Denken entgegen iſt, nur inſofern iſt, als Vorſtellung iſt, indem, wie wir eben (§. 792.) geſehen haben, Vorſtellung das Seyn der Dinge ſelbſt erklärt.

§. 795. So wie das Seyn des Bewußtseyns im Vergleich mit dem Seyn der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns als ein Seyn erschien, was nicht an sich war, was nicht war, weil es selbst war, sondern weil ein anderes war, was nicht seyn konnte, wenn wir nicht annahmen, jenes sey: (§. 311. u. f.) eben so erscheint das Seyn der Dinge in der Vorstellung im Vergleich mit dem Seyn der Dinge an sich, als ein Seyn, das nicht an sich ist, das nicht um seiner selbst willen ist, sondern nur wegen dem Seyn der Dinge an sich ist, das sich in seiner unendlichen Vielheit selbst widersprechen würde, und also nicht als seyend angenommen werden könnte, wenn wir nicht annähmen, daß die Vorstellung sey, daß die Dinge in der Vorstellung waren. Das Seyn der Vorstellung erscheint also als ein Seyn, das vermittelst des Seyns seines Gegentheils, also vermittelst seines Nicht-Seyns ist, so wie auch das Bewußtseyn erschien. (§. 312.)

§. 796. So wie das Bewußtseyn, (§. 313. u. f. f.) also erscheint auch die Vorstellung als ein Seyn, was kein Seyn scheint, was wir Anfangs nehmen, Seyn zu nennen, was aber nur insofern nicht ist, als es ist, also mehr Seyn als Nicht-Seyn hat, weil es nur insofern nicht ist, als es sein Gegentheil, das Seyn an sich der Dinge aufhebt.

§. 797. Wie im Bewußtseyn-Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt waren, (§. 317.) also sind in der Vorstellung Seyn und Gedacht-Seyn das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge vereinigt, denn die Dinge sind nur, insofern sie also in der Vorstellung vereinigt sind, (§. 792. u. f.) und die Vorstellung, also die Vereinigung der Dinge ist nur, insofern Dinge sind, insofern das Einzeln-Seyn der Dinge ist. (§. 795.)

§. 798. Eben so wie Bewußtsern höher als Seyn und Gedacht-Seyn erschien, und in seiner Bezeichnung ganz von ihrer Vereinigung abstrahirt wurde, (§. 319.) also er-

heint Vorſtellung höher als das Seyn und Gedacht-Seyn er Dinge (§. 705. 594.) als das Einzeln und Verbunden-Seyn derſelben, und in ſeiner Bezeichnung wird daven abtrahirt, daß es beyde Seyn vereinigt, (§. 797.) ſondern es wird als ein Seyn für ſich beſagt.

§. 799. So wie das Bewußtſeyn die Entwicklung der leich Anfangs angenommenen Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns war, die man damahls noch nicht kannte: §. 321.) alſo iſt die Vorſtellung die Entwicklung des einen Seyns, worin die Dinge bey ihrer unendlichen Vielheit gedacht wurden, und worin ihr Seyn und ihr Gedacht-Seyn ines war, was wir aber damahls nicht kannten, (§. 760.) aus welchem aber dann der Raum, (§. 768.) nachher die Zeit, (§. 782. u. f.) und zulezt die Vorſtellung (§. 793.) entwikelt wurde.

§. 800. So wie die Gewißheit des Bewußtſeyns blos auf der Annahme einer Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns beruhte, die die Auflöſung der im Gedanken des Seyns ſeyenden Widerſprüche enthielt: (§. 320.) und daher als eine höhere Gewißheit als die Annahme der widerſprechenden erſchien, die ſelbſt die widerſprechenden in ihrer Entgegenheit beybehielt und gewiß machte, (§. 322.) und als eine nothwendige gegen eine zugegebene Gewißheit erſchien: (§. 323.) alſo beruht auch die Gewißheit der Vorſtellung blos auf der Annahme der Vereinigung der Dinge, die den Widerſpruch auflöste, der in ihrer unendlichen Vielheit lag, daß ſie als unvereinigbar, und doch als in einem Seyn ſeyend angenommen wurden, (§. 760. 792.) und erſcheint daher, als eine größere Gewißheit als die Annahme der Dinge in ihrer Einzelnheit, und in ihrem einen Seyn. Dieſe ſich widerſprechenden Seyn der Dinge werden in der Vorſtellung durch ihre Gewißheit, weil in ihr ihre Vereinigung geſchehen iſt, ſelbſt in ihrer Entgegenheit gewiß und beybehalten. Die Vorſtellung, das iſt das Seyn der Dinge im Raum und in der

Zeit, (§. 793.) erſcheint daher auch als eine nothwendige Gewißheit habend, ſtatt daß das eine Seyn der Dinge und ihr Einzeln-Seyn, das wir uns in ihrer unendlichen Vielheit dachten, (§. 760.) nur als eine zugegebene Gewißheit habend erſcheinen. Wer Dinge annimmt, muß auch die Vorſtellung der Dinge im Raum und in der Zeit annehmen.

§. 801. Das Bewußtſeyn widerſprach allem, es war in nichts enthalten, nichts war ihm gemas, (§. 324.) alles wurde durch daſſelbe ungewiß, auſſer ihm war nichts mehr gewiß, (§. 325.) es war von allem Leben getrennt (§. 326.) und ſtatt alles wirklichen Seyns wurde ein reflectirtes Seyn, ein Seyn um anderer willen angenommen; (§. 327.) eben ſo iſt die Vorſtellung der Dinge im Raum und in der Zeit etwas, was keinem Seyn der Dinge, wie wir es uns bisher dachten, gemas iſt, denn wenn das Verbunden-Seyn der Dinge ihr Seyn iſt, (§. 793.) ſo iſt kein Einzeln-Seyn mehr, und kein Ding, was unverbunden iſt, iſt mehr gewiß. Selbſt eine andere Verbindung der Dinge, wenn ſie nicht mit der Verbindung verbunden iſt, iſt nicht, und iſt nicht gewiß. Die Verbindung allein iſt, und iſt allein gewiß. Vom Seyn der Dinge wird alſo ein einziger Moment, der der Vorſtellung, der Vereinigung getrennt, der vom Seyn des Seyns aller Dinge verſchieden iſt, und ſtatt alles Seyns der Dinge, was wir bisher kannten, das ein Seyn an ſich war, wird das Seyn der Verbindung, ein Seyn, was nur ein bedingtes Seyn iſt, (§. 795.) angenommen. Wir nehmen das Seyn der Dinge als ein Seyn an ſich an, nun aber iſt nur das, was mit andern verbunden iſt, was im Raum und in der Zeit vorgeſtellt wird, und das Seyn iſt zu einem Seyn um anderer willen geworden.

§. 802. So wenig Bewußtſeyn Antwort auf die Frage des Zweifels: Was Seyn ſey? war, (§. 328. u. f.) ſo wenig iſt das, daß wir wiſſen, daß die Dinge in der Vorſtellung ſind, Antwort auf die Frage: Was ſind die Din-

seyt (§. 764.) denn die Verstellung im Raum und in der Zeit ist nur eine Verbindung der Dinge mit einander, damit aber die Dinge verbunden werden konnen, müssen sie ein Seyn haben. Ihr Seyn in der Verbindung kann also ihr Seyn ausser der Verbindung nicht gewiß machen, und dadurch, daß ich weiß, daß sie in der Verbindung sind, erfahre ich nicht, was sie sind. Die Verstellung der Dinge ist nur die Auflösung der Widersprüche, die in der Annahme des Seyns der Dinge waren. Es wird nur jezt noch wichtiger zu erfahren, was das Seyn der Dinge sey, weil wir wissen daß sie in der Verstellung seyen: so wie die Annahme des Bewußtseyns die Beantwortung der Frage: Was Seyn sey? noch wichtiger machte, und zur neuen Aufgabe wurde. (§. 550.)

§. 803. Aus dem bisherigen haben wir gesehen, daß die Verstellung sich zum Seyn der Dinge verhalt, wie das Bewußtseyn zum Seyn uberhaupt. Das Seyn der Dinge in der Verstellung stimmt auch mit der Begrundung des Bewußtseyns durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels uberein, (§. 651 — 656.) denn die Vorstellung der Dinge ist auch eine Verbindung eines innern gleichsam dem Gedanken angehörigen Seyns, nämlich des Seyns der Beziehung durch Unterscheidung des Seyns der Vereinigung der Vielheit mit einem ihm gleichsam von aussen gegebenem Seyn, nämlich des Seyns der Dinge in ihrer Einzelnheit. Beyde Seyn sind in der Verstellung verbunden, (§. 791.) Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge, (§. 703.) gerade wie dieß bey dem Bewußtseyn und dem Gedanken als Ausdruck des Zweifels der Fall war. (§. 653.)

§. 804. Auch liegt im Seyn der Dinge in der Verstellung ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit fur sie und zu einem einigen Seyn, wie erfodert wird, (§. 730.) denn in der Verstellung im Raum und Zeit werden sie mit einander vereinigt, (§. 794.) das Vereinigen der Dinge aber, das

Aufheben ihrer Vielheit war ihre Vergewisserung, (§. 716. 732.) und sie wurden dadurch dem einigen Seyn der Welt naher gebracht.

§. 805. Man muß sich also die Dinge in der Vorstellung in Raum und Zeit seyend denken. Der Ausdruck der Dinge muß ihrer Verstellbarkeit in Raum und Zeit gemäs seyn. Der Ausdruck der Dinge muß sie in Raum und Zeit vorgestellt darstellen. (§. 787.)

c.

Körper.

§. 806. Die fünfte Frage ist. (§. 737.) Wie ist das Seyn der Dinge im Seyn Gottes? Es ist das Seyn der Dinge als Körper. Es ist das Seyn der Körper. Dieses Seyn muß sich verhalten zum Seyn der Dinge an sich, wie sich das Seyn Gottes zum Zweifel verhält, als wir es durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet finden.

§. 807. Wir fanden es widersprechend daß Bewußtseyn seyn sollte, und daß es nur seyn sollte, insofern Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt wurden, insofern gedacht wurde, daß es also den Gedanken des Seyns voraussetze, der doch selbst des Bewußtseyns zu seiner Erklärung bedurfe, und wir wurden daher genöthigt, ein Seyn des Ich auch ausser dem Denken anzunehmen, welches das Seyn Gottes war. (§. 342 — 370.) Wir fanden dieß durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet, weil der Uebergang vom Seyn des Zweifels zu einem höheren Seyn, der in ihm war, auch das wirkliche Vorhanden-Seyn dieses höheren Seyns voraussetzte, dasselbe als nicht blos dem Seyn des Zweifels entgegen, sondern auch an sich seyend voraussetzte. (§. 657 — 661.)

§. 808. Eben so ist es hier widersprechend, daß die Vorstellung seyn solle, daß die Vereinigung der Dinge im Raum und Zeit seyn solle, und daß sie doch nur seyn solle, insofern das Seyn der Dinge an sich sey, das sich in seiner unendlichen Vielheit selbst widersprechen würde, wenn wir nicht annähmen, daß sie vorgestellt wurden. (§. 795.) Wir fanden es widersprechend, daß die Vorstellung nur seyn sollte, insofern das Seyn der Dinge an sich wäre, daß sie dieß voraussetzt, das doch selbst zu seiner Erklärung der Annahme der Vorstellung bedurfte. Wir finden, daß wenn die Vereinigung der Dinge blos um ihrer unendlichen Vielheit wegen ist, sie nicht ist, weil wir ihre unendliche Vielheit nicht annehmen können, wenn wir ihre Vereinigung nicht annehmen.

§. 809. Wir finden uns daher hier auf die gleiche Art genöthigt, ein Seyn der Vorstellung, ein Seyn der Vereinigung der unendlichen Vielheit auch ausser dem Aufheben der Verschiedenheit anzunehmen, daß die Vereinigung der Dinge nicht blos um ihrer unendlichen Vielheit, sondern um der Vereinigung selbst willen sey. Die Vorstellung eines Dings in welcher wir selbst den Grund zu seiner Vereinigung mit andern Dingen finden, ist ein Körper. Das Seyn der Dinge in dieser Vorstellung ist ihr Seyn als Körper.

§. 810. Indem wir uns die Dinge als Körper denken, denken wir sie uns als selbst eine Vielheit enthaltend, daß ausser der Vielheit ausser ihnen (mit der sie vereinigt seyen) eine Vielheit in ihnen sey. Indem wir uns die Körper als selbst eine Vielheit enthaltend denken, denken wir uns die Vereinigung der Vielheit, als nicht blos um des Aufhebens der Vielheit willen seyend, denn sie ist alsdann mit einer nicht aufgehobenen Vielheit. Die Vielheit zwischen dem Ding, und den andern Dingen ist aufgehoben, die Vielheit in dem Ding selbst ist es aber nicht, und insofern dieß das Seyn des Dings ist, ist es alsdann nicht um des Aufhebens der Verschiedenheit willen. Wir denken uns die Körper als Theile ho-

hend. Inſofern ſie Theile haben, ſind ſie ein Ganzes, haben ein Seyn der aufgehobenen Vielheit, das nicht blos um der aufgehobenen Vielheit willen iſt, denn ſie können dabey immer noch mit andern Körpern im Verhältniß der Vielheit ſtehen.

§. 811. Wir müſſen uns vielmehr denken, die Vereinigung des Dings mit andern ſey nur, inſofern ſeine und ihre Verſchiedenheit von ſich ſelbſt ſey, daß der Körper mit den andern Körpern nur inſofern vereinigt ſey, als er und ſie eine Vielheit enthalten, weil dieſe beyden Begriffe der Vereinigung zwiſchen den Körpern und in den Körpern ſelbſt, da ſie einander nicht widerſprechen und ſie ſich einander erklären ſollen, einander gemas ſeyn müſſen. Mit andern Worten, wir müſſen uns die Dinge als Theile enthaltend, als theilbar, und als mittelſt ihrer Theile und der Theile der andern Körper mit dieſen verbunden denken, wenn wir uns die Dinge als Körper denken.

§. 812. Die Annahme einer Vielheit in den Dingen, theilbarer Körper widerſpricht nicht dem Anfangs angenommenen Seyn der Dinge, der Einfachheit ihres Seyns, weil ihr auch die Verſchiedenheit von ſich ſelbſt nicht widerſprach, die wir annahmen, als wir die Dinge im Raum ſeyend annahmen, (§. 766.) und dieſe innere Vielheit iſt nichts anders als dieſe Verſchiedenheit von ſich ſelbſt für das Ding zugleich mit ſeiner Vereinigung mit andern Dingen gedacht.

§. 813. Der Körper iſt für das Seyn der Dinge das was die Gottheit für das Seyn überhaupt war. So wie die Gottheit ein Seyn war, wo die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns daſſelbe iſt als ihre Verſchiedenheit, nämlich ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen iſt, (§. 328.) ein Seyn, in dem kein Gedacht-Seyn iſt, (§. 330.) und wo Gedacht-Seyn nur inſofern iſt, als es dem Seyn entgegen iſt, welches allein in ihm iſt, (§. 351 — 354.) alſo iſt das Seyn der Körper, ein Seyn, wo die Vereinigung des Seyns

und des Gedacht-Seyns der Dinge, ihres Einzeln- und ihres Verbunden-Seyns daſſelbe iſt, als ihre Verſchiedenheit, nämlich eines von beyden, ein Einzeln-Seyn, was dem Verbunden-Seyn entgegen iſt.

§. 814. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge, ihres Einzeln- und Verbunden-Seyns im Seyn der Körper iſt, daß die Vielheit in ihm die Vereinigung auſſer ihm macht, daß ſie eines und daſſelbe iſt als ſie, (§. 811.) und die Vielheit im Körper iſt ein Seyn, ein Einzeln-Seyn, wie ſeine Vereinigung mit andern Körpern, ein Gedacht-Seyn, ein Verbunden-Seyn iſt. (§. 810.) Die Vereinigung des Einzeln und des Verbunden-Seyns der Dinge im Seyn der Körper iſt, daß die Körper Theile haben, daß ſie mittelſt ihrer Theile mit andern Körpern vereinigt ſind.

§. 815. Die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge im Seyn der Körper iſt, daß ich mir die Vielheit auch ohne die Einigkeit denken kann, die Einigkeit aber nur inſofern die Vielheit iſt. Ich kann mir die Aufhebung der Vielheit im Körper nur denken, inſofern ich ihn mir, als an ſich und einzeln ſeyend, als ein Ganzes denke, denn dachte ich ihn mir dabey, als mit andern verbunden, ſo wüßte ich nicht, ob die aufgehobene Vielheit in ihm oder auſſer ihm wäre. Weil die Aufhebung der Vielheit auſſer ihm aber nur inſofern ſeyn ſoll, als die Vielheit in ihm aufgehoben iſt, indem ſie daſſelbe ſeyn ſollen, (§. pr.) ſo iſt auch die Aufhebung der Vielheit auſſer ihm, nur inſofern er einzeln iſt. Der Körper ſoll nur vermittelſt ſeiner Theile mit andern Körpern und alſo auch nur vermittelſt der Theile dieſer andern Körper verbunden ſeyn.

§. 816. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge im Seyn der Körper iſt daſſelbe als ihre Verſchiedenheit. Sie iſt Seyn, Einzeln-Seyn, denn indem ich mir denke, daß der Körper nur mittelſt ſeiner Theile mit den andern Körpern verbunden ſey, denke ich ihn mir als ein

Ganzes, als ein Einzelnes, und ich denke mir ihn alſo ſowohl in und auſſer ſeiner Vereinigung mit andern Körpern, als ein Einzelnes. Ich denke mir alſo immer ſein Seyn als ein Einzeln-Unverbunden-Seyn, wie das bloße Seyn der Dinge gedacht wurde. (§. 713.)

§. 817. So wie das Seyn Gottes ein Seyn war, in dem kein Gedacht-Seyn war, (§. 350.) das dem Gedacht-Seyn entgegen war, ohne es jedoch aufzuheben, in dem das Gedacht-Seyn aber nur inſofern war, als es dem Seyn entgegen war, das allein in ihm war: (§. 351. u. f. f. f.) alſo iſt das Seyn der Körper ein Seyn der Dinge in dem kein Verbunden-Seyn der Dinge iſt, denn auch wo Körper verbunden ſind, ſind ſie es nur mittelſt ihrer Einzelnheit, ihrer Theile. Es iſt kein gänzliches Aufheben des Verbunden-Seyns, weil in ſeinem Seyn das Einzeln und Verbunden-Seyn einander entgegen bleiben, denn ſie ſind nur inſofern in ihm vereinigt, als das Einzeln-Seyn mehr in ihm iſt, als das Verbunden-Seyn, (§. 816.) als ihre Vereinigung daſſelbe iſt als ihre Verſchiedenheit. Weil Einzeln und Verbunden-Seyn einander in ihm entgegen bleiben, ſo iſt auch Verbunden-Seyn in ihm, weil es dem Einzeln-Seyn entgegen iſt.

§. 818. Wir nehmen ein Verbunden-Seyn für die Körper an, inſofern eine Verbindung der Theile in ihnen iſt. Die Verbindung ihrer Theile aber iſt daſſelbe als ihre Verſchiedenheit, indem ſie die Verbindung des Einzeln- und Verbunden-Seyns iſt, (§. 816.) denn inſofern die Vielheit der Theile aufgehoben iſt, welches ein Verbunden-Seyn und kein Einzeln-Seyn iſt, ſo iſt auch die Verbindung des Körpers mit andern Körpern, da ſie nur mittelſt der Theile iſt, (§. 815.) aufgehoben, welches ein Einzeln-Seyn und kein Verbunden-Seyn iſt. In der Vereinigung der Theile zu einem Ganzen iſt alſo eine Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns, die daſſelbe iſt, als ihre Verſchiedenheit. Selbſt alſo indem

ich mir die Körper als ein Ganzes denke, denke ich mir kein Verbunden-Seyn in ihnen.

§. 819. So wie das Seyn Gottes als ein Seyn vermittelst seiner selbst im Vergleich mit dem bedingten Seyn des Ich erschien, (§. 355.) also erscheint auch das Seyn der Körper als ein Seyn vermittelst seiner selbst in Vergleich mit dem bedingten Seyn der Vorstellung. (§. 795.) Das Seyn der Körper ist ein Seyn der Vereinigung der Vielheit, die so wenig um des Aufhebens einer ihr entgegenseyenden Vielheit ist, daß sie selbst neben dieser Vielheit besteht. (§. 809. u. f.) Die Vorstellung ist nur, insofern Dinge sind, eine Vielheit der Dinge ist. Der Körper aber ist nicht nur insofern noch andere Körper sind, er ist auch insofern er selbst ist, insofern seine Theile sind.

§. 820. So wie aus diesem Grund das Seyn Gottes, als ein Seyn, das alles Seyn in sich faßte, (§. 356.) das von sich selbst nicht unterschieden werden konnte, (§. 357.) erschien, so erscheint auch um deswillen das Seyn der Körper als das vollendete Seyn der Dinge, das allem dinglichen Seyn gemäs ist, und dessen Seyn alles dingliche Seyn in sich faßt, das wir vom Seyn der Dinge nicht unterscheiden, das sich nicht auf ein anderes Seyn bezieht. Es erscheint als ein Einzeln-Seyn der Dinge, dessen Seyn immer das ist, was es ist. Für die Dinge ist der Körper und das Seyn des Körpers eines und dasselbe. Wir sagen die Dinge sind Körper, statt daß wir sagten, die Dinge sind in der Vorstellung.

§. 821. So wie durch die Annahme des Seyns Gottes statt der Gewißheit der Reflection und einer gegenseitigen Bedingtheit, statt einer von der historischen und blos zugegebenen unterschiedenen und erwiesenen Gewißheit eine höhere Gewißheit des Erweises, die man die des Glaubens nennt, angenommen wird; (§. 358. u. f.) so wird durch die Annahme des Seyns der Körper eine höhere Gewißheit für das Seyn der Dinge angenommen, statt der erwiesenen Gewißheit

der Vorstellung, die man von der blos zugegebenen des Seyns der Dinge an sich unterschied. (§. 800.)

§. 822. Der Körper erscheint uns als etwas wirkliches im Vergleich mit der Vorstellung. Die Vereinigung eines Dings mit andern Dingen, das, daß wir es uns vorstellen konnten, war eine Gewißheit, die wir von der blosen Annahme des Dings in seinem Einzeln-Unverbunden-Seyn unterschieden. (§. 800.) Wenn wir aber das Ding als Körper finden, da es mittelst seiner Theile, die es als ein Ganzes in sich faßt, mit andern Körpern mittelst ihrer Theile zusammenhange, (§. 815.) so nehmen wir dieß als seine Gewißheit derjenigen an, daß die Gewißheit seiner Vorstellbarkeit keine mehr für uns ist. Wir unterscheiden auch in ihm die Gewißheit seines Einzeln-Seyns, die wir in seiner blosen ersten Annahme hatten, von der Gewißheit seines Verbunden-Seyns, die wir in der Annahme seiner Vorstellbarkeit hatten, nicht, indem im Körper das Einzeln- und das Verbunden-Seyn des Dings vereinigt sind. (§. 814.)

§. 823. So wie das Seyn Gottes ein Seyn war, das allem Seyn gemäs war, (§. 360.) durch welches alles wieder gewiß wurde, was das Bewußtseyn ungewiß gemacht hatte, (§. 361.) wodurch das Bewußtseyn wieder mit allem Leben eines wurde, (§. 362.) und kein Seyn dem andern mehr entgegengesetzt, sondern alle im Seyn Gottes vereinigt wurden, (§. 363.) so ist das Seyn der Körper ein Seyn was allem Seyn der Dinge gemäs ist, denn es ist, wie wir gesehen haben, (§. 815. u. f.) eine Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge, die ihr Einzeln-Seyn ist, was das ursprüngliche Seyn der Dinge war. (§. 713. u. f.) Weil die Dinge als Körper wirklich sind, kann kein Seyn der Dinge dem andern mehr entgegen seyn.

§. 824. Durch die Annahme der Vorstellung war alles Seyn der Dinge ungewiß geworden; (§. 801.) durch die Annahme der Körper wird dieß alles wieder gewiß, denn das

Verbunden-Seyn wird nicht mehr als der Grund der Gewißheit angenommen, denn die Dinge in ihrer Wirklichkeit haben mehr Einzeln-Seyn als Verbunden-Seyn. (§. 817.)

§. 825. Das Seyn der Dinge, was von allem andern Seyn der Dinge getrennt war, ihr Seyn in der Vorstellung, (§. 801.) wird wieder mit dem Seyn der Dinge, wie wir es uns gleich Anfangs dachten, eines, und das Seyn der Dinge wird wieder ein Seyn um seiner selbst willen, denn das Verbunden- und Einzeln-Seyn der Dinge wird mit einander im Seyn der Körper vereinigt, indem sie als mittelst ihres Einzeln-Seyns verbunden angenommen werden, (§. 816. u. f. f.) und die Körper sind nicht blos um ihrer Verbindung mit andern willen, sie sind auch um ihrer selbst willen, als Ganze um ihrer Theile willen (§. 819.)

§. 826. Sowie der Ausdruck: Gott ist das Seyn, vollständige Antwort auf die Frage: Was ist das Seyn? war; (§. 564.) also ist der Satz: die Dinge werden als Körper gedacht: vollständige Antwort auf die Frage: Wie werden die Dinge gedacht? (§. 754.) denn der Widerspruch der in ihr lag, daß die Dinge als eine unendliche Vielheit gedacht wurden, daß das Seyn und das Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verschieden angenommen wurden, und zwar als auf eine unbekannte Art eines, (§. 760.) ist durch die Annahme, daß die Dinge als Körper gedacht werden, gelöst, denn, wie wir gesehen haben, (§. 810. 814.) ist darin das Seyn und das Gedacht-Seyn der Dinge vereinigt. Es ist aber auch verschieden. (§. 815.) Die Vereinigung ist aber mit der Verschiedenheit in Uebereinstimmung gesetzt, und ihr Verhältniß ist nicht unbekannt, wie es in der Frage und in der unendlichen Vielheit war, sondern wir wissen, daß es darin besteht, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge dasselbe ist als ihre Verschiedenheit, und zwar um deswillen, weil sie Seyn ist, indem der Körper mittelst seiner Theile mit andern Körpern vereinigt

iſt, und alſo ſelbſt in ſeinem Verbunden-Seyn Einzeln-Seyn hat. (§. 816.) Da nun die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge bekannt iſt, iſt der Widerſpruch gelöst. (§. 760.)

§. 827. Aus dem bisherigen erhellt, daß der Körper ſich zum Seyn der Dinge verhalte, wie die Gottheit zum Seyn überhaupt. Auch ſtimmt das Seyn der Dinge als Körper mit der Begründung des Seyns Gottes durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels (§. 657 — 661.) überein, denn das einige Seyn auſſer dem Denken, zu dem der Gedanke den Uebergang vom Seyn des Zweifels macht, iſt für die Dinge ihr Seyn als Körper.

§. 828. Es liegt im Seyn der Dinge als Körper ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit und zu einem einigen Seyn, wie erfodert wurde, (§. 730.) denn wie wir geſehen haben, wurde dadurch der Widerſpruch, der in der urſprünglichen Annahme ihres Seyns lag, gelöst, (§. 826.) und ihr Seyn wurde nicht nur dadurch zu einem mit andern vereinigten Seyn, wie in der Vorſtellung ein Seyn war, (§. 804.) ſondern zu einem Seyn, was mittelſt ſeines eignen Seyns mit andern verbunden war, (§. 825.) alſo zu einem einigen Seyn gemacht.

§. 829. Wir müſſen uns alſo die Dinge als Körper denken, der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn als Körper gemäs ſeyn, und er muß ſie als Körper darſtellen. (§. 727.)

f.

Mein Körper.

§. 830. Die ſechſte Frage (§. 737.) iſt: Wie iſt das Seyn der Dinge im Leben? Es iſt das Seyn meines Körpers. Es iſt das Seyn der Dinge in meinem Körper, das Seyn der Dinge in mir.

Dieſes Seyn muß ſich verhalten zum Seyn der Dinge an ſich, wie ſich das Leben zum Zweifel verhalt, wenn wir es durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet finden.

§. 831. So wie wir fanden, daß ohngeachtet deſſen, daß Gott das Seyn ſey, noch immer Bewußtſeyn ſey, (§. 371.) und wie uns dieß widerſprechend vorkam, daß das Denken noch ſeyn ſollte, da nur das einige Seyn Gottes ſeyn ſollte, (§. 372.) und wir uns deshalb fragten: Was das Ich ſey, wenn Gott das Seyn ſey? (§. 373.) alſo finden wir, daß wir uns noch immer die Dinge in der Vorſtellung ſeyend denken, obgleich wir ſie uns als Körper denken. Wir machen uns von den Körpern ſelbſt Vorſtellungen, wir nehmen auch die Körper als vorſtellbar an. *)

§. 832. Dieß ſcheint widerſprechend, denn warum ſoll noch eine Vereinigung ſeyn, die blos um der Verſchiedenheit willen iſt, wenn eine Vereinigung iſt, die auch in ſich und ohne das Aufheben der Verſchiedenheit iſt? Wie kann für die Dinge noch das bedingte Seyn der Vorſtellung Statt haben, da es im Seyn der Körper wieder zu einem Seyn um ſeiner ſelbſt geworden iſt? (§. 825.) Wie kann ein Ding als blos um der Vielheit auſſer ihm willen mit andern Dingen vereinigt angenommen werden, da es als Körper um der Vielheit in ihm ſelbſt willen durch ſeine Theile mit ihm vereinigt angenommen wurde? (§. 811.) Wie können wir alſo ein Ding um ſeines Nicht-Seyns willen vereinigt mit andern Dingen, demnach ſeyend annehmen, nachdem wir es ſchon um ſeines Seyns willen mit andern Dingen vereinigt gefunden haben?

*) Auch hier frazen wir blos das Bewußtſeyn, wie wir es im gleichen Fall früher §. 93. u. §. 371. thaten, denn wir haben noch immer das Recht dazu, da die Erfahrung ſo wie der Ausdruck dieſelbe Gewißheit hat, als die Löſung: (§. 87. 209. 536.) wie wir dieß ſchon in der Note zum §. 758. angeführt haben.

Wie können, wenn die Dinge Körper ſind, noch Dinge in der Vorſtellung ſeyn?

§. 833. So wie wir uns dort genöthigt ſahen auſſer dem Bewuſtſeyn und dem Seyn des Ich in Gott, uns noch ein Seyn des Ich zu denken, was zwar mit dem Seyn Gottes vereinigt, aber doch nicht daſſelbe Seyn ſey: (§. 377.) alſo müſſen wir uns hier auſſer dem Seyn der Dinge in der Vorſtellung und dem Seyn der Körper noch ein Seyn der Vereinigung der Dinge mit einander denken, das zwar mit dem Seyn der Körper übereinſtimme, aber doch nicht daſſelbe Seyn ſey. Wir müſſen uns ein Seyn der Dinge in der Vorſtellung vermittelſt ihres Seyns als Körper denken, das kein Seyn der Vereinigung um der Aufhebung der Vielheit willen, noch auch eine bloſe Vereinigung mittelſt der Theile ſey. Wir müſſen uns das Seyn der Dinge als Körper, als ihr Seyn in der Vorſtellung beybehaltend denken.

§. 834. Denken wir uns ein Seyn der Dinge in der Vorſtellung vermittelſt des Seyns der Dinge als Körper, ſo denken wir uns das Seyn der Dinge in der Vorſtellung, ſo wie das Seyn der Dinge als Körper. Denken wir uns das Seyn der Dinge in der Vorſtellung, ſo wie das Seyn der Dinge als Körper, ſo denken wir uns die Dinge in der Vorſtellung als eine Vielheit, die in der Vorſtellung enthalten iſt, als ein Unverbunden-Seyn in der Verbindung ſelbſt, daß auſſer dem Unverbunden-Seyn auſſer der Verbindung ein Unverbunden-Seyn in der Verbindung ſelbſt ſey. (§. 810.)

§. 835. Denken wir uns die Dinge in der Vorſtellung als eine Vielheit, die in der Vorſtellung enthalten ſey, ſo denken wir uns die Vorſtellung als ein Ganzes, deſſen Theile die Dinge in der Vorſtellung ſeyn. Die Vorſtellung ſoll alſo hierin ſelbſt die Vorſtellung enthalten. Die Vorſtellung ſoll hierin ſelbſt ein vorgeſtelltes ſeyn. Das Seyn der Vorſtellung und das vorgeſtellte Seyn der Vorſtellung ſoll alſo hierin eines ſeyn. Wir müſſen alſo ein vorſtellendes anneh-

men, denn durch dieſe Annahme eines das verſtellt, ſind Seyn und Vorgeſtellt-Seyn der Vorſtellung vereinigt, denn die Vorſtellung iſt alsdann nur inſofern als das verſtellende iſt, und das vorſtellende iſt nur inſofern es ſich verſtellt. Wir nehmen dieß auf die gleiche Art an, wie wir durch die Annahme eines denkenden Seyn und Gedacht-Seyn vereinigten. §. 317.)

§. 836. Denken wir uns ein verſtellendes, und dieß vorſtellende, als ein Ganzes, das die Dinge in der Vorſtellung auf die gleiche Art enthalte, wie der Körper die Dinge enthalte, ſo denken wir uns das verſtellende als einen Körper. Ein Körper war die Vorſtellung eines Dings, in welchem wir ſelbſt den Grund zu der Vereinigung des Dings mit andern Dingen fanden. (§. 809.)

§. 837. Denken wir uns dieß verſtellende als einen Körper, ſo denken wir es uns nur mittelſt der Vielheit in ihm, was die Dinge in der Vorſtellung ſind, (§. 834.) mit andern Körpern verbunden, denn wir dachten uns den Körper als nur mittelſt ſeiner Theile mit andern Körpern verbunden. (§. 811.) Indem wir uns den verſtellenden Körper als mit andern Körpern verbunden denken, ſo unterſcheiden wir ihn von andern Körpern.

§. 838. Der verſtellende Körper wird von andern Körpern unterſchieden, dadurch daß ſein Seyn ein Seyn der Verſtellung und ein Vorgeſtellt-Seyn der Vorſtellung iſt. Die Vorſtellung war dem Bewußtſeyn gleich. (§. 794. ꝛc.) Das Seyn des vorſtellenden muß alſo dem Ich gleich ſeyn. Der verſtellende Körper iſt alſo der Körper des Ich, iſt mein Körper.

§. 839. Indem ich mir meinen Körper denke, denke ich mir die Vielheit der Dinge in der Vorſtellung, alſo wie ſie in Raum und Zeit vereinigt ſind, (§. 795.) als ſeine Theile, und daß er mittelſt der Vorſtellungen mit andern Körpern vereinigt ſey. Es iſt ein Seyn der Vereinigung der

Vielheit der Dinge, das dem Seyn der Körper nicht entgegen iſt, denn ich denke ihn mir als Körper. Es iſt aber doch nicht daſſelbe, denn mein Körper iſt ein verſtellendes. Er unterſcheidet ſich von den andern Körpern dadurch, daß er nicht eine bloße Vielheit in ſich als ein Ganzes vereinigt, ſondern daß ihm die Vereinigungen der Vielheit ſelbſt eine Vielheit, die er vereinigt, ſind.

§. 830. Mein Körper iſt für das Seyn der Dinge, das, was das lebende Ich für das Seyn überhaupt iſt. So wie ich beym lebenden Ich annahm, das Seyn Gottes müſſe gedacht werden können, weil es das Bewußtſeyn nicht aufheben, ſondern dieſes mittelſt ſeiner gedacht werden ſolle; (§. 383. u. f.) alſo nehme ich bey meinem Körper an, die Körper müßten vorſtellbar ſeyn, weil das Seyn der Körper das Seyn der Vorſtellung nicht aufheben, ſondern ich es nur vermittelſt ſeiner denken ſolle. (§. 833. u. f.) Mein Körper ſoll mit andern Körpern verbunden ſeyn, da er aber ein verſtellendes iſt, ſo muß dieß mittelſt der Verſtellung geſchehen, die andern Körper müſſen alſo verſtellbar ſeyn.

§. 831. So wie beym lebenden Ich das Ich als durch Gottes Seyn hervorgebracht, als von Gott erſchaffen erſchien, weil es, indem es ein Denken des Seyns Gottes war, als ein Seyn erſchien, das um eines Seyns willen war, welches um ſein ſelbſt willen war; (§. 386. u. f.) alſo erſcheint auch mein Körper als vermittelſt der andern Körper ſeyend, weil er als ein verſtellendes gedacht wird, das verſtellende aber nur inſofern iſt, als das vorgeſtellte iſt, (§. 835.) mein Körper alſo nur inſofern iſt, als die andern Körper ſind, die er verſtellt. (§. 837.) Indem aber mein Körper um der andern Körper willen iſt, ſo iſt er um ſeyender willen, die nicht um eines andern willen, ſondern um ihrer ſelbſt willen ſind, denn ſo dachten wir uns die Körper. (§. 819.) Inſofern das Seyn meines Körpers alſo durch ein Seyn bedingt

iſt, das ſelbſt unbedingt iſt, ſo erſcheint er als weniger als dieſes Seyn ſeyend, als durch daſſelbe hervorgebracht.

§. 842. Ich denke mir, daß die Körper Eindrücke auf meinen Körper machen, daß das Seyn meines Körpers veranlaßt ſey, durch das Seyn der andern Körper, daß mein Körper fühlend ſey, daß die Vorſtellungen der Dinge in Raum und Zeit, die in mir ſind und die Theile des Ganzen, das mein Körper iſt, ausmachen, veranlaßt ſeyen durch die andern, durch die in Raum und Zeit vorgeſtellten Körper, daß dieſe aber auch auſſer dieſen Vorſtellungen, unabhängig von dieſen Eindrücken, die ſie auf meinen Körper machten, ſeyen.

§. 843. Ich kann mir dieß ſehr gut denken, denn ich dachte mir ja die Körper als mit andern Körpern durch ihre eigenen Theile und durch die Theile dieſer Körper verbunden, (§. 811.) und ich kann mir alſo denken, die andern Körper machten mittelſt ihrer Theile Eindrücke auf meinen Körper, und würden dadurch Theile meines Körpers, denn wenn ſie mittelſt ihrer Theile Eindrücke auf meinen Körper machen, und nicht mittelſt ihres Ganzen, ſo ſind dieſe Eindrücke zugleich ihr Seyn und ſind es nicht, und ſo ſind die Körper von dieſen Eindrücken unabhängig.

§. 844. So wie ich mir beym lebenden Ich einen Uebergang von ſeinem bedingten zu ſeinem unbedingten Seyn, ein Mehr-Seyn ſeines göttlichen Seyns als ſeines Bewußtſeyns aus dem Bewußtſeyn ſelbſt entſtanden, eine göttliche Beſtimmung für daſſelbe dachte, (§. 383. u. f. f. f.) ſo muß ich mir auch meinen Körper denken, daß in ihm ein Uebergang vom Seyn der Vorſtellung zum körperlichen Seyn ſey. Inſofern mein Körper ſich die Körper vorſtellt, hat er ein Seyn der Vorſtellung, und hat es auch nicht, denn er hat es, indem er um der vorgeſtellten willen iſt, (§. 835. u. f. f. 795.) er hat es aber nicht, inſofern die vorgeſtellten nicht um ſeinetwillen ſind, da ſie Körper ſind. (§. 841.)

§. 845. Inſofern iſt alſo mein Körper, da er ein vorſtellendes iſt, in ſeinem Seyn durch das Seyn der Körper aufgehoben. Er ſoll aber doch mit den Körpern vereinigt ſeyn, weil die Vorſtellung auch ohnerachtet der Körper iſt. (§. 851.) Sein Aufgehoben-Seyn durch das Seyn der andern Körper muß alſo weniger ſeyn, als ſein Seyn mittelſt ihrer. Sein Seyn mittelſt ihrer war, daß er um der Körper willen war, da er ſie ſich vorſtellte. Es war das Vereinigen der Vielheit um der Aufhebung der Vielheit willen.

§. 846. Soll nun dieſes Vereinigen der Vielheit vereinigt ſeyn mit dem Seyn der Körper, das eine Vereinigung der Vielheit um ihrer ſelbſt willen war, (§. 809. u. f.) und ſoll jene mehr ſeyn als dieſe, ſo müſſen wir uns ſein Seyn mittelſt des Seyns der Körper als entſtanden aus ſeinem Nicht-Seyn mittelſt derſelben denken; nämlich daß er die Unabhängigkeit der Körper von ihm, mittelſt der Vereinigung mit ihnen durch die Vorſtellung derſelben, aufhebe.

§. 847. Ich denke mir, daß mein Körper einwirke auf die andern Körper. Ich denke ihn mir als thätig. Ich denke mir, daß das bloſe Vorſtellen der Körper, das bloſe Vereinigen der Vielheit der Körper um des Aufhebens der Vielheit willen, zu einem körperlichen Seyn meines Körpers, zu einem Vereinigen der Vielheit um ſeiner ſelbſt willen werde, daß die andern Körper nicht blos von meinem Körper vorgeſtellt wurden, ſondern auch Theile meines Körpers wurden.

§. 848. Ich denke mir daß aus der Vereinigung meines Körpers mit den andern, die nur darin beſteht, daß mein Körper ſie ſich in Raum und Zeit vorſtellt, eine Vereinigung mit ihnen werde, wodurch ſie ſeine Theile ſeyen. Ich denke mir, daß das Seyn meines Körpers mehr war als das Seyn der andern Körper, daß er ihr Seyn zu ſeinem Seyn mache, und daß dieß daraus entſtehe, daß er ſie ſich vorſtelle. Ich denke mir meinen Körper als auf die andern Körper einwirkend in Gemäsheit ſeiner Vorſtellungen derſelben in

Raum und Zeit. Ich denke ihn mir als thätig, nach der Vorstellung thatig.

§. 849. Ich kann mir dieß sehr gut denken, weil ich mir denke, die andern Körper würden mittelst ihrer Theile, Theile meines Körpers, (§. 843.) denn es läßt sich alsdann eine zunehmende Vereinigung der andern Körper mit meinem Körper denken.

§. 850. So wie ich mir also das lebende Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt dachte, (§. 392.) so denke ich mir meinen Körper als fühlend, daß die andern Körper auf ihn Eindrücke machen, und als thätig, daß er auf die andern Körper einwirke, und dieses stimmt mit einander überein, denn ich nehme an, daß er in Gemäsheit seiner Vorstellungen in Raum und Zeit, also in Gemäsheit der Eindrücke, die er erhält, thätig sey. (§. 844. 846. u. f. f.)

§. 851. So wie das lebende Ich ein vermittelst des Seyns Gottes gedachtes, ein vom Seyn Gottes beybehaltenes Bewußtseyn war, (§. 393.) so wie es das Seyn des Ich war, das noch ausser seinem Denken seyn sollte, und das uns auf die Annahme des Seyns Gottes brachte, (§. 394.) so wie es ein mit dem Seyn Gottes vereinigtes jedoch nicht dasselbe seyendes Seyn des Ich war, welche Vereinigung bekannt wurde und das Seyn des Ich nicht aufhob; (§. 395. u. f. f.) eben so ist das Seyn meines Körpers ein vermittelst des Seyns der Körper gedachtes und vom Seyn der Körper beybehaltenes Seyn der Vorstellung. (§. 834 — 839.) Es ist das Seyn der Vereinigung der Vielheit der Dinge ausser ihrem Seyn in der Vorstellung, das uns auf die Annahme des Seyns der Körper brachte, (§. 809.) und ein mit dem Seyn der Körper vereinigtes jedoch nicht dasselbe seyendes Seyn der Vorstellung. (§. 839.) welche Vereinigung uns nun dergestalt bekannt ist, daß durch sie das Seyn der Vorstellung nicht aufgehoben ist, wie es im Seyn der Körper der Fall war. (§. 825.) Die Vorstellung erscheint nun als meine Vorstellung. (§. 838.

u. f.) Hiermit iſt den oben vorausgeſetzten Foderungen ein Genuge geſchehen. (§. 833.)

§. 852. So wie das Seyn des lebenden Ich kein Seyn war, das dem Seyn Gottes entgegengeſetzt wurde, (§. 398.) wie ich es mit derſelben Gewißheit, als das Seyn Gottes annahm (§. 399. u. f.) und mir alle Sätze, die uns auf die Annahme des Seyns Gottes leiteten, als ſelbſt in ihrer Unabhangigkeit vom Seyn Gottes durch die Annahme des lebenden Ich gewiß geworden, erſchienen; (§. 401 — 408.) alſo iſt auch das Seyn meines Körpers keine Annahme, die die der Körper ausſchließt. Sie geſchieht mit derſelben Gewißheit, mit der wir die Körper annahmen. Mein Körper erſcheint mir auch als etwas wurkliches, (§. 821. u. f.) daß er mittelſt ſeiner Theile mit andern verbunden iſt. Auch ſcheint mir alles, was mich auf die Annahme des Seyns der Körper leitete, als die Unendlichkeit der Dinge, der Raum, die Zeit, und die Vorſtellung durch die Annahme meines Körpers dieſelbe Wirklichkeit zu erlangen, als die der Körper, weil ich mir die Körper als vorſtellbar denken muß, ſobald ich meinen Körper annehme. (§. 840.)

§. 853. Sobald ich mir aber die Körper als vorſtellbar denke, ſo muß ich nur die Vorſtellung als die gleiche Wirklichkeit als das Seyn habend denken: und ſobald ich mir die Vorſtellung als wirklich denke, muß ich mir auch die unendliche Vielheit als wirklich denken, weil die Vorſtellung eine blos um ihrer Aufhebung willen ſeyende Vereinigung war. (§. 795.) Denke ich mir die Vorſtellung und die unendliche Vielheit der Dinge als wirklich, ſo muß ich mir auch Raum und Zeit als wirklich denken, weil die Vorſtellung die ſeynſetzende Vereinigung die Dinge im Raum und in der Zeit war, (§. 795.) wie wir uns die Dinge als von ſich ſelbſt verſchieden im Raum gedacht hatten. (§. 766.) Daher erſcheint auch Raum, Zeit und Vorſtellung als um der Wirklichkeit meines Körpers willen wirklich ſeyend.

§. 854. So wie das Leben des Ich vom Bewußtſeyn darin unterſchieden war, daß es nicht wie dieſes ein Seyn vermittelſt ſeines Nicht-Seyns, ein Seyn das ſein Gegentheil vorausſetzt, ſondern ein Seyn vermittelſt des Seyns Gottes, in welchem Seyn es ſelbſt mit enthalten iſt, war: (§. 410.) ſo iſt das Seyn meines Körpers darin vom Seyn in der Vorſtellung unterſchieden, daß es nicht wie dieſes ein Seyn iſt, vermittelſt ſeines Nicht-Seyns, ein Seyn das ſein Gegentheil, die unendliche Vielheit der Dinge, vorausſetzt, (§. 795.) ſondern ein Seyn vermittelſt des Seyns der Körper, (§. 851. 841.) welches Seyn ihm ſo wenig entgegengeſetzt iſt, daß ſein Seyn ſelbſt mit darin enthalten iſt, (§. 820. 823.) weil das Seyn der Körper allem Seyn gemäs iſt und mein Körper fühlend iſt, vermittelſt der andern Körper iſt. (§. 841. u. f.)

§. 855. So wie aber dennoch das Leben dem Bewußtſeyn nicht entgegen war, indem es eine Vereinigung des Bewußtſeyns mit dem Seyn Gottes war, und indem im Leben, eben ſo wie im Bewußtſeyn ein Seyn des Nicht-Seyns war, weil, da das Leben zum Seyn Gottes beſtimmt war, es noch nicht das war, was es ſeyn wird, und es mithin zugleich ein Nicht-Seyn war: (§. 411.) eben ſo iſt das Seyn meines Körpers ohngeachtet ſeiner Verſchiedenheit vom Seyn in der Vorſtellung ihm doch nicht entgegen, denn das Seyn meines Körpers iſt ein mit dem Seyn der Körper vereinigtes Seyn in der Vorſtellung, (§. 851.) indem ich ihn mir als einen Körper denke, deſſen Theile die Vorſtellungen der Körper ſind, (§. 859.) und das Seyn meines Körpers iſt auch gleich wie das Seyn in der Vorſtellung ein Seyn des Nicht-Seyns, indem er als thätig gedacht wird, indem er das Seyn der andern Körper zu ſeinem Seyn machen ſoll, und alſo noch nicht das iſt, was er werden ſoll, und mithin auf die gleiche Art, als das lebende Ich, ein Nicht-Seyn hat. (§. 846. u. f. f.)

§. 856. So wie das Leben vom Seyn des Ich in Gott unterſchieden war, und zwar darin, daß es nicht ein einziges, abſolutes Seyn, das nur vermittelſt ſeiner ſelbſt iſt, kein in das Seyn Gottes vergangenes Seyn war, ſondern ein Seyn des Ich, das vermittelſt des Seyns Gottes war, das vom Seyn Gottes beybehalten war: (§. 412.) alſo iſt auch das Seyn meines Körpers vom Seyn der Körper unterſchieden, und darin unterſchieden, daß es nicht ein einziges abſolutes vermittelſt ſeiner ſelbſt, und um ſeiner ſelbſt willen ſeyendes dingliches Seyn iſt, gleich wie das Seyn der Körper (§. 819. u. f.) ſondern daß es nur inſofern iſt, als es ſich verſtellt, (§. 835.) als andere Körper ſind, die es ſich vorſtellt. (§. 832.) Auch iſt mein Körper kein Seyn der Verſtellung, das durch das Seyn der Körper aufgehoben iſt, wie das in der Verſtellung war, indem die Körper blos Einzeln-Seyn waren, und die Verbindung ausſchloſſen; (§. 823. 817.) ſondern mein Körper iſt ein durch das Seyn der andern Körper beybehaltenes Seyn der Verſtellung, indem die Verſtellungen der Körper als Theile meines Körpers gedacht werden. (§. 839.)

§. 857. So wie das Leben ſeiner Verſchiedenheit vom Seyn des Ich in Gott ohngeachtet, doch demſelben nicht entgegen war, weil es ein Seyn vermittelſt des Seyns Gottes, in dem das Ich iſt, war, und weil es mit dem Seyn Gottes vereinigt war, ohne doch daſſelbe zu ſeyn, und wie ich mir ſehr gut denken konnte, daß das Ich in Gott ſey, wenn ich mir es von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt dachte: (§. 413.) eben ſo iſt das Seyn meines Körpers ohngeachtet ſeiner Verſchiedenheit vom Seyn der Körper oder vielmehr vom Aufgehoben-Seyn des Seyns der Verſtellung durch das Seyn der Körper, (§. 817.) ihm doch nicht entgegen, weil es ein Seyn vermittelſt des Seyns der Körper, in dem das Seyn der Verſtellung aufgehoben iſt, (§. 823.) iſt, und weil es mit dem Seyn der Körper vereinigt iſt, ohne doch dieß Seyn zu ſeyn. (§. 823.) und ich kann mir ſehr gut denken, daß das Seyn

der Vorſtellung aufgehoben iſt durch das Seyn der Körper, weil ich mir meinen Körper als leidend und thatig, das vorſtellende als durch das Seyn der Körper hervorgebracht, (§. 842.) und als zum körperlichen Seyn beſtimmt (§. 847.) denke.

§. 858. So wie alſo das Leben des Ich ein Seyn war, das ſowohl von ſeinem Bewußtſeyn als von ſeinem Seyn in Gott verſchieden war, ohne ihnen doch entgegen zu ſeyn (§. 409.) und wie damit, daß behauptet wurde: Ich ſey von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt: weder daſſelbe noch auch das Gegentheil geſagt wurde, als: Ich ſey, und Gott ſey das Seyn: (§. 414.) eben ſo iſt das Seyn meines Körpers ein Seyn, das ſowohl vom Seyn in der Vorſtellung (§ 854.) als vom Seyn der Körper und dem Aufheben der Vorſtellung (§. 856.) verſchieden iſt, ohne ihnen doch entgegen zu ſeyn, (§. 885. 857.) und damit daß geſagt wird, mein Körper fühle und ſey thatig, wird weder daſſelbe noch auch das Gegentheil von dem behauptet, daß die Dinge in der Vorſtellung ſeyen, und daß die Dinge Körper ſeyen.

§. 859. So wie ich, wenn ich das Leben mit dem Bewußtſeyn und mit der Gottheit vergleiche, das Ich in einem beſtandigen Fortgang und in einer Zunahme des Seyns finde, (§. 415. u. f. f. f.) ſo finde ich, wenn ich das Seyn meines Körpers mit dem Seyn in der Vorſtellung und dem Seyn der andern Körper vergleiche, eine beſtandige Thatigkeit meines Körpers, weil, da ich ihn mir immer als die Körper ſich vorſtellend, als fühlend und zugleich als thatig denken muß, und ſeine Thatigkeit mehr iſt als ſein Gefuhl, ich mir ein beſtandiges Verwandeln ſeines Gefühls in ſeine Thatigkeit denken muß. (§. 814. u. f. f. f.)

§. 860. So wie ich nun, wenn ich mir die Gewißheit des Denkens vermittelſt der Gewißheit des Glaubens und dieſe als aus jener entſtanden dachte, mir das Denken als in den

Glauben übergehend, eine zunehmende, werdende Gewißheit des Denkens dachte: (§. 425. u. f. f.) so erscheint mir auch, wenn ich nur die Gewißheit der Dinge in der Vorstellung vermittelst der Gewißheit ihrer Wirklichkeit, (§. 821. u. f.) und diese als aus jener entstanden (§. 809.) denke, das Vorstellen in Raum und Zeit als in das wirkliche Seyn übergehend, als eine zunehmende werdende Gewißheit des Vorstellens, denn alsdann ist die Gewißheit meines Körpers eine auf der Gewißheit der andern Körper, die gewiß sind, gegründete, und aus der Gewißheit der Vorstellung, die sich auf die Unendlichkeit der Dinge, die ungewiß ist, gründet, hervorgehende Gewißheit. Ich nehme an mittelst des Gefühls und der Thätigkeit meines Körpers wurden meine Vorstellungen immer wirklicher.

§. 861. Aus dem bisherigen erhellt, daß das Seyn meines Körpers sich zum Seyn der Dinge verhalte, wie das Leben zum Seyn überhaupt. Auch stimmt das Seyn meines Körpers mit der Begründung des Lebens durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein, (§. 662 — 674.) denn das im Gedanken beybehaltene niedere Seyn des Zweifels durch das höhere selbst war daßelbe als das im Leben durch das Seyn Gottes beybehaltene Seyn des Ich. (§. 660.)

§. 862. Auch liegt im Seyn meines Körpers ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit, und zu einem einzigen Seyn, wie erfodert wurde, (§. 730.) denn wie wir sehen, wird durch die Annahme meines Körpers der Widerspruch zwischen der Annahme der Dinge in der Vorstellung und der Annahme der Dinge als Körper gelöst, (§. 832. u. f. f.) und das Seyn der Dinge wird dadurch zu einem Seyn ihrer Vereinigung, das mittelst ihres Einzeln-Seyns ist, (§. 851.) also zu einem Seyn gemacht, wo die Verbindung und die Vielheit der Dinge vereinigt sind.

§. 863. Ich muß mir also die Dinge in meinem Körper seyend denken und der Ausdruck der Dinge muß ihrem

Seyn in meinem Körper gemäs seyn, er muß sie als in meinem Körper seyend darstellen. (§. 727.)

8.

Freyheit der Seele.

§. 864. Die siebente Frage (§. 737.) ist: Wie ist das Seyn der Dinge in der Freyheit? Diese Frage ist die siebente, denn man kann nicht fragen: Wie ist das Seyn der Dinge im Seyn der Dinge? da man da das Seyn der Dinge nicht von sich selbst unterscheiden, also keine Vergleichung machen könnte. Da aber die Freyheit das Seyn der Dinge auch ohne daß das Ich sich sie denkt, ist, (§. 807.) und dieses Seyn der Dinge noch nicht mit dem Seyn der Dinge überhaupt verglichen werden ist, so ist hier von dieser Vergleichung die Rede.

§. 865. Die siebente Frage also ist. Wie ist das Seyn der Dinge in der Freyheit? Es ist das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele. Es ist die Freyheit der Seele. Die Freyheit der Seele muß sich verhalten zum Seyn der Dinge, wie sich das Seyn der Dinge und die Freyheit des Ich zum Seyn überhaupt verhielt, wenn wir das Seyn der Dinge und die Freyheit des Ich durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet verstanden.

§. 866. So wie wir beym Leben den Widerspruch fanden, daß der Widerspruch: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey, durch die Annahme des Seyns Gottes gelöst sey, und durch die Annahme des Lebens noch bestehe, weil alles was auf die Annahme des Seyns Gottes leitete, als durch das Leben bestehend angenommen wurde; daß wir also den Widerspruch: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey?

noch als bestehend annehmen mußten, daß aber, wenn er nur insofern sey, als er auf das Seyn Gottes leitete, er nicht sey, weil das Seyn Gottes selbst nur sey, insofern er sey: und wie wir also fanden, daß nach erkanntem Seyn Gottes, die Frage: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey, zugleich als vorhanden und als nicht vorhanden, als bestehenseilend, und als nicht bestehend anzunehmen sey: (§. 437-448.) eben so finde ich beym Seyn meines Körpers, daß der Widerspruch: daß die Verbindung der Dinge nicht blos um des An-sich-seyns der verbundenen willen seyn dürfe, weil sie sonst nicht wäre, indem die verbundenen nur insofern sie ist, als seyend angenommen werden können, weil die Verbindung und die verbundenen sich wechselseitig voraussetzen, (§. 808. u. f.) welcher Widerspruch durch die Annahme des Seyns der Körper gelöst wurde, wo die Verbindung blos um ihrer selbst willen war; (§. 819.) durch die Annahme des Seyns meines Körpers aber als noch bestehend angenommen werden muß, (§. 852. u. f.) weil alles, was auf die Annahme des Seyns der Körper leitete, als eben so wirklich als die Körper angenommen werden muß, sobald ich das Seyn meines Körpers annehme, indem ich alsdann die andern Körper als vorstellbar annehme.

§ 867. Eben so finde ich hier, daß wenn der Widerspruch, daß die Verbindung der Dinge blos um des An-sich-Seyns des Einzeln-Seyns der verbundenen willen ist, und also nicht ist, nur insofern wäre, als das Seyn der Körper wäre, er alsdann nicht wäre, daß er nicht wäre, wenn er blos insofern wäre, als er zur Vorstellbarkeit des Seyns der Körper gehört, weil ihn das Seyn der Körper selbst voraussetzt.

§. 868. Ich finde also auch hier daß ich den Widerspruch, daß die Verbindung der Dinge und die verbundenen einander wechselseitig voraussetzen, (§. 866.) nunmehr, da ich das Seyn der Körper an

nehme, zugleich als verhanden, und als nicht verhanden annehmen muß, als verhanden, weil er durch die Annahme meines Körpers, als zur Verstellbarkeit der Körper gehörig, dieselbe Würklichkeit, als sie, hatte; (§. 852. u. f.) als nicht verhanden, weil diese Annahme auf der des Seyns der Körper beruht, diese aber selbst den Widerspruch voraussetzt, da sie auf seine Veranlassung geschah. (§. 809.)

§. 869. Ich soll mir aber den Widerspruch, daß die Verbindung der Dinge und die verbundenen sich wechselseitig voraussetzen als verhanden denken, weil er mich zur Annahme der Körper leitete. (§. 866.) Wollte ich ihn aber blos insofern als verhanden denken, als die Körper verstellbar sind, so nähme ich ihn insofern als verhanden an, als ich ihn auch zugleich als nicht verhanden annahme. (§. 868.) Ich muß mir also den Widerspruch auf eine andere Art als in der Verstellbarkeit der Körper verhanden denken.

§. 870. Dennoch muß ich mir diesen Widerspruch als gelöst denken, denn wäre er nicht gelöst, so wäre kein körperliches Seyn. Wäre die Verbindung der Dinge und die verbundenen Dinge nicht ohne sich wechselseitig vorauszusetzen, so wäre kein dingliches Seyn. (§. 808.) Ich muß mir also nur den Widerspruch daß die verbundenen Dinge und ihre Verbindung sich wechselseitig voraussetzen auf eine andere Art gelöst denken, als ich ihn mir im Seyn der Körper gelöst dachte, gerade so, wie ich mir den Widerspruch im Bewußtseyn, als ich ihn im Leben zugleich als bestehend und nicht bestehend fand, mir auf eine andere Art gelöst dachte, als ich ihn mir im Seyn Gottes gelöst gedacht hatte. (§. 438. u. f.)

§. 871. Denke ich mir den Widerspruch auf eine andere Art gelöst, so ist er an sich, ist ausser der Lösung, ist bestehend, denn wäre er nur insofern die Lösung wäre, wäre das Seyn der Dinge ausser dem Vorgestellt-Seyn (§. 809.) nur insofern dieß zur Verstellbarkeit der Körper gehörte,

(§. 852. u. f.) ſo wäre er nicht, denn die Körper ſelbſt ſind nur, inſofern Dinge in der Vorſtellung ſind, (§. 867.) und dieſe ſind nur, inſofern die Ungewißheit der Dinge iſt. (§. 808.) Das körperliche Seyn ſetzt alſo den Widerſpruch voraus, und wäre er nur, inſofern daſſelbe wäre, ſo wären ſie mithin beyde nicht. (§. 868.)

§. 872. Um mir den Widerſpruch in der Vorſtellung der Dinge auf eine andere Art, als im körperlichen Seyn gelöst zu denken, muß ich mir das Seyn der Dinge überhaupt, die unendliche Vielheit der Dinge als auch auſſer ihrer Verbindung in der Vorſtellung ſeyend, die Ungewißheit der Dinge als auſſer ihrem Aufgehoben-Seyn durch die Gewißheit der Vorſtellung denken. Ich muß mir ein An-ſich-Seyn der verbundenen denken, weil ich mir im körperlichen Seyn ein An-ſich-Seyn der Verbindung dachte, (§. 809.) gerade wie ich mir um mir den Widerſpruch im Bewußtſeyn auf eine andere Art als im Seyn Gottes gelöst zu denken, mir die Ungewißheit des Seyns auſſer ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Bewußtſeyn dachte, weil ich mir im Seyn Gottes das Bewußtſeyn unabhängig vom Aufheben der Ungewißheit des Seyns gedacht hatte. (§. 440. u. f.)

§. 873. Denke ich mir ein An-ſich-Seyn der Ungewißheit der Dinge, der unendlichen Vielheit der Dinge, eine Ungewißheit des Seyns der Dinge, die das Seyn in der Vorſtellung nicht aufhebt, ſo denke ich mir, ſo wie ich ſoll, (§. 870.) die Löſung des Widerſpruchs in der Vorſtellung der Dinge, die Beantwortung der Frage nach dem Ding an ſich; dann iſt die unendliche Vielheit der Dinge nicht immer im Verhältniß wechſelſeitiger Vernichtung mit dem Seyn in der Vorſtellung. Iſt ſie aber nicht blos inſofern als ein vorſtellendes iſt, das die Unendlichkeit aufhebt, (§. 792. u. f.) ſo kann die Vorſtellung die unendliche Vielheit der Dinge, und die Ungewißheit der Dinge vorausſetzen, denn dieſe iſt

auſſer ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Seyn der Dinge in der Vorſtellung.

§. 874. Ich werde alſo genöthigt eine andere Löſung des Widerſpruchs, daß die Dinge nicht ſeyen, wenn ſie nur in der Vorſtellung ſeyen (§. 868. u. f.) anzunehmen als die, daß ſie Körper ſeyen. Ich werde genöthigt, dieſen Widerſpruch nicht blos als einen Grund zur Annahme des Seyns der Körper anzuſehen, ihn nicht ſo anzuſehen, als ſey er durch dieſe Annahme gelöst, und als ſey er nur inſofern wurklich und noch vorhanden, als die Körper vorſtellbar ſeyen, und als alles, was mich auf die Annahme der Körper geleitet hatte, als in ihrer Wurklichkeit wurklich angenommen werden müſſe. (§. 869.)

§. 875. Ich werde genöthigt, dem Widerſpruch, daß die Dinge nicht ſeyen, wenn ſie blos in der Vorſtellung ſeyen, eine weitere Wurkung zu geben, und ein Seyn der Dinge an ſich, ein Einzeln-Seyn der Dinge, das nicht das Seyn ihrer Verbindung zu ſeiner Erklärung bedurfe, anzunehmen; gerade ſo, wie ich mich im Ausdruck genöthigt ſehe ein An-ſich-Seyn des Widerſpruchs: Wie Seyn ſeyn könne, wenn Seyn nur ein Denken ſey; anzunehmen und ihn nicht blos als den Entſtehungsgrund des Seyns Gottes anzunehmen, und ein Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich. (§. 443. u. f.)

§. 876. So wie die Annahme eines Seyns auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich völlig gleich der Annahme war, daß dieß neue Seyn ungewiß, und daß Seyn überhaupt noch ungewiß ſey, (§. 445.) und ich mich fragen mußte: Wie kann Seyn noch ungewiß ſeyn, da Gott das Seyn iſt? (§. 446.) welche Frage der Anfang einer neuen Unterſuchung war, (§. 447.) eben ſo iſt die Annahme eines Seyns der Dinge auſſer dem Seyn der Körper und ihrem Seyn in der Vorſtellung völlig gleich der Annahme, daß dieß Seyn der Dinge und daß das Seyn über-

haupt noch ungewiß ſey, obgleich die Dinge Körper ſeyen. Giebt es ein Seyn der Dinge auſſer dem körperlichen Seyn, in dem alles andere Seyn der Dinge enthalten war, (§. 820.) in welches das Seyn der Dinge in der Vorſtellung ſich auflöste, (§. 823. 825.) und aus dem das Seyn meines Körpers hervorgieng, und vermittelſt deſſen es gedacht wurde, (§. 841.) ſo iſt dieß Seyn ungewiß, denn es widerſpricht dem Seyn der Wurklichkeit, (§. 820. u. f.) und ehe ich weis, ob ich dieſen neuen Widerſpruch heben kann, wird das Seyn der Dinge überhaupt ungewiß, denn aus dem wurklichen Seyn der Dinge ſelbſt iſt ein Seyn entwickelt worden, was ihm widerſpricht.

§. 877. Ich muß mich daher fragen: Wie kann das Seyn der Dinge noch ungewiß ſeyn, da die Körper ſind? und mit dieſer Frage hebt eine neue Unterſuchung an, denn das körperliche Seyn erſchien mir als wurklich, ich löste in der Annahme der Körper die Ungewißheit des Seyns der Dinge, indem die Dinge darin mittelſt ihres Einzeln-Seyns verbunden angenommen wurden, (§. 825.) und nun habe ich dennoch aus dieſem Seyn ſelbſt die Ungewißheit der Dinge wieder gefunden.

§. 878. Denke ich mir die Dinge an ſich, das Einzeln-Seyn der Dinge ohne das Seyn ihrer Verbindung zu ſeiner Erklarung zu bedurfen, (§. 875.) ſo iſt es die Weiheit der Dinge, wie ich ſie mir Anfangs dachte, (§. 504. u. f.) ein Nebeneinander-Seyn verſchiedener, die nicht vereinigt waren, wo keines um des andern willen war, denn ich ſoll mir die Dinge wieder nach der Verbindung denken, wie ich ſie mir vor der Verbindung dachte, weil das Seyn der verbundenen das Seyn der Verbindung jetzt nicht vorausſetzen ſoll. (§. 870.)

§. 879. Ich ſoll mir aber die verbundenen ſo denken, daß ſie nicht die Annahme der Verbindung zu ihrer Erklarung bedurfen. (§. 875.) Es muß alſo der Selbſt-Widerſpruch nicht in ihrer Annahme liegen, der mich nöthigte, das Seyn

der Verbindung anzunehmen. Dieſer Selbſt-Widerſpruch war die Annahme der unendlichen Vielheit der Dinge. (§. 758. u. f. f.)

§. 880. Die unendliche Vielheit beſtand darin, daß die Dinge nie in einem Ganzen gedacht werden ſollten, (§. 758.) nie als Theile eines Ganzen ſeyend. Sollen alſo die Dinge in einem ſich nicht widerſprechendem Einzeln-Seyn gedacht werden, ſo dürfen ſie nicht alſo gedacht werden, daß ſie nicht Theile eines Ganzen ſeyn könnten.

§. 881. Dennoch aber ſoll keine Verbindung der Dinge bey dieſem ihrem Seyn Statt haben. (§. 875.) Sie müſſen alſo in einem Ganzen ſeyend gedacht werden, ohne in dieſem Ganzen vereinigt zu ſeyn: in welchem ſie ſeyn könnten ohne in ihm vereinigt zu ſeyn. Das Ganze worin ſie gedacht werden, muß ſie alſo nicht vereinigen, muß nicht bewurken, daß ſie um einander willen ſeyen.

§. 882. Soll das Ganze worin die Dinge gedacht werden, ihre Verſchiedenheit nicht aufheben, ſo müſſen ſie daſſelbe ſeyn, wenn ſie als Theile des Ganzen und wenn ſie auſſer dem Ganzen gedacht werden. Das Ganze muß nichts in ihnen ändern. Es muß eine bloße Beziehung der einzelnen auf das Beyſammenſeyn aller ſeyn, denn alsdann iſt das Einzeln-Seyn immer daſſelbe, und iſt nicht ein anderes um des Ganzen, und dadurch um des andern willen, iſt alſo nicht um des andern willen.

§. 883. Als ich mir die Dinge im Raum ſeyend dachte, dachte ich ſie mir in einem Ganzen, wo ſie ohne von einander unterſchieden zu werden, auf einander bezogen wurden. (§. 766.) Ihr Seyn im Raum war vom Seyn ihrer unendlichen Vielheit darin unterſchieden, daß ſie darin wiewohl ohne Unterſcheidung und Vereinigung auf einander bezogen in einem Ganzen gedacht wurden; (§. 767.) in ihrer unendlichen Vielheit aber wurden ſie, als auſſer allem Ganzen, als

auſſer aller Beziehung auf einander ſeyend, und dergeſtalt daß ſie nie vereinigt werden könnten gedacht. (§. 758. u. f.)

§. 884. Wenn ich mir nun nicht die unendliche Vielheit der Dinge, ſondern die Vielheit der Dinge, die ich mir Anfangs dachte, (§. 504. u. f.) und die ich mir auch nun denken ſoll, (§. 878.) nämlich eine Vielheit ohne Unterſcheidung, eine Verſchiedenheit ohne Unterſcheidung, ein Nebeneinander-Seyn ohne Vereinigung, ohne Um-einander-willen-Seyn, die Mannichfaltigkeit der Dinge, wo die Verſchiedenheit zwar nicht aufgehoben iſt, aber doch aufgehoben werden kann, im Raum ſeyend denke, ſo denke ich ſie mir in einem Ganzen, das nichts als eine bloſe Beziehung des einzelnen, auf das Beyſammen-Seyn aller iſt, in dem ſie ſeyn können, ohne vereinigt zu ſeyn, (§. 881. u. f.) denn der Raum war das Ganze der Dinge, worin ſie ohne von einander unterſchieden zu werden, auf einander bezogen wurden. (§. 885.)

§. 885. Ich muß mir alſo die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum ſeyend denken, wenn ich mir die Dinge an ſich, wenn ich mir das Einzeln-Seyn der Dinge ohne zu ſeiner Erklärung das Seyn ihrer Verbindung zu bedürfen denken will. (§. 878.)

§. 886. Es iſt dem nicht entgegen, daß bey dieſem Denken der Dinge das Einzelne immer in der Beziehung auf das Ganze daſſelbe als auſſer derſelben ſeyn, (§. 884.) das Einzelne alſo nicht von ſich ſelbſt verſchieden ſeyn ſollte und daß doch die Dinge im Raum von ſich ſelbſt verſchieden waren, indem ſie in der Beziehung auf das Ganze ein anderes als auſſer derſelben waren. (§. 766.) denn ſie waren das nur inſofern ſie als unendliche Vielheit im Raum ſeyend gedacht wurden, nämlich inſofern ſie einmahl auſſer aller Beziehung, und dann in Beziehung auf einander gedacht wurden, (§. 767.) nun aber ſollen die Dinge nicht in der unendlichen Vielheit gedacht werden, (§. 884.) und da wurden ſie nicht unvereinigbar und unabhängig von den Beziehungen gedacht wie nach-

her, (§. 769.) und ihr Seyn in der Beziehung iſt alſo nicht zu unterſcheiden von ihrem Seyn auſſer der Beziehung.

§. 887. Da alſo die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum angenommen werden kann, ohne die Dinge von ſich ſelbſt verſchieden anzunehmen, wie es bey der Annahme der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum der Fall war, ſo bedarf auch jene Annahme nicht zu ihrer Erklarung der Annahme, daß die Mannichfaltigkeit der Dinge in der Zeit ſey, wie die unendliche Vielheit der Dinge, weil ich das Seyn der Dinge in der Zeit nur um deswillen annahm, um zu erklären, wie im Raum die Dinge von ſich ſelbſt verſchieden ſeyn könnten. (§. 777 — 780.)

§. 888. Da alſo die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum ſeyend angenommen werden kann, ohne in der Zeit angenommen zu werden, wie es bey der Annahme der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum der Fall war, ſo bedarf auch ferner jene Annahme nicht zu ihrer Erklarung der anderen Annahme, daß die Mannichfaltigkeit der Dinge in der Vorſtellung ſey, wie die unendliche Vielheit der Dinge, weil ich das Seyn der Dinge in der Vorſtellung nur um deswillen annahm, um zu erklären, wie in der Zeit das Einzeln und das Verbunden-Seyn der Dinge miteinander vereinigt ſeyn konnten. (§. 792. u. f. f.) Das Seyn der Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum iſt alſo ein Einzeln-Seyn der Dinge, (§. 878.) das die Annahme des Seyns der Dinge in der Vorſtellung nicht vorausſetzt, und dieß wurde erfodert. (§. 872.)

§. 889. Weil ich mir nun im Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum das Einzeln-Seyn der Dinge ohne Vorausſetzung ihrer Verbindung denken kann, ſo kann ich mir denken, daß die Verbindung der Dinge um der verbundenen willen ſey, welches vorher widerſprechend war. (§. 871.)

§. 890. Weil ich mir denken kann, daß die Verbindung der Dinge um der verbundenen willen ſey, indem ich die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum ſeyend annehme,

ſo iſt der Widerſpruch, daß die Dinge nicht ſeyn konnten, wenn ſie blos in der Vorſtellung ſeyen, (§. 875.) gelöst, denn die Verbindung der Dinge und die verbundenen ſetzen ſich nicht mehr einander wechſelſeitig voraus.

§. 891. Er iſt auf eine andere Art gelöst, als durch die Annahme des Seyns der Körper, (§. 874.) er iſt durch die Annahme des Seyns des Mannichfaltigen im Raum gelöst. Er gehört mithin nicht blos zur Vorſtellbarkeit der Körper, er iſt nicht blos Entſtehungsgrund des Seyns der Körper. (§. 873. 870.)

§. 892. Mithin hebt ſich der Widerſpruch: das Seyn der Dinge ſey nicht, denn es ſey nur ein Vorſtellen, nicht mehr ſelbſt auf, wie er ſich in der Vorſtellbarkeit der Körper aufhob, (§. 867. u. f.) denn ich habe nun ein Seyn der Dinge auſſer dem Vorſtellen gefunden, und das Recht dieſer Frage iſt nun durch ihre vollſtändige Beantwortung begründet.

§. 893. Der Widerſpruch, daß das Seyn der Dinge nicht ſeyn könne, wenn es nur ein vorgeſtelltes Seyn ſey, wurde gelöst, indem ich annehme, ich könnte mir denken, daß die Verbindung der Dinge um der verbundenen willen ſey. (§. 890.) Die Verbindung der Dinge war um der verbundenen willen, weil ſie nur war, inſofern das Seyn der Dinge war. Die Vorſtellung ſetzt das Seyn der Dinge in ihrer unendlichen Vielheit voraus. (§. 808.) Das Seyn in der Vorſtellung war ein Seyn, das nur wegen dem Seyn der Dinge war, das ſich in ſeiner unendlichen Vielheit ſelbſt widerſprach. (§. 795.)

§. 894. Nun ſoll die Vorſtellung der Dinge als um ihres Seyns im Raum willen gedacht werden, was nicht als eine unendliche Vielheit, nicht als von ſich ſelbſt verſchieden, und auch nicht als in der Zeit ſeyend angenommen wird, (§. 884. 886. u. f. f.) wie es angenommen wurde, als ich

mir die Verſtellung um der Dinge willen ſeyend dachte. (§. 795.)

§. 895. Um mir alſo den Widerſpruch gelöst zu denken, kömmt es noch darauf an, ob ich mir das Seyn der Dinge in der Verſtellung um des Seyns der Mannichfaltigkeit im Raum willen ſeyend denken kann, wie ich es mir um des Seyns der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit willen ſeyend dachte.

§. 896. Ich kann mir dieß auf keine andere Art denken, als daß die unendliche Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit daſſelbe ſey, als die Mannichfaltigkeit im Raum, denn ich kann mir das Seyn in der Verſtellung auf keine andere Art denken, als ich es mir gedacht habe, da es ein Seyn war, das völlig einfach, keinem andern Seyn der Dinge gemäs und einzig für ſich war. (§. 801.) Ich müßte es mir aber auf eine andere Art denken, als ich es mir gedacht habe, wenn ich es mir um eines andern willen ſeyend dachte, als um deſſentwillen es war. Es war eine Verbindung, die um der verbundenen willen war. Würden nun andere verbundene gedacht, ſo könnte nicht mehr dieſelbe Verbindung gedacht werden.

§. 897. Die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum ſoll alſo daſſelbe ſeyn als die unendliche Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit. Wir behaupteten aber vorhin, (§. 884. 886. u. f.) die Mannichfaltigkeit der Dinge im Raum ſolle nicht als unendliche Vielheit und nicht als von ſich ſelbſt im Raum verſchieden, noch als in der Zeit ſeyend gedacht werden. Dieß iſt widerſprechend.

§. 898. Ich kann dieſen Widerſpruch auf keine andre Art löſen, als daß die Dinge zugleich die Mannichfaltigkeit im Raum, und die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit ſeyen, daß ſie auf eine Art das eine und auf eine andre Art das andre ſeyen.

§. 899. Es ist denkbar, weil mir das Seyn der Dinge an sich als ein ungewisses Seyn gegeben wurde, sowohl als ich es Anfangs fand, (§. 429.) als auch, da ich das Seyn in der Vorstellung von ihm unterschied (§. 800. u. f.) und von diesen beyden Seyn der Dinge ist nur die Rede, denn das der Mannichfaltigkeit im Raum soll dasselbe seyn, als das anfangliche, (§. 878.) und das der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit ist das, um dessentwillen die Vorstellung seyn soll. (§. 882.)

§. 900. Es ist aber denkbar, daß zwey ungewisse Seyn, die in ihrer Ungewißheit verschieden erscheinen, dennoch dieselben seyen, denn es lasst sich nicht im voraus behaupten, daß nicht das, was ihre Ungewißheit aufhebe, nicht auch ihre Verschiedenheit aufhebe.

§. 901. Ich muß mir also eine Vereinigung der Mannichfaltigkeit im Raum und der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit denken. Es muß ein Seyn der Dinge seyn, das beydes sey.

§. 902. Es muß diese Vereinigung selbst eine Vereinigung der Vielheit der Dinge seyn, denn es soll ein Seyn gedacht werden. Wurde aber die Vielheit der Dinge durch die Vereinigung nicht aufgehoben, so könnte noch in ihr das Seyn der Dinge für sich und das Seyn der Dinge in Beziehung auf einander unterschieden werden.

§. 903. Die Dinge müssen also in einem Ganzen gedacht werden, wenn die Vereinigung der Mannichfaltigkeit im Raum, und der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit gedacht wird, und die Vereinigung muß dieß Ganze seyn.

§. 904. Die Mannichfaltigkeit im Raum und die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit müssen beyde in diesem Ganzen seyn, jede für sich, und beyde zugleich, denn wäre eines oder das andere nicht, so könnte man nicht wis-

ſen, ob die Vereinigung würklich auch für die vereinigten ſey.

§. 905. Da die Vereinigung würklich ein Aufheben der Vielheit der Dinge ſeyn ſoll, ſo muß ich mir ſie vermittelſt der Vereinigung der Dinge denken, und zwar wie ich mir die Vereinigung der Dinge zulezt dachte, nemlich als das Seyn meines Körpers, denn dieſe Vereinigung war es die mich zur Annahme der Mannichfaltigkeit im Raum brachte. (§. 866. u. f. f.)

§. 906. Ich muß mir alſo die Mannichfaltigkeit im Raum und die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit als innerhalb und auſſerhalb (§. 904.) eines Seyns denken, das ſie vereinigt, und das mittelſt meines Körpers iſt.

§. 907. Da es darauf ankam, daß die Mannichfaltigkeit im Raum auch für die Vorſtellung, die Vorſtellung um ihrentwillen ſeyn könne, (§. 895.) ſo kömmt es nun darauf an, mir in dieſer Vereinigung die Mannichfaltigkeit im Raum ſowohl für ſich, als auch mittelſt des Seyns meines Körpers mit dem Seyn in der Vorſtellung vereinigt zu denken.

§. 908. Die Mannichfaltigkeit im Raum erſcheint in dieſer Vereinigung als ſowohl an ſich, als auch in der Vereinigung mittelſt meines Körpers ſeyend. Die Vereinigung iſt das Seyn der Seele. Die Beziehung in der die Mannichfaltigkeit im Raum zu der Vereinigung ſteht, iſt das Seyn der Dinge für die Seele, für die Freyheit der Seele.

§. 909. Es iſt daſſelbe, das Seyn der Dinge für die Seele und für die Freyheit der Seele, weil, wie wir geſehen haben, beydes gedacht werden muß, daß die Vereinigten in der Vereinigung ſeyen, und daß ſie nicht darin ſeyen. (§. 904.)

§. 910. Ich muß mir alſo denken, daß in dem Seyn der Freyheit der Seele das Mannichfaltige im Raum an ſich ſey, und daß es mittelſt des Seyns meines Körpers daſſelbe

ſey, als das Seyn der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit.

§. 911. Ich muß mir alſo die Mannichfaltigkeit im Raum mittelſt meines Körpers mit einander verbunden denken, denn denke ich mir ſie ſo, ſo denke ich mir ſie als daſſelbe ſeyend als die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit, die ich mir auch in meinem Körper mit einander verbunden dachte, da in dem Seyn der Vorſtellung das Seyn der Vielheit durch Verbindung aufgehoben war, (§. 795.) und im Seyn meines Körpers das Seyn in der Vorſtellung würklich war. (§. 853. u. f. f.)

§. 912. Ich muß mir eine Einheit der Dinge denken, auf welche die Mannichfaltigkeit bezogen wurde, auſſer welcher ſie entweder ſey, oder in der ſie vereinigt werde mittelſt meines Körpers, und die um der Mannichfaltigkeit der Dinge willen auf die gleiche Art ſey, als die Vorſtellung der Dinge um ihrer unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit ſey. Dieſe Einheit der Dinge iſt die Seele.

§. 913. Weil die Einheit der Dinge die Seele daſſelbe iſt, als das vorſtellende und das denkende, ſo wird ſie aus dem gleichen Grund, als die Seele des Ich, als meine Seele angenommen, als aus dem der Körper des vorſtellenden, des denkenden, als der Körper des Ich, als mein Körper angenommen wurde. (§. 838.)

§. 914. Da die Vereinigung der Mannichfaltigkeit vermittelſt des Körpers in der Seele geſchehen ſoll, (§. 911.) ſo muß ſie auf die gleiche Art geſchehen, wie ich mir die würkliche Vielheit, die der Körper vereinigt dachte, nämlich, daß die im Raum ſeyende Mannichfaltigkeit von meinem Körper gefuhlt, mittelſt dieſes Gefuhls vorgeſtellt und als Körper würklich befunden werde, ſo daß dadurch die Vielheit aufgehoben werde, indem die Verbindung aus der Unterſcheidung ſelbſt hergenommen werde. (§. 839.)

§. 915. Beym Seyn der Dinge für die Seele nehme ich alſo an, die Dinge ſeyen eine im Raum ſeyende Mannichfaltigkeit, die von meinem Körper gefühlt, und mittelſt dieſes Gefühls vorgeſtellt, und als Körper würklich befunden, das iſt mittelſt ihrer Theile mit andern Körpern verbunden werde, (§. 810. u. f.) alſo ſie ſeyen eine Vielheit, die mittelſt meines Körpers mit dem Seyn in der Vorſtellung und dadurch mit dem Seyn der Körper übereinſtimmend gemacht und aufgehoben werden ſolle.

§. 916. Denke ich mir dieß, ſo denke ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum vermittelſt des Seyns in der Vorſtellung ſeyend, alſo als daſſelbe ſeyend als die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit, denn das Seyn meines Körpers, ſein Gefühl und die Vorſtellbarkeit der andern Körper war nichts anderes als das in der Würklichkeit der Dinge, im Seyn der Körper beybehaltene Seyn in der Vorſtellung. (§. 851.)

§. 917. Iſt aber die Mannichfaltigkeit im Raum vermittelſt der Vorſtellung, ſo iſt ſie daſſelbe als die unendliche Vielheit, denn dieſe war vermittelſt der Vorſtellung, konnte nur vermittelſt der Annahme ihres Seyns ſeyend gedacht werden (§. 792. u. f.) und da die Vorſtellung als immer daſſelbe Seyn habend gedacht wird, ſo muß das, was vermittelſt ihrer iſt, gleich ſeyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit. (§. 896.) Wir haben alſo hiemit den fruher gemachten Foderungen (§. 895.) Genuge gethan, und können nun den Widerſpruch im Seyn der Dinge gelöst annehmen.

§. 918. Die Freyheit der Seele iſt fur das Seyn der Dinge überhaupt, was das Seyn der Dinge überhaupt für das Seyn überhaupt iſt.

§. 919. So wie das Seyn der Dinge überhaupt verſchieden vom Bewußtſeyn war, (§. 450. u. f.) alſo iſt die Freyheit der Seele verſchieden vom Seyn in der Vorſtellung

denn die Dinge werden darin als auch an sich und ausser der Verbindung seyend angenommen, denn sie werden als ein Mannichfaltiges angenommen, das im Raum ist in einem Ganzen ohne Vereinigung einzeln seyend, (§. 886.) und wenn die Mannichfaltigkeit als durch Vereinigung aufgehoben gedacht wird, (§. 905.) so wird sie als nur mittelst meines Körpers, indem er sie fühlt, also mittelst ihrer Würklichkeit mit einander verbunden gedacht. (§. 911.) Das würkliche körperliche Seyn aber war ein Seyn in dem keine Verbindung, sondern blos Einzelnheit war, weil auch da, wo in ihm Verbindung war, sie nur mittelst der Einzelnheit war. (§. 817.) In der Freyheit der Seele werden also die Dinge, sie seyen nun an sich, oder in der Seele (§. 908.) in beyden Fällen als einzeln seyend gedacht: in dem Seyn in der Vorstellung aber werden die Dinge nur insofern seyend angenommen, als sie in der Vorstellung vereinigt sind. (§. 797.)

§. 920. So wie aber das Seyn der Dinge überhaupt seiner Verschiedenheit vom Bewußtseyn ohngeachtet, dennoch als ihm nicht entgegen seyend angenommen wurde, (§. 452. u. f.) also ist die Freyheit der Seele ihrer Verschiedenheit vom Seyn in der Vorstellung ohngeachtet dennoch ihm nicht entgegen, denn ich dachte mir die Mannichfaltigkeit im Raum als dasselbe seyend als die unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit, und als vermittelst des Seyns in der Vorstellung seyend, (§. 916.) indem ich mir die Freyheit der Seele dachte. (§. 910.)

§. 921. So wie ich mir im Ausdruck das Seyn der Dinge überhaupt vermittelst des Seyns Gottes dachte, und seine Ungewißheit mit der Gewißheit des Seyns Gottes verglich, (§. 454. u. f.) also denke ich mir hier die Freyheit der Seele vermittelst des Seyns der Körper und vergleiche ihre Ungewißheit mit seiner Gewißheit, denn die Freyheit der Seele wurde angenommen, weil ich mir die Körper als vorstellbar dachte, und die Vorstellbarkeit das Seyn der Dinge

an sich erfoderte. (§. 866. u. f. f.) Dieses neue Seyn widersprach der Würklichkeit, wurde um deßentwillen als ungewiß angenommen. (§. 876.) Dennoch ist es um der Würklichkeit willen, soll es die Würklichkeit erklären. Es ist also eine Ungewißheit, die aus der Würklichkeit und ihrer Gewißheit selbst hervorgeht, und es entsteht die Aufforderung durch eine Vergleichung der Freyheit der Seele mit dem körperlichen Seyn zu finden, daß das körperliche Seyn noch würklich und gewiß seyn könne, obgleich ein ungewisses Seyn aus ihm fließe.

§. 922. Wie ich mir das Seyn der Dinge überhaupt als vermittelst des Seyns Gottes vom Bewußtseyn verschieden, jedoch ihm nicht entgegensetzend dachte, (§. 456. u f.) so denke ich mir die Freyheit der Seele als vermittelst des Seyns der Körper verschieden jedoch nicht entgegengesetzt vom Seyn der Dinge in der Vorstellung, denn indem die Mannichfaltigkeit im Raum dasselbe ist, als die in der Seele ist, und indem sie von der Seele mittelst meines Körpers gefühlt wird, so ist sie mittelst des körperlichen Seyns verschieden, jedoch nicht entgegengesetzt vom Seyn der Dinge in der Vorstellung, denn das Gefühl der Mannichfaltigkeit ist ein vom Seyn der Körper beybehaltenes Seyn in der Vorstellung. (§. 851.)

§. 923. Wie ich mir bey der Verschiedenheit, (die aber doch keine Entgegenheit war) des Seyns der Dinge vom Bewußtseyn, welche Verschiedenheit vermittelst des Seyns Gottes war, das Ich denken mußte, wie ich es mir vermittelst des Seyns Gottes dachte, nämlich lebend, (§. 458.) so denke ich mir hier, wenn ich mir denke, die Freyheit der Seele sey vermittelst des Seyns der Körper vom Seyn der Dinge in der Vorstellung verschieden, jedoch ihm nicht entgegen, das Seyn in der Vorstellung, wie ich es mir vermittelst des Seyns der Körper gedacht habe, nämlich die Vorstellung der Dinge als in meinem Körper durch die Eindrücke der andern Körper veranlaßt. (§. 851. 852.) Ich denke mir die Gefühle meines Körpers. (§. 914.)

§. 924. Wie ich, wenn ich mir das Seyn der Dinge überhaupt als verschieden vom Bewußtseyn denke, mir ein Beharren, Bestehen des Widerspruchs in der Frage: Was Seyn sey? daß darin Seyn und Gedacht-Seyn zugleich als eines und als verschieden angenommen wurden, der Annahme eines Bewußtseyns ohngeachtet dachte: (§. 459. u. f. f.) eben so denke ich mir, wenn ich mir die Freyheit der Seele verschieden vom Seyn der Dinge in der Vorstellung denke, der Annahme des Seyns der Dinge in der Vorstellung ohngeachtet noch immer den Selbst-Widerspruch, der in der unendlichen Vielheit lag, daß ihre Vielheit als unvereinigbar angenommen wurde, mithin als nicht denkbar und ihr Seyn und Gedacht-Seyn zugleich eines und verschieden war; (§. 760.) denn wenn ein Seyn der Dinge ausser dem Vorgestellt-Seyn ist, so ist die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge nicht, die im Seyn der Vorstellung war; weil man darin annahm die Dinge seyen nur insofern sie in der Vorstellung seyen, (§. 797.) und die Verbindung des Seyn und Gedacht-Seyns der Dinge bleibt eben so unbekannt als sie in der Annahme der unendlichen Vielheit war. (§. 760.) Es bleibt noch immer widersprechend sich Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge in einem Seyn zu denken.

§. 925. So wie ich mir beym Beharren des Widerspruchs im Gedanken des Seyns das Ich nicht als denkend, sondern als lebend dachte; (§. 462. u. f.) eben so denke ich mir beym Beharren des Widerspruchs in der unendlichen Vielheit der Dinge das Seyn der Dinge im Seyn meines Körpers nicht das Seyn der Dinge im Seyn der Vorstellung, denn sobald ich das Seyn der Dinge in der Vorstellung annehme, ist der Widerspruch einer unbekannten Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns gelöst, und ich kann nicht die Freyheit der Seele und das Seyn der Dinge in der Vorstellung zugleich annehmen, da sie verschieden sind. (§. 922.)

§. 926. Nehme ich aber das Seyn der Dinge im Seyn meines Körpers an, ſo kann ich noch immer der im Vorgeſtellt-Seyn vorhandenen Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge ohngeachtet dieſe Vereinigung als unbekannt annehmen, denn die Freyheit der Seele wird nicht als würklich angenommen: für meinen Körper iſt aber nur das würkliche, und das, was in der Vorſtellung iſt, iſt für meinen Körper, nur inſofern es mit dem Seyn der Körper übereinſtimmt.

§. 927. Wie ich mir im Seyn der Dinge dachte, der Widerſpruch im Gedanken des Seyns ſey für das Leben noch vorhanden, ohne mir dabey denken zu müſſen, er ſey auch für das Bewuſtſeyn noch vorhanden, (§. 464. u. f. f. f.) eben ſo denke ich mir die Freyheit der Seele, widerſpreche dem Seyn meines Körpers, weil für ihn eine Nicht-Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge in ihr liege, ohne daß ich mir doch dabey denken muß, ſie widerſpreche auch dem Seyn in der Vorſtellung auf dieſe Weiſe, denn im Seyn meines Körpers nehme ich keine andere Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge an, als die, daß ſie Körper ſeyen. (§. 842.) Nun ſollen aber die Dinge gedacht werden, auch ohne daß ſie Körper ſeyen. (§. 872. 874.) Dieſer Grund der Fortdauer des Widerſpruchs liegt aber für das Seyn in der Vorſtellung nicht in der Freyheit der Seele, denn auch das, was nicht Körper iſt, was nicht mittelſt ſeiner Theile mit andern verbunden iſt, wird als in der Vorſtellung verbunden angenommen. (§. 793. u. f.) Das Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge, ſind in der Vorſtellung noch nichts anders, als ihr Einzeln- und ihr Verbunden-Seyn. (§. 797.) Im Seyn der Körper aber iſt es ein Seyn eines Ganzen mit Theilen, und ein Verbunden-Seyn dieſes Ganzen mit andern Ganzen mittelſt ſeiner Theile. (§. 811.)

§. 928. Im Seyn der Dinge überhaupt nehme ich an, das Leben ſey nicht, ſo wie das Bewuſtſeyn nicht, wenn

Seyn und Gedacht-Seyn sey, sondern das Leben sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, und das Leben sey also auch insofern der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns entgegen, weil es nicht nur ihre Vereinigung sey, sondern weil es auch nicht wie Bewußtseyn ein von ihrem Seyn verschiedenes Seyn habe, und es erscheine daher als dem Leben widersprechend, weil man noch im Seyn der Dinge vereinigen will, Seyn und Gedacht-Seyn, die das Leben schon ganz vereinigt hat. (§. 468 — 474.) Eben so nehme ich in der Freyheit der Seele an, mein Körper sey nicht, so wie das Seyn in der Vorstellung, nicht wenn die unendliche Vielheit der Dinge sey, sondern er sey, wenn sie sey, und mein Körper sey also auch insofern der Verschiedenheit des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge entgegen, als er nicht nur ihre Vereinigung sey, sondern als er auch nicht, wie das Seyn in der Vorstellung ein verschiedenes Seyn von der unendlichen Vielheit der Dinge, sondern dasselbe Seyn habe, und es erscheine daher als jdem Seyn meines Körpers widersprechend, das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge noch in der Annahme der Freyheit der Seele vereinigen zu wollen, da die Annahme meines Körpers sie schon vollkommen vereinigt habe.

§. 929. Ich nehme dieß an, denn ich nehme an, das Mannichfaltige im Raum werde mittelst meines Körpers mit einander vereinigt, (§. 911.) und es habe dasselbe Seyn, es sey dasselbe, als die unendliche Vielheit der Dinge. (§. 916. u. f.) Dadurch, daß die Dinge als eine im Raum seyende Mannichfaltigkeit gedacht werden, die an sich ist, die aber nur insofern für die Seele ist, als sie von meinem Körper gefuhlt, durch das Gefuhl vorgestellt, als Körper wurklich befunden und mittelst Unterscheidung von der Seele mit einander vereinigt werde, so wird das Einzeln und Verbunden-Seyn der Dinge noch einmahl gedacht, so wie es in der unendlichen Vielheit der Dinge gedacht wurde, (§. 758. u. f.

f.) und es entſteht noch einmahl die Frage: Was iſt das Seyn der Dinge?

§. 930. Inſofern meine Seele ſich die Dinge vorſtellt, ſind ſie verbunden, inſefern ſie ſich ſie nicht vorſtellt, ſind ſie einzeln, und dieſes ihr Einzeln- und ihr Verbunden-Seyn ſind auch noch gewiſſermaſſen eines und gewiſſermaſſen verſchieden. Eines, inſofern das Einzeln-Seyn der Dinge ein Seyn im Raum iſt, und das Verbunden-Seyn es auch iſt, weil das Verbunden-Seyn das vorgeſtellt-Seyn, das vorgeſtellte Seyn aber das Seyn im Raum vorausſetzt. Verſchieden ſind ſie, da ihr Einzeln-Seyn im Raum ein Seyn ohne Unterſcheidung von einander, (§. 919.) ihr Verbunden-Seyn im Raum aber ein Seyn mit Unterſcheidung von einander iſt. (§. 914.)

§. 931. Auch wird noch einmahl hier die Einerleyheit und die Verſchiedenheit des Einzeln- und des Verbunden-Seyns der Dinge gerade, wie in der unendlichen Vielheit der Dinge, (§. 760.) als mit einander und zwar auf eine unbekannte Art vereinigt angenommen, denn beydes wird als das Seyn der Seele angenommen, (§ 910.) weil, indem die Seele nicht im Raum ſeyend angenommen wird, (§. 902.) der Unterſchied, der zwiſchen der Einerleyheit und der Verſchiedenheit des Einzelns und das Verbunden-Seyn der Dinge iſt, (daß jene ihr beyderſeitiges, ebenmäßiges Seyn im Raum, dieſe ihr entweder mit oder ohne Unterſcheidung der Vielheit der Dinge von einander Statt findende Seyn im Raum iſt,) kein Unterſchied für ſie iſt, und inſofern alſo die Dinge fur die Seele ſeyn ſollen, inſofern eine Beziehung des Seyns der Dinge auf das Seyn der Seele Statt hat, ſo iſt alſo die Einerleyheit und die Verſchiedenheit des Einzeln- und des Verbunden-Seyns der Dinge im Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele vereinigt, da der Unterſchied zwiſchen ihnen fur das Seyn der Seele nicht Statt hat.

§. 932. Sie ſind aber im Seyn der Seele auf eine unbekannte Art vereinigt, da dieſes Seyn der Seele mir noch unbekannt iſt, und alles was ich von dem Verhältniß des Seyns der Dinge zum Seyn der Seele weiß, keine Erklärung davon enthält, indem ich nicht weiß, wie zugleich die Dinge für die Seele und nicht für dieſelbe ſeyn können, oder was dieſes Seyn der Seele iſt, das ſowohl ein Seyn der Dinge für ſie, und ein Nicht-Seyn der Dinge für ſie iſt.

§. 933. Der Widerſpruch der unendlichen Vielheit der Dinge, die Annahme einer unbekannten Vereinigung der Verſchiedenheit und der Einerleyheit des Seyns und des Gedacht-Seyns der Dinge iſt alſo noch einmahl in der Freyheit der Seele vorhanden, und zwar mittelſt den Annahmen vorhanden, die ihn, als er in der unendlichen Vielheit erſchienen war, aufheben, nämlich mittelſt der Annahme im Raum, in der Zeit, in der Vorſtellung, des Seyns als Körpers, und des Seyns in meinem Körper vorhanden, denn alle dieſe Annahmen ſetzt die Freyheit der Seele voraus.

§. 934. Es entſteht alſo hier die gleiche Frage, wie Anfangs beym Seyn der Dinge: Was iſt das Seyn der Dinge für die Seele? wiederl: Was iſt das Seyn der Dinge?

§. 935. Wie es im Seyn der Dinge überhaupt denkbar war, daß es daſſelbe Seyn habe, als Seyn und Gedacht-Seyn im Gedanken des Seyns, weil das Seyn der Dinge für das Leben ſeyend angenommen wurde, das Leben aber nicht ſo wie das Bewußtſeyn das Aufheben ſeines Gegentheils vorausſetzt, (§. 475. u. f. f.) eben ſo iſt es denkbar bey der Freyheit der Seele, daß ſie daſſelbe Seyn habe, als die unendliche Vielheit der Dinge, weil die Freyheit der Seele als mittelſt meines Körpers ſeyend angenommen wird, (§. 914.) das Seyn meines Körpers aber nicht wie das Seyn in der Vorſtellung, (§. 800. u. f.) das Aufheben ſeines Gegentheils vorausſetzt, (§. 854.) und ſo wenig der unendlichen Vielheit

der Dinge entgegen iſt, als das Seyn der Körper ihr entgegen iſt. (§. 822. u. f.)

§. 936. Ich fand es beym Seyn der Dinge überhaupt in Uebereinſtimmung mit einander, daß das lebende Ich, für welches die Dinge waren, das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns habe, und daß indem ſein Seyn das Gedacht-Seyn Gottes war, und es vermittelſt des Seyns Gottes war, es von Gott erſchaffen war, Seyn und Gedacht-Seyn in ſeinem Seyn angenommen wurden. (§. 478. u. f.) Eben ſo finde ich beym Seyn der Seele übereinſtimmend, daß mein Körper, für welchen die Seele iſt, das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge habe, und daß, indem ſein Seyn die Vorſtellbarkeit der andern Körper war, (§. 851. u. f. f.) indem er vermittelſt der andern Körper war, indem mein Körper als durch das Seyn der andern Körper hervorgebracht erſchien, (§. 841.) ſein Seyn gerade wie das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge in ſich enthielt, (§. 766.) dergeſtalt nämlich, daß ſie in ſeinem Seyn zugleich eines und verſchieden waren: denn er war alsdann nur, inſofern andere waren, die mit ihm verbunden waren.

§. 937. Um mir beym Seyn der Dinge überhaupt die Verſchiedenheit und die Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns als im lebenden Ich nicht vereinigt, und doch dabey im denkenden Ich vereinigt zu denken, nehme ich an, das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich dürfe ihr Nicht-Seyn im denkenden Ich nicht aufheben, ihre Annahme im lebenden Ich dürfe das Vernichten der Annahme im denkenden Ich nicht gerade zu umſtoßen. (§. 480. u. f.) Eben ſo hier beym Seyn der Seele, um mir die Verſchiedenheit und Einerleyheit der Dinge als im Seyn meines Körpers nicht vereinigt, (§. 928.) und doch dabey im Seyn der Vorſtellung vereinigt, (§. 797.) zu denken, weil das Seyn der Seele dem Seyn der Vorſtellung nicht entgegen ſeyn ſoll,

(§. 922.) so nehme ich an, das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge in meinem Körper, (§. 935.) hebe ihr Nichts-Seyn in der Vorstellung (§. 795.) nicht auf. Das, daß ich sie annahme im Seyn meines Körpers stoße das nicht um, daß ich sie als nicht seyend im Seyn der Vorstellung annähme, denn ich nehme an, das Gefuhl meines Körpers nehme dieselbe Mannichfaltigkeit im Raum auf, (§. 911. u. f.) die im Seyn in der Vorstellung vereinigt werde.

§. 938. So wie daher die Annahme des Seyns der Dinge uberhaupt dem nicht zuwider laufen durfte, daß Seyn von Seyn verschieden sey, weil vermittelst dieser Annahme das Denken Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, und vermittelst dessen, daß es sie vereinigte ihr Seyn aufhob: (§. 482.) eben so lauft auch die Annahme des Seyns der Seele dem nicht zuwider, daß die Dinge im Raum sind, weil vermittelst dieser Annahme die Dinge als in der Zeit seyend angenommen werden, (§. 781. u. f. f.) vermittelst aber daß sie in der Zeit seyend angenommen werden, das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Seyn in der Vorstellung aufgehoben wurde, (§. 793. 795.) weil die Dinge nur als seyend angenommen werden, insofern sie vorgestellt werden. (§. 797.)

§. 939. So wenig also die Annahme im Seyn der Dinge uberhaupt, daß die Dinge eine Vielheit seyen, die um einander willen, aber nur insofern sey, als sie unterschieden werde, der Annahme daß Seyn von Seyn verschieden, und der Annahme des Denkens zuwider lief, sondern ihr ganz gemas war: (§. 483. u. f. f.) eben so wenig ist die Annahme im Seyn der Seele, daß die Dinge fur sie eine Mannichfaltigkeit im Raum seyen, die von meinem Körper gefuhlt, mittelst dieses Gefuhls vorgestellt, und als Körper würklich befunden, das ist mittelst seiner Theile mit andern Körpern verbunden werde, (§. 915.) der Annahme, daß die Dinge im Raum seyen, und daß sie in der Vorstellung seyen, entgegen,

ſondern ihr völlig gemäs, wie wir eben des mehreren geſehen haben. (§. 916.)

§. 940. So wie ich im Seyn der Dinge überhaupt annehme, das lebende Ich nehme die Dinge blos an, indem es ſie unterſcheide von einander und dadurch mit dem Seyn des Seyns in Uebereinſtimmung zu ſetzen ſuche, (§. 485.) eben ſo nehme ich hier im Seyn der Seele an, die im Raum ſeyende Mannichfaltigkeit ſey nur inſofern für die Seele, ſey nur inſofern daſſelbe als das Seyn in der Vorſtellung, ſey nur inſofern in Vereinigung mit ihm, (§. 907.) als ſie mittelſt meines Körpers gefühlt, vorgeſtellt und würklich befunden werde. (§. 915. u. f.) Das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, und das Seyn der Dinge in der Vorſtellung werden als mittelſt meines Körpers vereinigt angenommen, (§. 914. u. f. f.) und ihr Seyn in dieſer Vereinigung iſt das Seyn der Seele. (§. 908.)

§. 941. So wie die Annahme des Seyns der Dinge überhaupt ſich darin von der Annahme des Denkens und des Bewußtſeyns unterſchied, daß die Dinge zwar unterſchieden wurden, wie das ſeyende im Bewußtſeyn, aber nur von einander, nicht von ihrer Vereinigung: (§. 486.) eben ſo unterſcheidet ſich die Annahme des Seyns der Dinge für die Seele von der Annahme ihres Seyns in der Vorſtellung darin, daß in erſterer die Mannichfaltigkeit im Raum auch unterſchieden wird, wie die einzelnen in der Vorſtellung, (§. 914.) aber nur von einander und nicht von der Vereinigung der einzelnen, indem das Mannichfaltige im Raum im Seyn der Seele als daſſelbe angenommen wird, als die Vereinigung der Dinge. (§. 902. 915.)

§. 942. So wie ich im Seyn der Dinge überhaupt annehme, das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns im lebenden Ich hebe ihr Nicht-Seyn im denkenden Ich auf die gleiche Art *nicht* auf, wie das Leben das Bewußtſeyn nicht aufhob, nämlich daß das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns

nur inſofern im lebenden Ich ſey, als es noch kein göttliches Seyn habe, ſondern dem Seyn des denkenden gleich war: (§. 489. u. f. f. f.) eben ſo denke ich mir im Seyn der Seele, daß die Mannichfaltigkeit im Raum für meine Seele inſofern die Vereinigung der Dinge in der Vorſtellung nicht aufhebe, als das Seyn meines Körpers das Seyn der Dinge in der Vorſtellung nicht aufhebt, (§. 855.) nämlich daß die Mannichfaltigkeit der Dinge nur inſofern von meinem Körper gefühlt werde, und dadurch für meine Seele ſey, als mein Körper noch im Uebergang vom bedingten zum wirklichen Seyn begriffen, und inſofern dem Seyn in der Vorſtellung gleich ſey, (§. 844. u. f.) denn könnte ich mir eine Vollkommenheit meines Körpers denken, daß alle Körper nur als ſeine Theile erſchienen, ſo würde das Mannichfaltige im Raum keine Vielheit für ihm ſeyn, es wäre vereinigt, und er würde es alſo nicht als ein Einzelnes und unterſchiedenes fühlen. Denke ich mir das Seyn der Mannichfaltigkeit für meine Seele alſo, ſo beſteht die Vielheit, das Einzeln-Seyn der Dinge im Seyn meines Körpers nur inſofern als ſie im Seyn der Vorſtellung durch Vereinigung aufgehoben iſt, und das Beſtehen ſtößt mithin das Aufheben nicht um.

§. 943. So wie ich mir im Seyn der Dinge überhaupt ihr Seyn als das Seyn des urſprünglichen Zweifels, und dergeſtalt, daß aus ihm das Bewußtſeyn nicht und alſo auch nicht der Glauben hervorgehe, eben ſo gut als daß er aus ihm hervorgehe, dachte: (§. 498. u. f. f.) ſo denke ich mir im Seyn der Seele ihr Seyn als das der Mannichfaltigkeit im Raum, als das der Dinge an ſich, (§. 872.) und dergeſtalt, daß aus ihm das Seyn in der Vorſtellung nicht, und alſo auch nicht die Wirklichkeit der Körper hervorgehe, (§. 874.) eben ſo gut, als daß ſie aus ihm hervorgehe. (§. 888.) Ich muß mir beydes in der Freyheit der Seele denken, daß die Dinge an ſich ſeyen, und daß ſie in der Vorſtellung und Wirklichkeit vereinigt ſeyen. (§. 908. u. f.)

§. 944. Wie ich mir dachte, die Dinge seyen, auch ohne daß das Ich sich sie denke, weil ich mir das Seyn auſser dem Bewuſtſeyn nicht blos als den Entſtehungsgrund des göttlichen Seyns denken ſollte, ſondern als ein Seyn auſſer dem Seyn des Ich, wie es ſey, ohne daß das Seyn Gottes daraus entſtehe: (§. 501. u. f.) ſo denke ich mir, die Mannichfaltigkeit im Raum ſey auch, ohne daß ſie gefuhlt werde, (§. 906. u. f. f.) weil ich mir das Seyn der Dinge an ſich, die Vielheit der Dinge, das Einzeln-Seyn der Dinge nicht blos als in der Vorſtellbarkeit der Körper enthalten denken ſoll, (§. 875.) ſondern als ein Seyn auſſer dem körperlichen Seyn, (§. 874.) und dem der Vorſtellung. (§. 876.) Indem ich mir aber Gefühl denke, denke ich mir körperliches und vorgeſtelltes Seyn.

§. 945. Wie ich dazu berechtigt war anzunehmen, und zu glauben, daß dieß dem nicht widerſpreche, daß ich vorher das Ich als die Dinge erforſchend, und das göttliche Seyn als aus den Dingen entſtehend annahm, weil ich den Satz ſo gut an ſich als in Verbindung denken kann, (§. 503.) eben ſo bin ich berechtigt anzunehmen und zu glauben, das, daß die Dinge ſeyen, auch ohne gefühlt zu werden, widerſpreche dem nicht, daß ich vorher meinen Körper als ſie fuhlend, (§. 923.) und die Würklichkeit der Körper, als aus der Mannichfaltigkeit im Raum entſtehend (§. 921.) annahm, weil ich mir alle Annahmen, die uns auf das Seyn der Körper leiteten eben ſo gut auſſer als innerhalb dieſer Verknüpfung denken kann. (§. 852. u. f.)

§. 946. So wie es daſſelbe war anzunehmen, die Dinge brächten auch das Seyn Gottes nicht hervor, als ſie brächten auch das Denken des Seyns Gottes nicht hervor, (§. 504. u. f.) ſo iſt es daſſelbe ſich zu denken, die Mannichfaltigkeit ſey auch nicht Körper, oder ſich zu denken, ſie ſey auch nicht von meinem Körper fuhlbar, denn wenn ich mir die Körper als vorſtellbar dachte, die Körper als aus der Mannichfaltigkeit

entſtanden, (§. 835. u. f.) ſo dachte ich mir meinen Körper. (§. 840.)

§. 947. So wie ich mir aber das Seyn der Dinge auch ohne daß das Ich ſich ſie denke, nur ſo dachte, daß ſie deswegen immer gedacht werden konnten, (§. 506.) ſo denke ich mir, daß die Mannichfaltigkeit der Dinge ſey, auch ohne daß mein Körper ſie fühle, doch nur ſo, daß er ſie immer fühlen könne, (§. 904.) und wie ich mir beydes dachte, daß die Dinge für ein lebendes Ich ſeyen, inſofern es ſie denke, und auch ohne daß es ſie denke, (§. 507.) ſo denke ich mir beydes, daß die Mannichfaltigkeit im Raum gefühlt und vereinigt werde, und daß ſie auch an ſich ſey, wenn ich mir die Freyheit der Seele denke.

§. 948. So wie ich das Leben und das Seyn der Dinge unterſcheide, die Dinge als eine Vielheit, das Ich als eine Einheit, das Ich als ein vermittelſt des göttlichen Seyns gedachtes Bewußtſeyn, als ein durch Gott gewiſſes Seyn, die Dinge, als ein Seyn was nur durch dieſes nicht immer Statt habende Seyn mit dem Seyn Gottes verbunden wird, als ein ungewiſſes Seyn, als ein Seyn, das nur als ein Theil gedacht werden kann, das wechſelſeitig bedingt und beſchränkt iſt: (§. 508.) eben ſo unterſcheide ich meine Seele und die Mannichfaltigkeit im Raum, dieſe als eine Vielheit, meine Seele als eine Einheit, als das mit dem Körper übereinſtimmende Seyn der Vorſtellung, als ein durch das Seyn der Körper gewiſſes Seyn. Die Mannichfaltigkeit im Raum unterſcheide ich als ein Seyn was nur durch dieſes nicht immer Statt habende Seyn, nur durch die Vorſtellung der Seele, als Körper erkannt, würklich befunden wird, als ein ungewiſſes Seyn, das nur als ein Nebeneinander-Seyn, als ein Seyn im Raum, als eine Vielheit, die ſich wechſelſeitig bedingt und beſchränkt, gedacht werden kann.

§. 949. So wie mir in dieſer Vergleichung das lebende Ich als eine gewiſſe, mangelloſe, mit Thätigkeit verſehene

einfache, mit keinem Seyn collidirende, von den Gegenſtänden des Denkens unabhängige, und zugleich ihnen gleich und mehr als ſie ſeyende Exiſtenz vorkömmt, und ſo wie ich dieß unter Freyheit im Gegenſatz gegen das getheilte, wechſelſeitig ſich bedingende und einſchrankende, ſich nicht thatig, ſondern leidende Seyn der Dinge verſtehe, (§. 508.) eben ſo kömmt mir in dieſer Vergleichung die Seele vor, und ich verſtehe daſſelbe unter Freyheit der Seele, im Gegenſatz gegen das Seyn der Dinge, wie ich es nun kenne.

§. 950. So wie im Seyn des freyen Ich, wenn ich das, daß die Dinge ſind, ſowohl wenn das Ich ſie denkt für das lebende Ich, als auch wenn es ſie nicht denkt, vergliche mit dem Seyn Gottes, mir jenes Seyn der Dinge und des freyen Ich als ein mehrfaches getheiltes alſo beſchranktes und endliches Seyn vorkam, ſtatt daß jenes als ein unendliches Seyn erſchien: (§. 509.) eben ſo in der Freyheit der Seele, wenn ich das, daß die Dinge, ſowohl wenn ſie ſich vorſtellt, für meinen Körper ſind, als auch wenn ſie ſich nicht vorſtellt, ſind, vergleiche mit dem Seyn der Körper, kömmt mir jenes Seyn der Dinge und der Seele, als eine mehrfache, getheilte, alſo beſchränkte und endliche Exiſtenz vor, ſtatt daß dieſes als eine würkliche vollendete und unendliche erſcheint.

§. 951. Aus dem bisherigen erhellt, daß die Freyheit der Seele ſich zum Seyn der Dinge verhält, wie die Freyheit des Ich zum Seyn überhaupt. Auch ſtimmt die Freyheit der Seele mit der Begründung der Freyheit des Ich durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein. (§. 675 — 688.) Ich finde, daß indem im Gedanken als Ausdruck des Zweifels die gegenſeitige Unabhangigkeit der Ungewißheit und des Uebergangs von Ungewißheit zur Gewißheit lag, und ſie durch das würkliche Entſtehen der Gewißheit als nicht gerade abſolut nothwendig erſchien, dieß ſchon der Keim zur Annahme der Freyheit des Ich war. (§. 688.) Ich finde aber die

gleiche gegenseitige Unabhängigkeit in der Freyheit der Seele von der Vielheit der Dinge und von ihrer Vereinigung.

§. 952. Auch liegt in der Freyheit der Seele für die Dinge ein Uebergang von Zweifel zur Gewißheit und zu einem einigen Seyn, wie erfodert wird: (§. 731.) denn, wie wir sehen, wird durch die Annahme der Freyheit der Seele der Widerspruch, daß das Seyn der Dinge ausser ihrem vorgestelltem Seyn das Seyn der Dinge an sich nicht seyn könne, wenn es nur ein Seyn als Körper, und ein Seyn in meinem Körper wäre, (§. 866. u. f. f.) gelöst, und das Seyn der Dinge wurde dadurch zu einem Seyn, in dem sowohl ihre Verbindung, als ihr Einzeln-Seyn war.

§. 953. Ich muß mir also die Dinge als in der Freyheit der Seele seyend denken, und ihr Ausdruck muß diesem ihrem Seyn gemäs seyn. (§. 733.) Der Ausdruck der Dinge muß sie als in der Freyheit der Seele seyend darstellen.

h.

Natur.

§. 954. Die achte Frage ist: **Was ist das Seyn der Dinge in der Welt? Wie ist das Seyn der Dinge in der Welt? Es ist das Seyn der Natur, das Seyn der Dinge in der Natur.** Dieß Seyn der Natur muß sich verhalten zum Seyn der Dinge überhaupt, wie sich das Seyn der Welt zum Seyn überhaupt verhält, wenn wir das Seyn der Welt durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels begründet finden.

§. 955. So wie die Freyheit des Ich dem Seyn Gottes widersprach, weil wenn die Dinge auch nicht vermittelst des Denkens seyend angenommen werden, man annahm, sie seyen nicht vermittelst des Seyns Gottes, alsdann aber nicht alles Seyn vermittelst des Seyns Gottes war; so wie es wi-

derſprechend ſchien, daß man um ſich das Seyn Gottes als vom Ich gedacht oder im Leben enthalten zu denken, man ſich denken muſſe, daß das Seyn Gottes vom Ich gedacht oder nicht gedacht werden könne, (§. 517. u. f.) eben ſo widerſpricht die Freyheit der Seele dem Seyn der Dinge als Körper, weil wenn die Dinge auch auſſer dem Gefühl meines Körpers ſind, auch ſind, ohne daß ſie mein Körper fühlt, ſo ſind ſie alsdann nicht vermittelſt des Seyns der Körper, denn vermittelſt deſſen, daß die Dinge gefühlt wurden, wurde ihr Seyn als ein wurkliches mit dem Seyn der Körper übereinſtimmendes Seyn angenommen. (§. 842. 851.) Sind alſo Dinge ohne vermittelſt des Seyns der Körper zu ſeyn, ſo iſt nicht, wie wir ſagten, das Seyn der Körper ein Seyn, was alles Seyn der Dinge in ſich faßt. (§. 820.)

§. 956. Es ſcheint widerſprechend, daß um mir das Seyn der Dinge als Körper als verſtellbar, als im Gefühl meines Körpers enthalten zu denken, (§. 866. u. f. f.) ich mir denken muſſe, daß die Dinge mittelſt des Gefühls meines Körpers, als Körper erkannt oder nicht erkannt wurden. (§. 946. 954.) Es ſcheint widerſprechend, daß man um ſich das Seyn der Dinge überhaupt, und ihr Seyn als Körper verknupft zu denken, man ſich denken muſſe, daß ſie auch nicht verknupft ſeyen.

§. 957. So wie ich aber dort fand, daß dieß nicht widerſprechend war, weil wir daran ausgegangen waren, daß ein Seyn ſeyn muſſe, auſſer dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich; denn indem ich nun den Widerſpruch des Seyns und des Gedacht-Seyns im freyen Seyn des Ich fand, wo die Dinge waren, inſofern gedacht wurde, und auch waren, ohne daß gedacht wurde, ſo war nun dadurch das Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem des Ich vollſtändig dargeſtellt, und mithin dadurch das Seyn Gottes ſelbſt begrundet, weil ein ſolches dritte Seyn erfodert wurde, um das Seyn Gottes annehmen zu können: (§. 519. u. f.) eben ſo finde ich hier,

daß es nicht widersprechend ist, daß die Vorstellbarkeit der Körper, die Freyheit sie sich vorzustellen oder nicht vorzustellen seyn solle, weil ich davon ausgegangen bin, daß ein Seyn der Dinge seyn müsse ausser ihrem Seyn als Körper, und als vorstellbare Körper, ein Einzeln-Seyn der Dinge, was nicht des Seyns ihrer Verbindung zu seiner Erklarung bedurfte. (§. 875.)

§. 958. Ich fand nun daß die Mannichfaltigkeit im Raum die von der Seele gefuhlt oder nicht gefuhlt wird, dieß Seyn der Dinge ausser ihrem Seyn als Körper und als vorstellbare Korper sey und es vollstandig darstelle, denn nur die auf die Seele bezogene Mannichfaltigkeit war dem körperlichen Seyn gemäs. (§. 914. u. f.) Ich nehme aber an, sie sey auch ausser dieser Beziehung, die Seele sey frey.

§. 959. Durch diese vollstandige Darstellung des Seyns der Dinge ausser ihrem körperlichen Seyn aber ist das Seyn der Körper selbst begründet, denn ich mußte ein solches Seyn der Dinge finden, um annehmen zu können, daß die Dinge Körper seyen. (§. 873.)

§. 960. So wie ich nach der Annahme der Freyheit des Ich die Untersuchung der Gewißheit des Seyns als vollendet ansehen konnte, indem ich aus der Ungewißheit die Gewißheit entwickelte, und zulezt aus der Gewißheit selbst zeigte, wie es möglich war, daß Ungewißheit seyn konnte; (§. 521. u. f.) eben so kann ich jezt nach der Annahme der Freyheit der Seele die Untersuchung uber die Gewißheit der Dinge, die Vergewisserung der Dinge, die der Gegenstand meines Forschens in der Erscheinung war, (§. 698. 744.) als vollendet ansehen. Ich habe aus der Ungewißheit der Dinge, aus ihrer unendlichen Vielheit ihre Gewißheit, ihr körperliches Seyn, daß sie mittelst ihres Einzeln-Seyns mit einander verbunden seyen, entwickelt, und zulezt habe ich wieder aus der Gewißheit durch ihr körperliches Seyn gezeigt, wie es möglich war, daß ihre Ungewißheit seyn konnte.

§. 961. So wie ich durch die Annahme der Freyheit des Ich wieder zu dem Punkt zurückgekehrt war, von dem ich ausgieng, und wie ich fand, daß das Seyn der Dinge daſſelbe Seyn ſey, als Seyn und Gedacht-Seyn im Gedanken des Seyns, (§. 521. u. f.) eben ſo bin ich durch die Annahme der Freyheit der Seele wieder zu dem Punkt zurückgekehrt, von dem ich ausgieng, und ich finde, daß das Seyn der Dinge für eine Seele, die Mannichfaltigkeit im Raum, daſſelbe iſt als die unendliche Vielheit der Dinge, (§. 917.) Ich gieng von einem Einzeln- und Verbunden-Seyn der Dinge aus, das einerley und verſchieden war, (§. 760.) und ich habe wieder ein Einzeln und Verbunden-Seyn der Dinge gefunden, das durch ſeine Nicht-Vereinigung ſelbſt vereinigt iſt. (§. 930. u. f. f. f.)

§. 962. So wie ich dort im Seyn der Dinge das Zugleich-entgegen- und Nicht-entgegen-Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns, das im Gedanken des Seyns ſeine Ungewißheit ausmachte, und das Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden, was einander zugleich entgegen und nicht-entgegen war, und was den urſprünglichen Zweifel ausmachte, wieder fand: (§. 523.) alſo finde ich hier in der Freyheit der Seele das Zugleich-Verſchieden- und Einerley-Seyn des Seyns und des Gedacht-Seyns der Dinge wieder, das in der unendlichen Vielheit der Dinge ihre Ungewißheit ausmachte, (§. 760.) denn das Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge werden unterſchieden, ſollen aber beyde im Seyn der Seele ſeyn, das ſie auf eine unbekannte Art vereinigt, gerade wie bey der unendlichen Vielheit. (§. 931. u. f.)

§. 963. So wie ich bey der Freyheit des Ich ſelbſt alsdann noch wenn ich annahm, das Seyn Gottes werde im Seyn der Dinge nicht erkannt, das Leben ſey kein Denken der Dinge, dennoch noch immer das Seyn Gottes annahm, weil ich mir dieß Seyn der Dinge als ein Seyn des freyen Ich dachte, das Seyn des freyen Ich aber das Leben war, das

Leben aber an Denken des Ich vermittelst des Seyns Gottes war, die Annahme des Lebens mithin ein Denken des Seyns Gottes war: (§. 526. u. f. f.) eben so hier bey der Freyheit der Seele, nehme ich selbst alsdann, wenn ich die Mannichfaltigkeit im Raum als nicht gefühlt und vorgestellt annehme, dennoch noch immer das Seyn der Dinge als Körper an, weil ich nur das Seyn der nicht gefühlten Mannichfaltigkeit als die Freyheit der Seele denke, die Freyheit der Seele aber und die Mannichfaltigkeit im Raum als dem Seyn meines Körpers gemäs angenommen wurde, (§. 928. u. f.) das Seyn meines Körpers aber, ein vermittelst des Seyns der Körper gedachtes und vom Seyn der Körper beybehaltenes Seyn der Vorstellung der Dinge ist, (§. 851.) die Annahme des Seyns meines Körpers mithin ein Denken des Seyns der Körper ist.

§. 964. So wie also ein Seyn der Gottheit in der Freyheit des Ich auch insofern als sie nicht aus dem Seyn der Dinge erkannt wurde, zugleich mit einem Seyn des vermittelst ihrer seyenden, des lebenden Ich war, ein Seyn, welches war, ohne zu entstehen, ohne daß sie vermittelst des Bewustseyns erkannt wurde, ohne daß die Dinge gedacht, durch das Denken des Ich mit ihrem Seyn übereinstimmend gemacht wurden, ohne daß ihr Seyn in den Dingen vom Ich erkannt wurde, und ohne daß es des Seyn des Seyns war, und als solches sich darstellte: (§. 529.) eben so ist obigemnach, (§. 963.) ein Seyn der Körper in der Freyheit der Seele auch insofern als sie nicht in der Mannichfaltigkeit im Raum als Körper erkannt werden, zugleich mit einem Seyn meines vermittelst ihres Seyns seyenden Körpers, ein Seyn, das ist, ohne zu entstehen, ohne daß sie vermittelst der Vorstellung der Dinge als eine Vereinigung ihrer Vielheit erkannt werden, ohne daß sie vorgestellt und von einem vorgestellten und bedingten Seyn zu einem wirklichen Seyn durch die Seele erhoben werden,

ohne daß ſie als das vollkommenſte Seyn der Dinge anerkennt werden.

§. 965. So wie jenes vom Denken unabhängige Seyn Gottes in den Dingen, das ich die Welt nannte, nicht als aus dem Bewußtſeyn entſtanden angenommen wurde, daß ſie ſey auch ohne daß ich ſie mir dachte, ſondern, daß wenn ich, auch nicht im einzelnen Gott fande, ſo ſey er doch immer im Ganzen: (§. 530). alſo wird dieſes vom Vorſtellen der Seele unabhängige körperliche Seyn der Dinge, das ich die Natur nenne, als nicht aus der Vorſtellung der Dinge entſtehend angenommen. Ich nehme an, die Natur ſey, auch ohne daß ich ſie mir vorſtellte. Wenn ich im Einzelnen nicht die Wurklichkeit, das körperliche Seyn fande, ſo ſey ſie doch immer im Ganzen der Dinge. Ware auch das einzelne Ding nicht ein Verbunden-Seyn vermittelſt ſeines Einzeln-Seyns und ſeiner Theile, ſo ware es doch immer das Ganze der Dinge.

§. 966. So wie das Seyn der Welt als ein aus dem Seyn der Dinge begründetes Seyn Gottes erſcheint, das ihm ſelbſt zur Beſtätigung gereicht, nachdem das Seyn der Dinge ihm entgegen zu ſeyn ſchien, (§. 530.) alſo iſt das Seyn der Natur ein körperliches Seyn, das durch die Mannichfaltigkeit im Raum begründet wird, weil mich dieß auf ihre Annahme brachte. Es gereicht dem körperlichen Seyn zur Beſtätigung, ſelbſt nachdem die Mannichfaltigkeit im Raum das körperliche Seyn aufzuheben ſchien.

§. 967. So wie die Welt ein Seyn Gottes mit und im Seyn der Dinge war, in welchem ſie nicht unterſchieden wurde, nicht für das lebende Ich waren, für das ſie nur waren, inſofern ſie Vielheit und Unterſchied hatten, ſondern wie die Welt ein Ganzes, ein allumfaſſendes vermittelſt des Seyns Gottes ſeyendes Seyn war: (§. 530.) alſo iſt die Natur ein körperliches Seyn, das Seyn eines Körpers mit und im Seyn der Vielheit, das Einzeln-Seyn der Dinge, ein Seyn, in

dem die Dinge nicht unterſchieden werden, nicht für meinen Körper ſind, für den ſie nur ſind, inſofern ſie als Vielheit gefühlt werden, ſondern die Natur iſt ein Seyn, was ein Ganzes der Dinge iſt, ein allumfaſſendes vermittelſt des körperlichen Seyns als Ganzes mit Theilen ſeyendes Seyn der Dinge.

§. 968. So wie die Welt als ein Seyn Gottes, als ein gewiſſes Seyn, die Dinge hingegen, als ein Seyn auſſer Gott, als ein ungewiſſes Seyn angenommen wurden: (§. 530.) alſo wird die Natur als ein körperliches Seyn, als ein würkliches gewiſſes Seyn angenommen, die Mannichfaltigkeit im Raum hingegen, als ein auſſer dem körperlichen Seyn ſeyendes als ein ungewiſſes Seyn, (§. 876. 928. 931.) weil es noch denſelben Widerſpruch enthält, der im Gedanken des Seyns der Dinge ihr Seyn ungewiß machte. (§. 933. u. f. 950.)

§. 969. Aus dem bisherigen erhellt, daß die Natur ſich zum Seyn der Dinge verhält, wie die Welt zum Seyn überhaupt. Auch ſtimmt die Natur mit der Begründung der Welt durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein. (§. 689. u. f. f.) Das gleichſam unerkannterweiſe ſelbſt im unabhängigen Seyn des Zweifels angenommene Seyn der Gewißheit im Gedanken als Ausdruck des Zweifels, das der Annahme der Welt zum Grund liegt, (§. 691.) liegt auch der Annahme der Natur zum Grund, denn ſelbſt wenn ich nur in der Freyheit der Seele die Dinge ohne alle Verbindung, blos an ſich ſeyend denke, ſteht immer dieſer Annahme die ihrer Würklichkeit, daß ihr Einzeln-Seyn mit ihrem Verbunden-Seyn übereinſtimme, gegenüber, erſcheint immer das körperliche Seyn der Dinge als mehr ſeyend.

§. 970. Auch liegt erfoderlichermaßen (§. 731.) in der Annahme der Natur ein Uebergang für die Dinge von Zweifel zur Gewißheit und zu einem einigen Seyn, wie ſchon blos allein daraus erhellt, daß das Seyn der Dinge als Natur mit

als ein gewiſſes, allumfaſſendes Seyn, als das Seyn eines Ganzen erſcheint. (§. 967. u. f.)

§. 971. Ich muß mir alſo die Dinge in der Natur ſeyend denken, und der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn in der Natur gemäs ſeyn. §. 733.) Der Ausdruck der Dinge muß ſie als in der Natur ſeyend darſtellen.

i.

Sinnliche Erfahrung.

§. 972. Die neunte Frage iſt: Was iſt das Seyn der Dinge in der Erfahrung? Wie ſind die Dinge in der Erfahrung? Man könnte zwar glauben, dieſe Frage mache keinen Theil der Wiſſenſchaft der Dinge aus, da das Ganze der Wiſſenſchaft der Dinge ſelbſt ein Seyn der Dinge in der Erfahrung iſt, nämlich, daß die Dinge vermittelſt ihrer Beziehung auf die ganze Entwicklung der Löſung, wie ſie aus dem Zweifel mittelſt des Gedanken entſtanden erſcheint, beſtimmt und gewiß gemacht werden ſollen, (§. 704.) und dieſe Beziehung iſt ein Theil der Erfahrung, der eine Theil, daß jeder einzelne Löſungs-Moment vom freyen Ich unterſchieden wird, (§. 564. 588.) wie das, ſich jeden einzelnen Löſungs-Moment unmittelbar für ſich zu denken, der andere Theil der Erfahrung war. (§. 565. 581. u. f. f. f.)

§. 973. Es iſt aber auch nicht die Rede davon ſich die Dinge im Verhältniß zu dieſer ganzen Entwicklung der Löſung zu denken, ſondern nur im Verhältniß zu der Erfahrung im Ganzen, wie ſie ſelbſt als ein Theil dieſer Entwicklung erſcheint, die Dinge auf die Erfahrung zu beziehen, wie die Erfahrung ſelbſt mittelſt des Gedankens aus dem Zweifel entſtanden erſcheint. Wir weiſen dann nur in der Wiſſenſchaft der Dinge ſelbſt die Entſtehung der Wiſſenſchaft der Dinge nach.

§. 974. Die neunte Frage also ist: Was ist das Seyn der Dinge in der Erfahrung? Wie sind die Dinge in der Erfahrung? Es ist die sinnliche Erfahrung, das Seyn der Dinge in der sinnlichen Erfahrung. Die sinnliche Erfahrung muß sich verhalten zum Seyn der Dinge überhaupt, wie sich die Erfahrung zum Seyn überhaupt verhält, wenn wir die Erfahrung durch den Gedanken als Ausdruck des Zweiels begründet finden.

§. 975. So wie ich das Seyn der Welt vergleichen mußte mit dem Bewußtseyn und mit dem Leben, weil die verschiedenen Seyn immer durch Vergleichung in Uebereinstimmung gesetzt werden sollten, und weil ich das Seyn der Welt annahm durch ein Anerkennen des Seyns des Ich, indem ich fand, daß mit dem Seyn der Dinge zugleich das Leben, das Seyn des Ich angenommen wurde: (§. 532.) eben so muß ich das Seyn der Natur vergleichen mit dem Seyn der Vorstellung und dem Seyn meines Körpers, weil alle verschiedenen Seyn der Dinge durch Vergleichung in Uebereinstimmung gesetzt werden sollen (§. 823. 852. u. f.) und weil ich das Seyn der Natur nur annahm, indem ich auch die Vorstellbarkeit der Körper annahm, (§. 963.) also die Annahme der Natur die des Seyns in der Vorstellung und meines Körpers voraussetzt.

§. 976. Wie dort die Aufgabe entstand das Seyn der Welt in Uebereinstimmung zu setzen mit dem Bewußtseyn und dem Leben, da es ein Seyn Gottes ist ausser seinem erkannten Seyn, ausser seinem Seyn, was aus dem Bewußtseyn hergeleitet, und im Leben wieder mit dem Bewußtseyn vereinigt wurde: (§. 555.) also entsteht hier die Aufgabe das Seyn der Natur in Uebereinstimmung zu setzen mit dem Seyn der Dinge in der Vorstellung und in meinem Körper, weil es ein körperliches Seyn der Dinge ist, das ausser dem als wirklich durch Vorstellung erkannten Seyn der Dinge ist, ausser dem körperlichen Seyn mit Unterscheidung, was aus

dem Seyn in der Vorſtellung hergeleitet wurde, in welchem die Körper als eine vermittelſt ihrer Theile mit einander verbundene Vielheit erſchienen, und was im Seyn der Dinge in meinem Körper wieder mit dem Seyn der Dinge in der Vorſtellung vereinigt wurde, indem darin das Seyn der Vereinigung der Vielheit der Dinge mit ihrem Einzeln-Seyn dadurch verbunden wird, daß jenes als die Theile dieſes ſeyend angenommen wird. (§. 839. 851. 855.)

§. 977. Ich fand dort, daß wenn ich mir das Seyn Gottes, als das Seyn der Welt, als vermittelſt des Lebens ohne zu entſtehen ſeyend denken ſoll, ich mir dann auch das Leben und das Bewußtſeyn, als ein Seyn ohne Entſtehung ohne erkannt zu werden, denken muſſe, da ich mir das Seyn der Welt nur vermittelſt des Lebens dachte, das Leben aber nichts, als ein vermittelſt des Seyns Gottes beybehaltnes Bewußtſeyn iſt, und mithin in dieſem Seyn Gottes ohne Entſtehung, im Seyn der Welt, ſowohl das Leben, als das Bewußtſeyn mit enthalten iſt: (§. 534. u. f.) eben ſo finde ich, daß wenn ich mir das körperliche Seyn der Dinge als das Seyn der Natur, als vermittelſt des Seyns meines Körpers, (§. 963. u. f.) ohne als körperlich durch Vorſtellbarkeit erkannt zu werden, denken ſoll, ich mir dann auch das Seyn meines Körpers und das Seyn in der Vorſtellung als ein Seyn ohne Entſtehung, ohne durch Vorſtellbarkeit als wirklich erkannt zu werden. (§. 852. u. f.) denken muſſe, da ich mir das Seyn der Natur nur vermittelſt des Seyns meines Körpers dachte, (§. 963. u. f.) das Seyn meines Körpers aber nichts, als ein vermittelſt des körperlichen Seyns gedachtes Seyn in der Vorſtellung war, (§. 851.) und mithin in dieſem körperlichen Seyn, in dem Seyn der Natur, in dem Seyn, wo die Dinge körperlich ſind, ohne unterſchieden zu werden, eine als Körper wirklich befunden zu werden, ſowohl das Seyn der Dinge in meinem Körper, als auch das Seyn der Dinge in der Vorſtellung mit enthalten iſt.

§. 978. So wie ich dort annahm, ein Seyn ohne Entſtehung und ohne erkannt zu werden, müſſe ein Seyn ſeyn, was nicht ein Seyn weil gedacht wird, nicht ein Seyn iſt vermittelſt eines andern, nicht ein Seyn, worin Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt ſind, kein Seyn, was nur zukünftig aufgegeben iſt, kein Seyn, was ein anderes Seyn hervorbringt, weil ſo Bewußtſeyn und Leben war, und da Bewußtſeyn und Leben der Entſtehungsgrund und das Denken des Seyns Gottes waren, ihr Seyn, was ohne Entſtehung und Gedacht-Seyn gedacht werden ſoll, nicht ſo wie ihr Seyn gedacht werden kann, wo es Entſtehungs-Grund und Erkenntniß des Seyns Gottes war, (§. 536) alſo muß ich hier annehmen ein Seyn der Dinge ohne Entſtehung, ohne durch Vorſtellbarkeit als würklich erkennt zu werden, (§. 977.) müſſe ein Seyn der Dinge ſeyn, was nicht iſt, weil vorgeſtellt wird, nicht ein Seyn vermittelſt eines andern, nicht ein Seyn, worin das Einzeln und Verbunden-Seyn der Dinge mit einander verbunden iſt, (§. 797.) was nur bedingt iſt, (§. 801.) was ſelbſt die Aufgabe eines andern Seyns iſt, (§. 802.) denn ſo war das Seyn in der Vorſtellung, und das Seyn der Dinge in meinem Körper, (§. 851. 855. u. f. 859.) und da das Seyn der Dinge in der Vorſtellung und in meinem Körper die Erkenntniß des körperlichen Seyns der Dinge iſt, (§. 844. 851.) ſo kann das Seyn der Vorſtellung und meines Körpers, was ohne Erkenntniß des körperlichen Seyns gedacht werden ſoll, nicht ſo wie ihr Seyn gedacht werden, wo es Erkenntniß des körperlichen Seyns der Dinge iſt.

§. 979. Wie ich dort, wenn ich mir das Seyn der Welt, die Gottheit in einem Seyn ohne Entſtehung und ohne erkennt zu werden, dachte, nicht nur dem Seyn Gottes an ſich, ſondern auch dem Bewußtſeyn und dem Leben ein unmittelbares, für ſich, durch ſich, und um ſein ſelbſt willen ſeyendes, würkliches, vollendetes, alles Gedacht-Seyn und Nicht-Seyn ausſchließendes Seyn zuſchreiben mußte,

gleich wie ich mir die Gottheit dachte; (§. 537.) eben ſo muß ich mir, wenn ich mir das Seyn der Natur, das körperliche Seyn in einem Seyn ohne Unterſcheidung und ohne erkannt zu werden, denke, nicht nur dem Seyn der Dinge als Körper, ſondern auch ihrem Seyn in der Vorſtellung und in meinem Körper, ein unmittelbares, für ſich und durch ſich ſelbſt ſeyendes, vollendetes alles Verbunden-Seyn der Dinge in ſich ausſchlieſſende Seyn zuſchreiben, gleichwie ich mir das körperliche Seyn der Dinge dachte. (§. 817. 820.)

§. 980. Wie ich mir im Seyn der Welt nicht das Bewußtſeyn vermittelſt anderer und das Leben nicht vermittelſt eines höheren Seyns, wie zuvor, dachte, ſondern alles an ſich ſeyend, weil jenes nur eine Vereinigung verſchiedener Seyn war, nun aber für alle, für die Gottheit, das Bewußtſeyn und das Leben, ein und daſſelbe Seyn gedacht werden ſollte, weil das Seyn der Welt nichts anders als das Seyn Gottes war, das hier, wie immer, Bewußtſeyn und Leben in ſich faßte: (§. 538.) eben ſo hier im Seyn der Natur denke ich mir nicht das Seyn der Dinge in der Vorſtellung, nur inſofern Dinge auſſer der Vorſtellung, einzeln, ſind, wie vorher, (§. 797.) noch das Seyn der Dinge in meinem Körper, nur vermittelſt des Seyns der Dinge, als Körper ſeyend, wie ich vorher that, (§. 851.) ſondern alles an ſich ſeyend, denn jenes war nur eine Vereinigung verſchiedener Seyn der Dinge, nun ſoll aber für alles Seyn der Dinge, für ihr Seyn als Körper, für ihr Seyn in der Vorſtellung, und für ihr Seyn in meinem Körper ein und daſſelbe Seyn gedacht werden, denn das Seyn der Natur iſt nichts anders, als das körperliche Seyn, das hier, (§. 977.) wie immer das Seyn der Dinge in der Vorſtellung (§. 825.) und ihr Seyn in meinem Körper in ſich faßt. (§. 851.)

§. 981. So wie ich mir im Seyn der Welt alles Bewußtſeyn, Gottheit und Leben als ſeyend und vermittelſt ſeiner ſelbſt ſeyend dachte, und es vom freyen Ich unterſchied,

weil dieß der Ausdruck des Zweifels war, wie er die Lösung auch nicht hervorbringend gedacht wurde, weil dieß das Seyn der Dinge war, woraus Gott nicht erkannt wurde; (§. 539. u. f.) eben so hier denke ich mir alles Seyn der Dinge, ihr Seyn als vorgestellt, als Körper, als gefühlt, als seyend, und vermittelst seiner selbst seyend, und unterscheide es von der Freyheit der Seele, denn dieß war ein Seyn, aus dem kein körperliches Seyn hervorgieng, das dem Seyn der Dinge entgegengesetzt wurde, (§. 947. u. f. f.) und in der Freyheit der Seele wurde die Mannichfaltigkeit im Raum nicht zum wirklichen Seyn der Körper erhoben. (§. 964.)

§. 982. So wie ich dort bey der Unterscheidung alles Seyns sagte, daß ich es unterschiede vom freyen Ich, und nicht von den Dingen, die nicht gedacht würden, weil ich gefunden hatte, daß ich mir das Seyn der Dinge ausser dem Denken, nur zugleich mit dem durch das Denken vorstellen kennte, ich mir jezt aber blos jenes vorstellen sollte, weil das Seyn Gottes, als nicht in den Dingen erkannt dargestellt werden sollte; (§. 539. u. f.) eben so hier bey der Unterscheidung alles Seyns der Dinge sage ich, ich unterschiede es von der Freyheit der Seele, nicht von der Mannichfaltigkeit im Raum, weil ich gefunden habe, daß ich das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, das Seyn der Dinge an sich, die nicht gefühlten und vorgestellten Dinge, nur zugleich mit ihrem Seyn im Gefühl, und in der Vorstellung annehme, indem ich es meinem Körper gemäs finde: (§. 963. 977.) ich mir jezt aber blos das Seyn der nicht gefühlten und vorgestellten Dinge denken soll, weil das körperliche Seyn als unerkannt dargestellt werden soll.

§. 983. Wie dort die Welt alles war, nur nicht das freye Ich, wie sie auch das Seyn der Dinge und das Seyn des Ich, insofern es die Dinge unterscheidet, insofern es denkt, war, weil das Seyn Gottes daraus erkannt wurde, wie ich mir die Welt ausser mir seyend dachte, ich mich aber,

ſobald ich mich in einem Denken begriffen dachte, mit dazu rechnete, und ich alsdann für mich ſelbſt auſſer mir war, (§. 541. u. f.) eben ſo iſt die Natur alles, nur nicht die freye Seele, eben ſo iſt ſie auch die Mannichfaltigkeit im Raum, und das Seyn der Seele, inſofern ſie die Raum-haltenden der Dinge vereinigt, weil ſie dadurch zu einem körperlichen Seyn gebracht werden, (§. 922.) eben ſo denke ich mir die Natur auſſer mir ſeyend; denke ich mich aber als fühlend und empfindend, ſo rechne ich mich mit zur Natur, und ich bin dann für mich ſelbſt auſſer mir.

§. 984. So wie ich behauptete, die Welt faſſe das freye Ich nicht in ſich, weil dieſ ganz unabhängig vom Seyn Gottes geſetzt wurde, und weil ich die Freyheit des Ich ſo gut annehmen mußte, als das Seyn Gottes, und weil das Seyn der Welt nur angenommen wurde, inſofern die Freyheit des Ich angenommen wurde, und wie mir daher das Seyn der Welt als ein Seyn für das freye Ich vorkam; (§. 543.) eben ſo behaupte ich, die Natur faſſe die freye Seele nicht in ſich, weil dieſe ganz unabhängig vom körperlichen Seyn angenommen wurde, (§. 963. 955.) und weil ich die Freyheit der Seele eben ſo gut annehme, als das Seyn der Dinge als Körper (§. 958.) und weil das Seyn der Natur nur angenommen wurde, inſofern die Freyheit der Seele angenommen wurde. (§. 963.) Eben ſo kömmt mir daher das Seyn der Natur, als ein Seyn für die freye Seele vor, inſofern ſie beyde als ſeyend angenommen und von einander unterſchieden werden.

§. 985. So wie ich die Freyheit des Ich als den Grund der Annahme der Welt annahm, und daß die Welt dann nicht für das Ich wäre, wenn es immer die Dinge unterſchiede; ſo aber da es frey ſey, gabe es Dinge für ihm, wenn es ſie unterſchiede, und Welt, wenn es ſie nicht-unterſchiede: (§. 543. u. f.) eben ſo nehme ich die Freyheit der Seele als den Grund der Annahme der Natur an. Ich denke, daß

wenn die Seele nichts thäte, als die Mannichfaltigkeit fühlen, und ſich verſtellen, ſo wurden die Dinge immer in ihrem körperlichen Seyn erkannt, durch ihre Einzelnheit verbunden, und das ununterſchiedene Ganze der Dinge wurde dann nicht angenommen. Die Natur ware dann nicht für die Seele, wenn ſie nicht frey ware, und auch nicht fühlen, und ſich verſtellen konnte. Weil ſie aber frey iſt, darum giebt es für ſie ein Auſſerohr, Dinge wenn ſie die Mannichfaltigkeit unterſcheidet, Natur wenn ſie ſie nicht unterſcheidet.

§. 986. Wie ich mir, indem ich das ganze Seyn, das Bewußtſeyn, die Gottheit, und das Leben im Seyn der Welt dachte, in einem einzigen Seyn, wie ich mir das Seyn Gottes dachte und es vom freyen Ich unterſchied, mir das Seyn als ein Ganzes dachte, das ich die Erfahrung nannte, in welchem auch das Seyn der Dinge und des Seyns und Gedacht-Seyns mit inbegriffen wurde, und das für ein freyes Ich gedacht wurde; (§. 546.) eben ſo hier, wenn ich das ganze Seyn der Dinge, ihr vorgeſtelltes, ihr körperliches und ihr gefühltes Seyn mir im Seyn der Natur denke, in einem einzigen Seyn, wie das körperliche Seyn, (§. 980.) und es von der freyen Seele unterſcheide, denke ich mir das Seyn der Dinge als ein Ganzes, das ich die ſinnliche Erfahrung nenne, in welchem auch die Mannichfaltigkeit im Raum und die unendliche Vielheit der Dinge mit inbegriffen iſt, und das ich mir als für die freye Seele ſeyend denke. (§. 984.)

§. 987. So wie in der Erfahrung das erfahrene von ihr unterſchieden wird, wie das ganze Seyn, wie es im Bewußtſeyn, in der Gottheit, im Leben, und im Seyn der Dinge gedacht wird, das erfahrene iſt, und wenn es als ein Ganzes gedacht wird, die Erfahrung iſt: (§. 547.) ſo wird in der ſinnlichen Erfahrung der Unterſchied gemacht zwiſchen der ſinnlichen Erfahrung und den Dingen, den Gegenſtanden der ſinnlichen Erfahrung. Wie das ganze Seyn der Dinge, wie es im Seyn in der Vorſtellung, im körperlichen Seyn, und im Seyn

meines Körpers gedacht wird, Gegenſtand der ſinnlichen Erfahrung iſt, ſo iſt es, wenn es als ein Ganzes gedacht und von der freyen Seele unterſchieden wird, die ſinnliche Erfahrung ſelbſt.

§. 988. So wie die ganze Welt der Gegenſtand der Erfahrung iſt, ich mir die Welt aber in der Erfahrung nicht in ihrem Ganzen denke, ſondern im Seyn, das gedacht wird, im unterſchiednen Seyn, und wie ich daher die Erfahrung unterſcheide vom freyen Ich, in dem die Welt deshalb iſt, weil das freye Ich kein unterſcheidendes, kein denkendes iſt: (§. 547.) ſo iſt die ganze Natur der Gegenſtand der ſinnlichen Erfahrung, und ſo denke ich mir in der ſinnlichen Erfahrung die Natur nicht in ihrem Ganzen, ſondern im Seyn der Dinge, wo ſie unterſchieden werden, im Seyn der gefuhlten und vorgeſtellten Mannichfaltigkeit, und ich unterſcheide daher die ſinnliche Erfahrung von der freyen Seele, in welcher die Natur deshalb iſt, weil die freye Seele die Mannichfaltigkeit nicht unterſcheidet, nicht fuhlt, und ſich verſteht. Ich denke, daß die Natur in ihren Theilen, nicht in ihrem Ganzen in der ſinnlichen Erfahrung ſey. Ich ſoll mir in der ſinnlichen Erfahrung die Natur nicht in ihrem Ganzen denken. Wo ich mir alſo die Natur in ihrem Ganzen denke, davon unterſcheide ich die ſinnliche Erfahrung. Bey der freyen Seele denke ich mir die Natur in ihrem Ganzen, mithin unterſcheide ich die ſinnliche Erfahrung von der freyen Seele. Ich denke mir alſo, daß die Mannichfaltigkeit im Raum der Gegenſtand der ſinnlichen Erfahrung ſey.

§. 989. So wie die Erfahrung das ganze Seyn, das Bewußtſeyn, die Gottheit, das Leben, das Seyn der Dinge in ſich faßt, wie nichts iſt, was die Erfahrung nicht in ſich faßte, wie ſie es als ein Ganzes in ſich faßt, wie ſie mir als eine Verbindung vieler Theile vorkömmt, die in einem einzigen Seyn auf die gleiche Art gegeben ſind, wie ſie als das Seyn der Welt für ein freyes Ich gedacht wird, jene als das

was erfahren wird, dieſes, als das was erfahrt, beyde in einem unabhangigen Verhaltniſſe, wo die Erfahrung das Band iſt, was das freye Ich an alles auſſer ihm ſeyende knüpft: (§. 548.) ſo faßt die ſinnliche Erfahrung das ganze Seyn der Dinge, ihr vorgeſtellt Seyn, ihr körperliches Seyn, ihr gefühltes Seyn und ihr Seyn als Mannichfaltigkeit im Raum in ſich, ſo iſt kein Ding, was nicht die ſinnliche Erfahrung in ſich faßte, (ich glaube alle Dinge ſinnlich erfahren zu können) ſo kommt ſie mir als eine Verbindung vieler Theile vor, ſo umfaßt ſie ſie in einem einzigen dauernden Seyn, (in der ſinnlichen Erfahrung ſind alle auf die gleiche Art gegeben) ſo wird ſie als das Seyn der Natur für eine freye Seele gedacht, jene, als das was ſinnlich erfahren wird, dieſe als das was ſinnlich erfahrt, beyde in einem unabhangigen Verhaltniſſe, ſo iſt die ſinnliche Erfahrung das Band, was die Seele an alles auſſer ihr ſeyende knüpft.

§. 990. So wie im Verhaltniß der Erfahrung das Ich, als das thatige, die Welt als das leidende erſcheint, und ich annehme, die Freyheit des Ich brachte die Erfahrung hervor, (§. 549.) ſo erſcheint im Verhaltniß der ſinnlichen Erfahrung die Seele, als das thatige, die Natur, als das leidende, und ich nehme an, die Freyheit der Seele brachte die ſinnliche Erfahrung hervor. (§. 985.)

§. 991. So wie das Ich ſich ſelbſt erfahren kann, aber nur ſein Bewußtſeyn, ſein Leben, nicht aber, wenn es von allem unabhangig erſcheint: (§. 550.) ſo kann die Seele ſich ſelbſt ſinnlich erfahren, aber nur, wenn ſie ſich Dinge vorſtellt, wenn ſie Dinge in ihrem Körper fühlt, nicht aber, wenn ſie von allem unabhangig erſcheint. Die freye Seele iſt kein Gegenſtand der ſinnlichen Erfahrung mehr. (§. 983.)

§. 992. Wie ich allem, was ich erfahre, ein unmittelbares Seyn zuſchreibe, gleichſam eine hiſtoriſche factiſche Gewißheit; wie ich annehme, was ich erfahre, ſey, ohne weiteren Beweis ſeines Seyns zu verlangen, weil alles, deſſen Seyn

auch noch ſo verſchieden iſt, mir in der Erfahrung als daſſelbe Seyn habend vorkömmt: (§. 551.) ſo iſt es bey allem, was ich ſinnlich erfahre, der gleiche Fall, weil mir alles, deſſen Seyn auch noch ſo verſchieden iſt, in der ſinnlichen Erfahrung als daſſelbe Seyn habend vorkömmt, (§. 981.) und alles, was nicht die freye Seele iſt, für mich das gleiche Seyn hat, das die ſinnliche Erfahrung in ſich faßt.

§. 993. Wie ich mir in der Erfahrung alles vermittelſt ſeiner ſelbſt, in einem Seyn, was nichts anders, als das einzige allumfaſſende Seyn Gottes iſt, denke: (§. 552.) ſo thue ich in der ſinnlichen Erfahrung das gleiche, und wenn ich mir ihren ganzen Gegenſtand, das Seyn der Dinge in der Vorſtellung, als Körper, in meinem Körper, und als Mannichfaltigkeit im Raum denke, wenn ich nur die Natur denke, iſt es nichts anderes, als das einzige alles Seyn der Dinge umfaſſende körperliche Seyn, das ich nur denke. (§. 979. u. f.)

§. 994. So wenig ich mir die Erfahrung als ein Seyn mit Nicht-Seyn, mit Seyn-Sollen, mit Seyn-Werden, mit Entſtehung aus einem andern, weil es gedacht wird, ſeyend, als ein zukünftiges, aufgegebenes, ein anderes Seyn hervorbringendes Seyn, noch ſo wie Bewußtſeyn und Leben dachte: (§. 553.) eben ſo wenig denke ich mir die ſinnliche Erfahrung ſo, wie bereits iſt bemerkt worden. (§. 977. u. f. f.)

§. 995. So wie ich annahm, daß die Erfahrung dazu diene, das Seyn der Welt, das in den Dingen unerkannte Seyn Gottes, in Uebereinſtimmung zu ſetzen mit dem Bewußtſeyn und dem Leben: (§. 554.) eben ſo nehme ich an, die ſinnliche Erfahrung diene dazu, das Seyn der Natur, die nicht im Einzelnen erkannte Wirklichkeit der Dinge, in Uebereinſtimmung zu ſetzen mit dem Seyn der Dinge in der Vorſtellung und in meinem Körper, daß, wenn ich durch die ſinnliche Erfahrung das Ganze der Natur erkennte, es eben ſo gut ein Erkennen der Körperlichkeit für die Vorſtellung und

das Gefühl seyn würde, als das Vereinigen der Mannichfaltigkeit ein Erkennen der Körperlichkeit für die Seele ist. Die sinnliche Erfahrung erscheint mir als diese Aufgabe, (§. 976.) die ich im Voraus für wahr annehme.

§. 996. So wie mir die Erfahrung als eine Zusammenknüpfung der verschiedenen Theile, der Unterscheidungen, des Bewußtseyns zu einem Ganzen erscheint, sie dadurch zu einem einzigen allumfassenden Seyn zu erheben, daß ich sie mir als ein Ganzes denke: (§. 555.) so erscheint mir die sinnliche Erfahrung, als eine Zusammenknüpfung der verschiedenen Seyn der Dinge, die ich bisher fand, und daß ich dadurch, daß ich sie mir als ein Ganzes denke, sie zu einem einzigen Seyn, das alles dingliche Seyn in sich faßt, erheben würde. (§. 975.)

§. 997. Aus dem bisherigen erhellt, daß die sinnliche Erfahrung das eigentliche Denken der Dinge, das Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen, das Aufheben des Seyns der Dinge ist, welches Seyn dem Seyn Gottes und des Ich zuwider ist, und welches Aufheben dieses Seyns die Vereinigung der Dinge ist, (§. 986.) welches ich bey der Erfahrung überhaupt verlangt hatte. (§. 605 — 613.)

§. 998. Das Denken der Dinge überhaupt glich dem Gedanken, war für die Erfahrung das, was der Gedanke für den Ausdruck der Lösung war, (§. 752.) da nun die sinnliche Erfahrung als das eigentliche Denken der Dinge erscheint, (§ 997.) so muß sie auch dem Gedanken gleichen.

§. 999. Auch gleicht sie ihm, so wie ihm das Denken der Dinge glich. Dieses hatte ein unerwiesenes, vorausgesetztes, für die Erfahrung schlechthin seyendes Seyn, (§. 754. u. f.) um sein selbst willen. (§. 747.) Auch die sinnliche Erfahrung denke ich mir als ein unerwiesenes, unerweisbares Seyn, (§. 992.) als ein einiges, (§. 993.) ohne Nicht-Seyn, Seyn-Sollen, Seyn-Werden, Entstehung aus einem andern, nicht, weil es gedacht wird, seyendes, nicht zukünftiges, nicht

aufgegebenes, noch als ein anderes Seyn hervorbringendes Seyn. (§. 994.)

§. 1000. Das Denken der Dinge überhaupt war wie der Gedanke ein einziges Seyn der Dinge für die Erfahrung, (§. 749.) was von nichts anderm zu unterscheiden war, (§. 750.) was in allem war, als eines und daſſelbe, was blos um ſein ſelbſt willen und für ſich ſelbſt war: (§. 750.) Auch die ſinnliche Erfahrung iſt dieß für die Erfahrung, denn ſie iſt ein Umfang des ganzen dinglichen Seyns, (§. 989. 986.) die Zuſammenknüpfung der verſchiedenen Seyn der Dinge zu einem einzigen allumfaſſenden dinglichen Seyn. (§. 996.)

§. 1001. Wir haben geſehen, daß ſich die ſinnliche Erfahrung zum Seyn der Dinge verhält, wie ſich die Erfahrung zum Seyn verhält. Auch ſtimmt die ſinnliche Erfahrung mit der Begründung der Erfahrung durch den Gedanken als Ausdruck des Zweifels überein, (§. 692 — 696.) denn die Uebereinſtimmung des unabhängigen Seyns der Gewißheit mit allem und mit dem insbeſondere, daß ich von Gewißheit wieder auf Ungewißheit kommen konnte, die der Erfahrung zum Grunde lag, (§. 693.) liegt auch der ſinnlichen Erfahrung zum Grund, denn wenn ich mir im Seyn der Natur das Ganze der Dinge als gewiß denke, erfodere ich dennoch, daß dieſe Gewißheit auch damit übereinſtimme, daß ich, nachdem ich ſchon das körperliche Seyn der Dinge kannte, ſie dennoch in ihrem Seyn für die Seele noch als ungewiß annehmen konnte.

§. 1002. Auch liegt erfoderlichermaßen (§. 719.) in der Annahme der ſinnlichen Erfahrung für die Dinge ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit, und zu einem einigen Seyn, denn ich denke mir alle verſchiedene Seyn der Dinge, als ein unmittelbares, für ſich und durch ſich ſelbſt ſeyendes, vollendetes Seyn (§. 979. u. f. f. 986. 989.) in der ſinnlichen Erfahrung, und ich ſchreibe allem, was ich ſinnlich erfahre, eine

unmittelbare Gewißheit zu, (§. 992.) und die ſinnliche Erfahrung erſcheint mir als ein Mittel die Dinge gewiß zu machen. (§. 995. u. f.)

§. 1003. Ich muß mir alſo die Dinge in der ſinnlichen Erfahrung ſeyend denken, und der Ausdruck der Dinge muß ihrem Seyn in der ſinnlichen Erfahrung gemäs ſeyn. (§. 733.) Der Ausdruck der Dinge muß ſie als in der ſinnlichen Erfahrung ſeyend darſtellen.

§. 1004. Alles andere, was von der Erfahrung geſagt iſt, (§. 561. ꝛc.) findet auf die ſinnliche Erfahrung keine Anwendung, weil es ſich darauf grundet, daß die Erfahrung der Ausdruck des Ausdrucks ſey, (§. 547.) die ſinnliche Erfahrung nur aber nicht als ein Ausdruck, ſondern als ein Theil der Wiſſenſchaft der Dinge, (§. 701. 737.) als eine Beſtimmung der Dinge vom Löſungs-Momente des Gedankens, (§. 705. u. f. f. 974.) gegeben wurde.

§. 1005. Es findet alſo bey der ſinnlichen Erfahrung nicht Statt, daß ich dabey, wie bey der Erfahrung, mir den Ausdruck der einzelnen Löſungs-Momente zum Ganzen der Löſung hinzudenken muß, (§. 563.) noch daß ich mir den einzelnen Löſungs-Moment eben ſo wie das Ganze der Löſung unmittelbar für ſich ſeyend denken muß, (§. 565.) noch daß ich mir jeden einzelnen Löſungs-Moment als unterſchieden vom freyen Ich und vom Leben denken muß, (§. 570.) noch daß eine Vergleichung geſchehe und eine Uebereinſtimmung gefunden werde, zwiſchen dem Seyn der Bezeichnung jedes einzelnen Löſungs-Moments mit dem ausgedruckten Seyn aller andern, (§. 579. u. f.) noch daß jeder einzelne Löſungs-Moment das freye Ich, das Seyn der Dinge, die Ungewißheit der Dinge durch eine Vereinigung mit ihnen aufheben ſolle, (§. 611.) noch daß die Freyheit des Ich bey jedem einzelnen Löſungs-Moment einen Irrthum und eine Unthatigkeit des Ich veranlaſſen könne. (§. 627. 630.)

§. 1006. Hiemit wird nicht geſagt, daß nicht die ſinnliche Erfahrung von ſich ſelbſt unterſchieden werden könne. Sie

wird vielmehr immer als ein Einzeln-Seyn, als das Seyn einer Vielheit erſcheinen, weil ſie ein Vereinigen der Mannichfaltigkeit, ein Seyn der Dinge iſt, das immer von der Freyheit der Seele wird unterſchieden werden müſſen.

§. 1007. Eben, weil, wenn ich ſie mir als ſeyend denke, keiner ihrer Theile unabhängig von ihr erſcheint, darum denke ich ſie mir ſelbſt als eine Vielheit, ſtatt daß ich die Erfahrung überhaupt nie als eine Vielheit denken konnte, weil ſie nie für ſich war, ſondern das Ganze nichts als das Unabhängig-Seyn jedes ihrer Theile von einander war. Ich ſpreche nur von einer Erfahrung, aber von vielen ſinnlichen Erfahrungen.

k.

Schein und Leichtſinn.

§. 1008. Wie denke ich mir den Irrthum und die Unthätigkeit des Ich bey der Erfahrung des Gedankens? denn ich ſoll ihn mir dabey denken. (§. 635.) Ich dachte mir das Seyn des Gedankens, wie es das freye Ich beſtimmte, als eine Vergewiſſerung der Dinge, dadurch; daß das Seyn ihrer Vielheit auf das einige Seyn der Welt auf die gleiche Art bezogen wurde, wie im Gedanken die ganze Entwicklung der Gewißheit und Wahrheit lag. (§. 710.)

§. 1009. Denke ich mir nun den Irrthum beym Erfahrungs-Moment des Gedankens, ſo denke ich mir die Ungewißheit der Dinge, als nicht aufgehoben durch den Gedanken, ſondern daß ich ſie dadurch aufgehoben glaube, ohne daß ſie es ſey, indem das Denken der Entſtehung der Gewißheit im Gedanken aus dem Zweifel, die die Wahrheit des Gedankens iſt, wie ich es mir als die Dinge beſtimmend denke, (§. 628) durch das freye Ich unterbrochen und das unvollſtändige Denken des Gedankens mit den Dingen vereinigt wird. (§. 710. 627. u. f.) Es iſt das, was wir Schein nennen.

§. 1010. Die Gewißheit der Dinge war, indem sie als eine im Raum seyende Mannichfaltigkeit von meinem Körper gefuhlt, mittelst dieses Gefuhls vorgestellt, und als Körper wurklich befunden, mittelst ihrer Theile mit andern Körpern verbunden wurden; (§. 915.) denn dieß war das Seyn der Dinge fur die Seele, und dieß Seyn der Dinge fur die Seele war ihr gewisses Seyn im Vergleich mit ihrem Seyn an sich, das ihr ungewisses Seyn war. (§. 935.) Sie gründete sich auf die Bestimmung des freyen Ich durch den Gedanken, die in Gemäsheit der reinen und vollständigen Erkenntniß des Gedankens und seines Verhaltnisses zu den übrigen Theilen der Erfahrung geschehen war. (§. 1008.) Die Dinge waren für mich gewiß, weil ich in ihrer Bestimmung vom richtigen Verhaltniß des Gedankens ausgegangen war. Bin ich nun nicht vom richtigen Verhaltnisse ausgegangen bey der Bestimmung, so kann ich auch nicht die Gewißheit der Dinge dadurch erlangen. Ich kann nicht die Dinge in ihrer Wurklichkeit finden. Statt Wurklichkeit erlange ich Schein.

§. 1011. Ich schrieb aber den Irrthum dem Ich zu, ich sagte, das Ich irre sich, (§. 631.) und den Schein schreibe ich doch den Dingen zu, und doch ist er der Irrthum in der Erfahrung des Gedankens. Dieß geschieht, weil die beyden Gründe beym Schein wegfallen, die mich veranlaßten den Irrthum dem Ich zuzuschreiben.

§. 1012. Bey der Erfahrung des Gedankens ist es die ganze Entwicklung der Gewißheit, die als das freye Ich bestimmend angenommen wird. (§. 710.) Der Gedanke wird daher nicht vom freyen Ich, sondern von den Dingen unterschieden, (§. 697. 711.) die Dinge müssen daher als seyend angenommen werden, und nicht das freye Ich, wo der Gedanke nicht ist. Die Dinge mussen daher als das Denken des Gedankens unterbrechend angenommen werden, und nicht das Ich, wie oben. (§. 631.)

§. 1013. Aus demſelben Grund, weil bey der Erfahrung des Gedankens, die ganze Entwicklung der Gewißheit, als das beſtimmende, angenommen wird, iſt, wo eine Unterlaſſung dieſer Entwicklung geſchieht, eine Unterlaſſung des Denkens, (§. 739.) ein Mangel an Thatigkeit in dem ganzen Denken der Gewißheit. Die irrigerweiſe verſuchte Aufhebung der Dinge durch Vereinigung des in der Beſtimmung der Dinge nicht vollſtändig gedachten Gedankens mit ihnen erſcheint alſo nicht als vermittelſt des Denkens, ſondern durch ein unterlaſſenes Denken, geſchehend, und das Ich erſcheint dabey nicht als thatig, ſondern als unthatig. Der Grund hat alſo beym Schein nicht Statt, der beym Irrthum Statt hatte, weshalb ich dem Ich den Irrthum zuſchrieb, (§. 631.) und ich ſchreibe den Schein den Dingen zu.

§. 1014. Denke ich mir die Unthatigkeit des Ich bey der Erfahrung des Gedankens, (§. 1008.) ſo denke ich mir die Vergewiſſerung der Dinge, als durch das Seyn der Dinge unterbrochen, denn, weil hier das Denken mit der Freyheit des Ich verbunden wird, ſo iſt von den Dingen und nicht vom freyen Ich, als dem Gegentheil des Erfahrungs-Moments die Rede: (§. 711. 697.) und zwar unterbrochen und ohne Vereinigung unterbrochen, ſtatt daß beym Schein der Unterbrechung ohngeachtet die Vereinigung verſucht wurde. (§. 633. 1009.)

§. 1015. In dieſem Fall liegt die Vereinigung des Seyns des Gedankens mit dem Seyn der Dinge, die gefodert wird, (§. 590. u. f. f. f. 697. 717. u. f. f. 744.) nicht ſo als Foderung vor, daß ſie trotz der geſchehenen Unterbrechung erfullt, oder vielmehr zu erfullen verſucht werde, wie beym Schein. (§. 627. 1009. u. f.) Das Seyn der Dinge was dem Gedanken entgegen war, und was die Foderung ſeiner Vereinigung mit ihm hervorbrachte, war das Seyn der Dinge, wie es war, auch ohne daß das Ich ſich es dachte, ein Nebeneinander-Seyn verſchiedener, die nicht vereinigt waren,

(§. 713) das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge, (§. 714. 715. u. f. f.) die zur Einheit durch das Denken gebracht werden soll. (§. 716.)

§. 1016. Wenn ich mir diese unendliche Vielheit der Dinge nach vollendeter Entwicklung der Gewißheit der Dinge denke, wenn ich mir den ersten Zweifel der Erfahrung des Gedankens als den letzten Zweifel denke, so denke ich mir die unendliche Vielheit der Dinge als die Mannichfaltigkeit im Raum, die für meine Seele, mittelst des körperlichen Gefühls ist, und dann zum [illegible] Seyn gebracht wird, oder nicht gedacht wird, und [illegible] nicht für die Seele ist, und nicht gedacht wird. (§. 929. u. f.) Die Mannichfaltigkeit im Raum ist die unendliche Vielheit der Dinge, die von der sinnlichen Erfahrung unterschieden wird, die sinnlich erfahren wird. (§. 988. u. f.)

§. 1017. Wenn ich mir also denke, daß das Seyn der Dinge dem Gedanken, als sinnliche Erfahrung, entgegen ist, und daß [illegible] doch diese Entgegenheit nicht die Aufhebung des Seyns der Dinge veranlasse, so denke ich mir, daß die Mannichfaltigkeit im Raum nicht mittelst des Gefühls meines Körpers die Seele zur sinnlichen Erfahrung veranlasse, der Sinn der Seele gleichsam nicht stark genug sey, um die Foderung des Vereinigens der Dinge zur Einheit zu fühlen. Es ist das, was wir Leichtsinn nennen.

§. 1018. Dieß ist dem nicht entgegen, daß ich sagte, ich müsse mir die Unthätigkeit des Ich als bey jedem Moment, als dieselbe, denken, (§. 635.) denn ich dachte nur auch im Allgemeinen die Unthätigkeit des Ich, (§. 633.) wie ich mir hier den Leichtsinn denke.

§. 1019. Wie kommt es aber, daß ich den Schein den Dingen, den Leichtsinn aber nicht den Dingen, sondern dem Ich zuschreibe? Dort wurde wiewohl eine fehlerhafte, jedoch immer eine Bestimmung der Dinge durch den Gedanken gedacht. (§. 1012.) Es war also eine Verbindung des Denkens

mit dem freyen Ich, und darum wurde von den Dingen, und nicht vom freyen Ich geſprochen. (§. 711.) Hier aber, wo die ganzliche Unterlaſſung der Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken Statt hat, (§. 1014. u. f.) wird keiner Verbindung des Denkens mit dem freyen Ich gedacht, es wird blos allein des freyen Ich gedacht, und der Grund fällt mithin weg, warum ich annehme, die Dinge ſeyen, und nicht das freye Ich, wo der Gedanke nicht wäre. (§. 1012.) Ich nehme daher hier, wie bey der Unthatigkeit des Ich überhaupt, (§. 634.) das Ich als leichtſinnig an, weil ſeine Freyheit als der Grund der Unterlaſſung der Beſtimmung der Dinge angenommen wird, und da, wo ich den Erfahrungs-Vorwurf nicht als ſeyend annehme, ich ſein Gegentheil als ſeyend annehmen muß, das das freye Ich iſt. (§. 570. 631.)

§. 1020. Auch der andere Grund, weshalb ich den Schein den Dingen zuſchreiben mußte, fällt beym Leichtſinn weg. (§. 1013.) Die Unterbrechung der angefangenen und fortzuſetzen unterlaſſenen Entwicklung des Gedankens, die demnach auf die Dinge angewandt werden wollte, war dem Denken zuwider, weil es ein Denken vermittelſt eines Nicht-Denkens war. Die bloſe Unterbrechung, die aber nicht angewandt wird auf die Dinge, iſt ihm weniger zuwider, weil ſie ſich nicht, wie jene, ſelbſt widerſprach, und der Leichtſinn iſt daher nicht, wie der Schein, dem Denken zuwider.

Bedeutende Fehler im Druck.

(Die bedeutendſten ſind mit einem * bezeichnet.)

	Seite	32	unten	Aufheben	ſtatt; Aufheben
*	»	69	oben	ja doch	» jedoch
*	»	79	mitten	nur	» nun
*	»	88	oben	gedacht wird, wie ſie wird, als Aufgabe an ſich und in ihrem Seyn gedacht wird, ſtatt: gedacht wird, wird wie ſie wird, als Aufgabe, und im Seyn der Aufgabe	
	»	115	»	und ſtatt: oder	
*	»	117	unten	§. 425.	» §. 426.
	»	121	»	Aufgabe ſtatt: Aufgabe	
	»	122	»	einigem	» ewigen
	»	»	»	Einigwerdung ſtatt: Ewigwerdung	
*	»	164	oben	eben ſo wie ſtatt: eben ſo wir	
*	»	188	»	welchen ſtatt: welchem,	
*	»	212	mitten	nur ſtatt: nun	
	»	249	»	ſie	» ſie
	»	252	unten	deleatur » nach Bewußtſeyn	
	»	267	l. 6.	ſtatt: fänden lies: fanden	
	»	272	l. 29	» die Dinge lies: der Dinge	
*	»	305	l. 6	» leidende » leidendzeigende	
*	»	308	l. 28	» Erſcheinung » Erfahrung	

Wahrheit und Gewißheit.

Von

Sinclair.

Zweiter Band.

Frankfurt am Mayn,

in der Joh. Chriſtian Hermannſchen Buchhandlung.

1811.

BIBLIOTHECA
DE LA
MONTASIS.

2.

Von den angewandten Wiſſenſchaften.

§. 1021.

Wir haben geſehen, daß wir uns in der Erfahrung jeden Löſungs-Moment als einen Gedanken denken müſſen, (§. 620. u. f.) der zwar nicht vom lebenden Ich, aber doch vom Leben unterſchieden werde, der im Leben ſey, (§. 622.) und daß wir uns jeden Löſungs-Moment gerade ſo im Verhältniß zu den Dingen denken müſſen, wie den Löſungs-Moment des Gedankens ſelbſt. (§. 700.) Mithin muß es auch von jedem Löſungs-Moment aus, eine Beſtimmung der Dinge geben, die der vom Gedanken aus gleich ſey.

§. 1022. So wie der Löſungs-Moment des Gedankens die Dinge mittelſt ſeiner Entwicklung beſtimmte (§. 699.) ſo müſſen es die übrigen mittelſt der ihrigen thun, nämlich mittelſt ihres Seyns, wie in jedem einzelnen Löſungs-Moment durch das Verhältniß des Ausdrucks zum ausgedruckten in ihm die andern Löſungs-Momente begründet werden. (§. 614. u. f. f.) Es muß ſo viel Entwicklungs-Folgen als Löſungs-Momente geben.

§. 1023. Da aber dieſe Entwicklungs-Folgen ſich in ihrer Anwendung darauf ſtützen, daß jeder einzelne Erfahrungs-Moment dem Gedanken gleich ſey, ſo können ſie auch nur als wahr angenommen werden, inſofern ſie mit der Entwick-

lungs-Folge des Gedankens übereinstimmen und erscheinen daher als von ihr abgeleitet.

§. 1024. Wir nehmen die einzelnen Erfahrungs-Momente nur deswegen als Gedanken an, weil sie uns als Theile des denkenden Ich erschienen, und sie waren insofern nicht dem Leben entgegen, als sie nur Theile und nicht das Ganze des denkenden Ich waren. (§. 622.) Der Erfahrungs-Moment des Gedankens überhaupt aber war als Ausdruck Gedanke, und nicht um deswillen, weil er vermittelst des denkenden Ichs von der Erfahrung unterschieden war, und weil er nur als Theil des denkenden erschienen wäre. Er war also immer und in aller Art vom lebenden Ich unterschieden, die andern Erfahrungs-Momente aber waren insofern nicht vom lebenden Ich unterschieden, als sie blos vom Leben unterschieden waren. Diese Unterscheidung findet Statt zwischen dem Gedanken überhaupt und den übrigen Erfahrungs-Momenten als Gedanken gedacht.

§. 1025. Dieser Unterschied findet dann auch zwischen der Entwicklungs-Folge des Gedankens überhaupt angewandt auf die Dinge, und den Entwicklungs-Folgen der übrigen Gedanken angewandt auf die Dinge Statt. Sie erscheinen nur insofern als auf das Leben angewandt, als sie Theile des denkenden Ich sind. Man muß sich das denkende Ich dabey denken, wenn man sich denkt, daß sie die Dinge bestimmen.

§. 1026. Sie erscheinen daher sowohl als eine Bestimmung der Dinge als des Lebens, als eine Bestimmung der Dinge vermittelst des Lebens, weil die Dinge als dem Gedanken nur vermittelst dessen entgegengesezt werden, daß ihr Seyn dem Seyn des denkenden Ich nicht entgegengesetzt wird, (§. 618. 712.) indem sie dem Gedanken nur insofern entgegengesetzt werden, als er als Theil des denkenden Ich gedacht wird. Die Dinge werden daher immer in dem Seyn

gedacht, das dem Denken gemäs iſt, dieß Seyn der Dinge iſt aber das Leben. (§. 619. 472. ꝛc.)

§. 1027. Wann wir uns die andern Erfahrungs-Momente als Gedanken seyend denken, so gut als der Gedanke iſt, ſo denken wir uns immer das Seyn nicht das Seyn-Sollen des Erfahrungs-Moments, namlich als die Entſtehung der Löſung aus dem Zweifel ausgedruckt im Gedanken, (§. 621.) als die Uebereinſtimmung des Seyns der Bezeichnung des Gedankens mit dem Seyn aller andern Erfahrungs-Momente.

§. 1028. Weil wir uns nun das Seyn des Gedankens, nicht ſein Seyn-Sollen denken, wenn wir uns die andern Erfahrungs-Momente als Gedanken denken, ſo erſcheinen ſie als vom Leben, nicht von den Dingen noch vom lebenden Ich unterſchieden, denn wenn wir uns das Seyn des Gedankens dachten, dachten wir ihn uns nicht weder von den Dingen noch vom lebenden Ich, ſondern vom Leben unterſchieden. (§. 617. u. f. f.)

§. 1029. Die Beſtimmungen der Dinge durch die andern Erfahrungs-Momenten erſcheinen daher nicht blos als Beſtimmungen der Dinge im Leben, (§. 701. 710.) ſondern auch als Beſtimmungen der Dinge im Leben, vermittelſt des Lebens.

§. 1030. Inſofern als das lebende Ich das freye Ich war, (§. 568. 524.) ſo erſcheinen ſie auch als Beſtimmungen vermittelſt des freyen Ich, weil ſie, inſofern ſie als Theile des denkenden Ich gedacht wurden, dem lebenden Ich nicht entgegengeſetzt wurden. (§. 618. 620.)

§. 1031. Weil man ſich das denkende Ich mit hinzudenken muß, iſt es nicht mehr das Seyn der Dinge, was durch ſie beſtimmt werden ſoll unmittelbar, (§. 618.) ſondern das Leben. Dieſe Wiſſenſchaften ſcheinen daher Wiſſenſchaften des Lebens zu ſeyn, ſtatt daß jene als Wiſſenſchaft der Dinge erſcheint.

§. 1032. Die Wissenschaft der Dinge erscheint als vom Leben unabhängig und von der Freyheit, als etwas nothwendiges, die Wissenschaften des Lebens aber als etwas zufälliges, im Leben begriffenes, willkührliches, von der Freyheit abhangiges.

§. 1033. Sind die Wissenschaften des Lebens dasselbe, als die Bestimmungen der Dinge durch die andern Erfahrungs-Momente ausser dem des Gedankens? Diese sollen nur Wissenschaften der Dinge, Beziehung der Ungewißheit der Dinge auf die Entwicklung der Lösung von jedem ihrer Punkte aus seyn, (§. 607.) jene hingegen sollen Bestimmungen der Dinge, Beziehungen der Dinge auf das selbstständige Seyn jedes einzelnen Lösungs-Moments seyn, wie er der Entwicklung vom Gedanken angefangen, gleich ist. (§. 1022. ꝛc.)

§. 1034. Die Bestimmung der Dinge vom Gedanken war ein Aufheben der Vielheit der Dinge, ein Vereinigen zur Einheit mittelst Unterscheidung, die nach der Folge der sammtlichen Momente der Erfahrung, und zwar nach dem, wie diese Folge durch das Verhältniß des Gedankens zum Zweifel begründet wurde, geschehen soll: (§. 716. u. f.) eben so muß die Bestimmung des Lebens von den übrigen Erfahrungs-Momenten aus (§. 1031.) ein Aufheben der Vielheit der Dinge, ein Vereinigen zur Einheit mittelst Unterscheidung seyn, die nach der Folge der sammtlichen Momente der Erfahrung geschieht vom angenommenen Erfahrungs-Moment angefangen, und zwar wie dieselbe durch das Verhältniß des Ausdrucks zum ausgedruckten in ihm begründet wurde. (§. 1022.)

§. 1035. Es unterscheidet sich also jede angewandte Wissenschaft von der Wissenschaft der Dinge, sowohl durch ihren Anfang, (Princip) als auch durch die Begründung ihrer Entwicklungs-Folge, (Methode) weil diese Begründung sich jedesmahl nach dem Verhältniß, worin der Lösungs-Moment, von dem wir darin ausgehen, zu seinem ausgedruckten als Ausdruck und zum Ganzen der Lösung steht, richtet. (§. pr.)

§. 1036. Die Folge der Entwicklung iſt immer dieſelbe, weil es immer die der Löſung ſelbſt iſt, das Ganze der Erfahrung ſelbſt iſt, allein dieſe Folge iſt bey jedem Moment in ſeiner Begründung verſchieden, indem bey jedem Moment das Verhältniß des Ausdrucks zum ausgedrückten verſchieden iſt. Es findet alſo nicht bey jeder angewandten Wiſſenſchaft die Beziehung auf das einige Seyn Statt, auf das Seyn der Welt, (§. 731. u. f.) weil nicht bey jedem Erfahrungs-Moment dieſe Beziehung Statt hat, die dem Gedanken eigen iſt, als Ausdruck des Zweifels.

§. 1037. Da wir uns aber auch hier das Einig-Werden der Dinge denken, (§. 1035.) ſo müſſen wir uns auch hier denken, daß jede angewandte Wiſſenſchaft die Vielheit der Dinge dadurch aufhebe, daß ſie ein Um-einander-Willen-Seyn in ihnen hervorbringe, und ſie mittelſt dieſes wechſelſeitig bedingten Seyns zur Einheit bringe. (§. 725.)

§. 1038. Wir müſſen denken, daß dieſes Um-einander-Willen-Seyn durch die Entwicklungs-Folge des Erfahrungs-Moments von ihm bis zum Ganzen der Erfahrung hervorgebracht werde; (§. 725.) und wie jene Folge durch den Ausdruck der Dinge geſchah, wie mittelſt des Ausdrucks der Löſungs-Moment zum Ganzen der Erfahrung gebracht wurde, ſo muß auch jenes mittelſt des Ausdrucks der Dinge geſchehen. (§. 721.)

§. 1039. Da dieſe Ausdrücke Bezeichnungen aus dem Ganzen ſeyn ſollen, ſo wird darin die Einzelnheit der Dinge als identiſch mit dem Ganzen der Erfahrung, wie ſie in ihren Theilen vermittelſt des denkenden Ich vom lebenden Ich unterſchieden wird, wie ſie in ihren Theilen als Theil des denkenden Ich erſcheint, (§. 620.) gezeigt; wie im Ausdruck der Dinge in der Wiſſenſchaft der Dinge die Einzelnheit der Dinge als identiſch mit dem Ganzen der Erfahrung überhaupt gezeigt wurde. (§. 724.)

§. 1040. Da wir uns die Bestimmung der Dinge durch die andern Erfahrungs-Momente nicht anders als so, daß wir uns das denkende Ich hinzudenken müssen, denken können, (§. 1025.) so erscheinen dann auch die Ausdrücke so, daß sie nur Bezeichnungen der Dinge aus einem vermittelst des Gedanken seyenden Ganzen sind, nicht blos Bezeichnungen im Leben, sondern auch im Leben, vermittelst des Lebens. (§. 1029.) Der Ausdruck der Dinge in der Bestimmung des Lebens (§. 1031.) muß also ihre Identität mit einem Seyn zeigen, das nicht unmittelbar, das nur vermittelst des Gedankens ist. Die Ausdrücke der Dinge in den angewandten Wissenschaften erscheinen daher in Vergleich mit den Ausdrücken der Dinge überhaupt, (§. 721. u. f. f.) als nicht unmittelbar seyend, sondern als nur vermittelst des Gedankens seyend, als nicht nothwendig, sondern als aus Freyheit entstanden. (§. 1030. u. f. f.) Es ist das, was wir unter dem Namen Terminologie verstehen.

§. 1041. Ausdruck und ausgedrücktes werden in den Ausdrücken der angewandten Wissenschaften nicht in dem Grade unterschieden, wie in den Ausdrücken der Dinge, weil sie schon in dem Gedanken vereinigt sind. Das ausgedrückte in ihnen ist schon zum Theil selbst Ausdruck, (§. 201.) indem die Dinge gedacht werden, nicht an sich, sondern im Leben, dem denkenden Ich gemäs seyend, (§. 1030. u. f.) und der Ausdruck ist zum Theil ausgedrücktes, da die Bestimmung der Dinge vermittelst der Theile der Erfahrung gedacht wird und nicht des Ganzen der Erfahrung. (§. 1024. u. f. f.) In den angewandten Wissenschaften erscheinen daher die Dinge, als dasselbe als ihr Ausdruck, denn das Seyn, was wir ihnen durch ihren Ausdruck zuschreiben, ist wenig von dem unterschieden, was sie schon vorher haben. Es ist auch ein Seyn mit Entstehung. (§. 201.)

§. 1042. Aus dem eben gesagten folgt, daß der Ausdruck der Dinge in den angewandten Wissenschaften auch

eine Einig-Machung ſey, denn es ſoll die Uebereinſtimmung des Einzeln-Seyns mit dem Seyn des Ganzen dadurch gezeigt werden, (§. 1039.) und vermittelſt des Ausdrucks ſoll die Folge der Löſungs-Momente das Um-einander-Willen-Seyn der Dinge hervorbringen (§. 1038.)

§. 1043. Der Ausdruck in den angewandten Wiſſenſchaften kann nicht vorausgeſetzt werden, wie er in der Wiſſenſchaft der Dinge vorausgeſetzt wurde; (§. 734.) denn ſein Seyn iſt hier nicht wie dort ein Seyn ohne Entſtehung, ein Seyn vermittelſt eines andern, (§. 218. 202.) ſondern ein Seyn mit Entſtehung, ein Seyn vermittelſt des Gedankens, ein Seyn worin ſich das Seyn der einzelnen Erfahrungs-Momente im Seyn eines einzigen, des Gedankens, darſtellt. (§. 1041.)

§. 1044. Wie die Wiſſenſchaft der Dinge eine Vergleichung des Seyns der Dinge als im Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit begriffen mit jedem einzelnen Löſungs-Moment iſt, (§. 736.) alſo ſind die angewandten Wiſſenſchaften Vergleichungen des Seyns der Dinge, oder des Lebens vielmehr (§. 1051.) in Verhältniß von jedem einzelnen Löſungs-Moment zum Ganzen der Löſung mit jedem einzelnen Löſungs-Moment.

§. 1045. Wir ſollen uns in der ſinnlichen Erfahrung den einzelnen Moment nicht ſo wie das Ganze unmittelbar für ſich ſeyend denken, (§. 1005.) dennoch ſollen in der ſinnlichen Erfahrung alle ihre Momente, alles was ſie enthält, (§. 986. u. f.) alles dingliche Seyn, als ein Seyn ohne Entſtehung, ohne durch Verſtellbarkeit würklich erkannt zu werden doch würklich ſeyend, (§. 977.) als ein dingliches Seyn, was nicht vermittelſt eines andern dinglichen Seyns iſt, (§. 978.) als ein unmittelbares, für ſich und durch ſich ſelbſt ſeyendes vollendetes dingliches Seyn, (§. 979. u. f. 994.) gedacht werden. Dieß ſcheint widerſprechend.

§ 1046. Wir konnen uns dieß auf keine andere Art denken, als daß die einzelnen Theile der sinnlichen Erfahrung, die unendliche Vielheit der Dinge, die Dinge im Raum, die Dinge in der Zeit, die Dinge in der Vorstellung, die Dinge als Korper, die Dinge in meinem Körper, die Mannichfaltigkeit im Raum, die Dinge fur meine Seele, die Dinge in der Natur zwar als von einander unabhangig, jedoch eines so gut als das andre, und keines vermittelst des andern seyend gedacht werden, jedoch wenn sie in ihrem Ganzen gedacht werden, das wir sinnliche Erfahrung nennen, sie nie anders als Theile desselben, nicht fur sich, sondern immer alle zusammenseyend gedacht werden mussen, statt daß in der Erfahrung, wenn wir uns die einzelnen Losungs-Momente im Ganzen seyend dachten, wir uns jedes unabhangig vom andern, und so gut wie das Ganze fur sich seyend dachten. Wenn wir uns das Ganze der Erfahrung dachten, dachten wir uns jeden Losungs-Moment unmittelbar fur sich seyend, den Gedanken, das Bewußtseyn, Gott ꝛc. Wenn wir uns das Ganze der sinnlichen Erfahrung denken, denken wir uns alle ihre Theile zusammen und zugleich seyend.

§. 1047. Wenn wir uns die sinnliche Erfahrung denken, denken wir uns nie die unendliche Vielheit der Dinge, den Raum, die Zeit, die Vorstellung, den Korper, meinen Korper, die Mannichfaltigkeit im Raum, die Seele, die Natur allein und fur sich, sondern immer alle in ihrer Vereinigung. Wir denken uns die Seele als die Mannichfaltigkeit im Raum fuhlend mittelst meines Korpers und sich vorstellend, und dadurch, daß sie sich die gefuhlte Mannichfaltigkeit im Raum und in der Zeit vorstellt und als Korper wirklich erkennt, die unendliche Vielheit der Dinge zur Einheit der Natur vereinigend. (§. 915. 940.)

§. 1048. Die einzelnen Theile der sinnlichen Erfahrung werden also nicht von einander unterschieden, wenn man sich die sinnliche Erfahrung seyend denkt; vergleicht man sie

oder mit der Erfahrung überhaupt, ſo zerfällt die ſinnliche Erfahrung in ihre Beſtandtheile, weil wir ſie uns alsdann in ihrer Entſtehung denken, indem ſie aus der Erfahrung überhaupt entwickelt worden iſt. Denken wir uns nun die ſinnliche Erfahrung in ihrer Entſtehung, ſo denken wir uns alle die verſchiedenen Seyn der Dinge, die daraus, daß in der Erfahrung der Gedanke die Dinge beſtimmte, daß in der Erfahrung eine Wiſſenſchaft der Dinge war, vom Seyn ihrer unendlichen Vielheit an bis zu ihrem Seyn in der ſinnlichen Erfahrung hergeleitet wurden, und die die ſinnliche Erfahrung alle in einem Seyn zuſammenfaßt, als nach einander gegeben und wir unterſcheiden ſie von einander. Wir denken uns jedes in ſeinem beſondern Seyn, um daraus das allen gemeinſchaftliche Seyn herzuleiten.

§. 1049. Wir vergleichen die ſinnliche Erfahrung mit der Erfahrung überhaupt, wenn wir ſie uns als die Unterſcheidung des Löſungs-Moments des Gedankens vom freyen Ich, als die Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken, denken; wenn wir uns das Ganze der Gegenſtände der Wiſſenſchaft der Dinge, die ſinnliche Erfahrung, als einen der Löſungs-Momente, wie ſie ſich in der Erfahrung darſtellen, denken.

§. 1050. Wenn wir den einzelnen Löſungs-Moment in der Erfahrung mit dem Ganzen der Erfahrung vergleichen, ſo wird er dem Ganzen gleich gedacht. (§. 565. u. f.) Ein jeder wird vom lebenden Ich unterſchieden und als Theil des denkenden Ich gedacht, kommt uns als Gedanke vor. Wenn wir alſo die ſinnliche Erfahrung mit der Erfahrung überhaupt vergleichen, erſcheint uns jeder einzelne Erfahrungs-Moment als ein Gedanke.

§. 1051. Indem uns jeder einzelne Erfahrungs-Moment als ein Gedanke erſchien, mußten wir uns auch eine Beſtimmung der Dinge oder vielmehr des Lebens von jedem Erfahrungs-Moment aus denken. (§. 1081. 1031.) Indem

wir uns alſo eine Vergleichung der ſinnlichen Erfahrung mit der Erfahrung überhaupt denken, denken wir uns eine Beſtimmung des Lebens von jedem einzelnen Erfahrungs-Moment aus.

§. 1052. Indem wir uns aber eine Vergleichung der ſinnlichen Erfahrung mit der Erfahrung überhaupt dachten, dachten wir uns die einzelnen Theile der ſinnlichen Erfahrung von einander unterſchieden. (§. 1048.) Indem wir uns alſo die einzelnen Theile der ſinnlichen Erfahrung von einander unterſchieden denken, denken wir uns eine Beſtimmung des Lebens von jedem einzelnen Erfahrungs-Moment aus.

§. 1053. Indem wir uns die einzelnen Theile der ſinnlichen Erfahrung von einander unterſchieden denken, findet alles das bey dem einzelnen ſinnlichen Erfahrungs-Moment Statt, was bey dem einzelnen Erfahrungs-Moment Statt hat, und was wir dem einzelnen ſinnlichen Erfahrungs-Moment vorhin mit Recht abſprachen, als noch von keiner Vergleichung der ſinnlichen Erfahrung mit der Erfahrung überhaupt die Rede war. (§. 1049.)

§. 1054. Inſofern alſo die ſinnliche Erfahrung mit der Erfahrung überhaupt verglichen wird, beſtimmt der einzelne ſinnliche Erfahrungs-Moment die Mannichfaltigkeit im Raum, die als das Seyn der freyen Seele von ihm unterſchieden wird, (§. 988) ſo wie der einzelne Erfahrungs-Moment die Vielheit der Dinge beſtimmt, (§. 620. u. f. f.) die als das Seyn des freyen Ich von ihm unterſchieden wird. (§. 570. 689. 593.)

§. 1055. Dieß geſchieht aber nur inſofern die ſinnliche Erfahrung verglichen wird mit der Erfahrung überhaupt. Inſofern aber die ſinnliche Erfahrung verglichen wird mit der Erfahrung überhaupt, wird eine Beſtimmung des Lebens von jedem einzelnen Erfahrungs-Moment aus gedacht. (§. 1051.) Inſofern alſo der einzelne ſinnliche Erfahrungs-Moment die

Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmt, beſtimmt der einzelne Erfahrungs-Moment das Leben.

§. 1056. Wir dachten uns ſchon vorher, als wir uns die Beſtimmung des Lebens durch die einzelnen Erfahrungs-Momente dachten, (§. 1021. ꝛc.) daß ſie nur inſofern für wahr angenommen werden ſollte, als ſie mit der Wiſſenſchaft der Dinge übereinſtimmte. (§. 1023.) Dieß ſtimmt nun darin vollkommen überein, daß die einzelnen Theile der Wiſſenſchaft der Dinge als die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmend angenommen werden ſollen, inſofern die einzelnen Erfahrungs-Momente das Leben beſtimmen.

§. 1057. Auch das ſtimmt damit, daß die Beſtimmung der Mannichfaltigkeit im Raum durch die einzelnen ſinnlichen Erfahrungs-Momente nur inſofern geſchehe, als die Beſtimmung des Lebens durch den einzelnen Erfahrungs-Moment geſchehe, überein, daß die angewandten Wiſſenſchaften nicht ſowohl als Beſtimmungen der Dinge, denn als Beſtimmungen des Lebens erſcheinen, (1031.) weil auch bey den Beſtimmungen von den einzelnen ſinnlichen Erfahrungstheilen aus, nicht ſowohl von Beſtimmung der Dinge, als von Beſtimmung der Mannichfaltigkeit im Raum die Rede iſt, (§. 1054. 988.) weil die Mannichfaltigkeit im Raum das Seyn der Dinge war, wie es ohne Widerſpruch gedacht wurde, (§. 885. u. f. f.) wie es gedacht wurde, um ſich möglich zu denken, daß die Dinge in der Vorſtellung ſeyen, daß ſie gedacht wurden. (§. 870.)

§. 1058. Man denkt ſich alſo bey der Mannichfaltigkeit im Raum, wenn man ſie als durch die einzelnen Theile der ſinnlichen Erfahrung beſtimmt denkt, das denkende Ich hinzu, wie man ſich es bey dem Leben hinzu denkt, wenn man ſich es durch die angewandten Wiſſenſchaften beſtimmt denkt. (§. 1031.)

§. 1059. Die Mannichfaltigkeit im Raum iſt alſo in Anſehung der Beſtimmung der Dinge von der Erfahrung aus daſſelbe als das Leben. Das Leben war aber das Seyn der

Dinge, das dem denkenden Ich nicht entgegengesetzt wurde, weil angenommen wurde, sie wurden im Leben erkannt. (§. 611. 472. u. f. f.) Es ist aber nur von der Mannichfaltigkeit im Raum, und nicht mehr vom Leben die Rede, weil die Bestimmung von den Momenten der Erfahrung überhaupt aus, sich nach denen von den Theilen der Wissenschaft der Dinge ausrichtet. (§. 1023. 1056.)

§. 1060. Man muß sich also denken, die Mannichfaltigkeit im Raum wurde von jedem Erfahrungs-Moment aus mittelst des einzelnen sinnlichen Erfahrungs-Moments bestimmt, denn die Bestimmung vom Erfahrungs-Moment geschieht nur insofern der Erfahrungs-Moment Gedanke ist, und die Bestimmung vom sinnlichen Erfahrungs-Moment geschieht, nur insofern die sinnliche Erfahrung auf ihren Ursprung, die Erfahrung überhaupt, bezogen wird; also insofern der sinnliche Erfahrungs-Moment in der Erfahrung enthalten ist, also auch mit in dem einzelnen Erfahrungs-Moment, der ein Theil der Erfahrung ist, enthalten ist. In dieser Bestimmung erscheint also der Erfahrungs-Moment als das allgemeine umfassende, der sinnliche Erfahrungs-Moment, als das besondere, mithin wird angenommen, der Erfahrungs-Moment bestimme, und die Bestimmung sey modificirt durch den sinnlichen Erfahrungs-Moment. Mit andern Worten, man nimmt an, der Erfahrungs-Moment bestimme die Mannichfaltigkeit vermittelst des sinnlichen Erfahrungs-Moments.

§. 1061. Da die Mannichfaltigkeit im Raum, die als der Gegenstand der Bestimmung von jedem Moment der sinnlichen Erfahrung aus gedacht wird, (§. 988.) dasselbe ist, als die unendliche Vielheit der Dinge, (§. 916. u. f.) und da sich keine sinnliche Erfahrung also auch keine Bestimmung der Dinge anders denken läßt, als vermittelst des Seyns der Dinge für die Freyheit der Seele, (§. 958.) in welchem Seyn eben so gut die unendliche Vielheit, als die Mannichfaltigkeit im Raum ist, (§. 908. u. f. f.) so folgt daraus daß der Gegen-

ſtand der angewandten Wiſſenſchaften, als ein unendlicher gedacht werden muß, daß ich mir immer neuen Steff zur Beſtimmung denken muß, weil die Mannichfaltigkeit immer in der Freyheit der Seele gedacht werden muß.

§. 1062. Dennoch laßt ſich aber immer dieſelbe Beſtimmung denken, wiewohl der Stoff nie zu erſchöpfen iſt, nur in einem unendlichem Mehr-Seyn ſein Einig-Werden gedacht werden kann. Doch ſind die Geſetze der Einigung immer dieſelben und rein und vollſtandig in ſich beſchloſſen. Die Unendlichkeit des Gegenſtands hebt alſo die Gewißheit und Wahrheit der Wiſſenſchaft nicht auf.

§. 1063. Wir müſſen uns alſo bey jeder angewandten Wiſſenſchaft die Unendlichkeit ihres Gegenſtands ohngeachtet ihrer Vollendung denken. Wir müſſen ſie uns ſelbſt vermittelſt derſelben denken, wie wir uns die Aufgabe vermittelſt der Löſung dachten. Wir müſſen uns vermittelſt des Grundſatzes und der Folge einer jeden die Möglichkeit der Feſtdauer ihres Gegenſtands, als nicht beſtimmt, denken.

§. 1064. Da die Beſtimmung vom einzelnen ſinnlichen Erfahrungs-Moment aus ſich auf die Vergleichung der ſinnlichen Erfahrung mit der Erfahrung überhaupt ſtützt, (§. 1054.) und da die Beſtimmung des Lebens durch die Momente der Erfahrung darauf beruht, daß ſie übereinſtimmend ſey mit der der Dinge durch den Gedanken, (§. 1023.) ſo findet die Beziehung zwiſchen den Momenten der ſinnlichen Erfahrung, und der Erfahrung überhaupt Statt, die ſich auf die Folge der Löſung ſelbſt ſtutzt. Sie ſtehen in demſelben Verhaltniß zu einander, in dem ſie zur Löſung und ihrer Entwicklung ſtehen.

§. 1065. Die Beſtimmung der Mannichfaltigkeit im Raum geſchieht alſo von jedem einzelnen Erfahrungs-Moment aus vermittelſt desjenigen ſinnlichen Erfahrungs-Moments, der ihn in der Wiſſenſchaft der Dinge darſtellt; (§. 751.) die vom Gedanken des Seyns vermittelſt der unendlichen Vielheit, die

von der Verſchiedenheit des Seyns vermittelſt des Raums, die der Vereinigung des Seyns und Gedacht Seyns vermittelſt der Zeit, die des Bewußtſeyns vermittelſt der Vorſtellung, die der Gewißheit vermittelſt der Körper, die des Lebens vermittelſt meines Körpers ꝛc.

§. 1066. Es fragt ſich nun, ob bevor wir dieſe Anwendung der Erfahrungs-Momente auf die Mannichfaltigkeit im Raum darlegen, wir vorher das Seyn der einzelnen Erfahrungs-Momente, nämlich die Uebereinſtimmung ihres Seyns mit dem Seyn der übrigen Erfahrungs-Momente zeigen müſſen, oder nicht.

§. 1067. Wir ſagten vorhin bey der Beſtimmung der Dinge durch die Erfahrungs-Momente an ſich, und wo wir ſie uns nicht als Gedanken dachten: um uns dieſelben als die Dinge vereinigend zu denken, mußten wir ſie uns als ſeyend denken. (§. 614. u. f.) Es möchte daher auch hier ſcheinen, daß um uns die Erfahrungs-Momente in Anwendung auf die Mannichfaltigkeit zu denken, wir uns dieſelben vorher in Uebereinſtimmung mit den übrigen Erfahrungs-Momenten denken müßten, allein da nicht von Beſtimmung der Dinge, ſondern von Beſtimmung der Mannichfaltigkeit im Raum die Rede iſt, (§. 1058.) die dem Seyn des denkenden Ich nicht entgegen iſt, (§. 622.) ſo iſt von keiner Aufhebung des Gegentheils die Rede, (§. 618. u. f.) mithin auch das Seyn nicht erfoderlich. (§. 614. u. f.)

§. 1068. Die angewandten Wiſſenſchaften müſſen ein Aufheben der Vielheit der Mannichfaltigkeit im Raum, ein Vereinigen ihrer zur Einheit ſeyn, in welchem Vereinigen die Mannichfaltigkeit als in dem Seyn ſeyend angenommen wird, in dem ſie vermittelſt eines ſinnlichen Erfahrungs-Moments iſt, und von welchem Seyn aus, ihre Einigung auf dieſelbe Art wie in der Erfahrung beym Moment der Erfahrung, welchen der angenommene ſinnliche Erfahrungs-Moment darſtellt, die Vereinigung geſchieht, denn alsdann geſchieht die Beſtimmung

der Mannichfaltigkeit im Raum vom Erfahrungs-Moment vermittelſt des ſinnlichen Erfahrungs-Moments (§. 1061.) und ſo wie wir uns die Beſtimmung des Lebens durch den Erfahrungs-Moment dachten. (§. 1034.)

§. 1069. Auſſer dem alſo, daß jede angewandte Wiſſenſchaft ſich von der andern durch ihren Anfang und durch die Begründung ihrer Entwicklung unterſcheidet, (§. 1035.) unterſcheidet ſie ſich auch noch durch das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, wie es als der Gegenſtand derſelben angenommen wird, weil bey jedem dieſes in einem andern ſinnlichen Erfahrungs-Moment angenommen wird, weil bey jedem ein anderer ſinnlicher Erfahrungs-Moment als die Mannichfaltigkeit im Raum ſeyend angenommen wird.

§. 1070. Man nennt den Anfang, weil er die Begründung der Entwicklung enthält und dieſelbe reguliert, Principium, Grundſatz, und die Entwicklung nennt man Methode, Folge. Wir werden alſo in jeder angewandten Wiſſenſchaft ihren Grundſatz, ihre Folge, und ihren Gegenſtand unterſcheiden.

§. 1071. Für unſern Zweck muß es uns genügen, das von jeder angewandten Wiſſenſchaft darzuſtellen, worin ſich eine jede von der andern unterſcheidet, weil zur vollſtändigen Darſtellung der ſinnlichen Erfahrung mehr nicht gehört, als ſich jeden ihrer Theile unabhängig vom Ganzen, und dabey doch das Ganze ſeyend zu denken, das Ganze der ſinnlichen Erfahrung aus jedem ihrer Theile entſtehen zu laſſen.

§. 1072. Wir müſſen uns die Beſtimmung, das Einig-Machen der Mannichfaltigkeit im Raum in den angewandten Wiſſenſchaften vermittelſt der Ausdrücke denken (§. 1038.) und da das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum ſo gedacht werden ſoll, wie es im ſinnlichen Erfahrungs-Moment erſcheint, (§. 1068.) ſo muß im Ausdruck ihr Einzeln-Seyn auch als dieſes ſinnliche Seyn dargeſtellt werden. (§. 1039.)

§. 1073. Es muß alſo im Ausdruck bey den angewandten Wiſſenſchaften das ſinnliche Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum als übereinſtimmend mit dem Ganzen der Erfahrung, wie ſie ſich aus jedem ihrer Theile entſtehend zeigt, wie alſo jeder ihrer Theile ſich dem Gedanken gleich zeigt, gewieſen werden. (§. 1039.)

§. 1074. Der Ausdruck iſt in den angewandten Wiſſenſchaften eine Einig-Machung durch ſeine Uebereinſtimmung mit der Entwicklung der Löſung. Er bringt die Mannichfaltigkeit im Raum, wie ſie im Seyn des ſinnlichen Erfahrungs-Moments iſt, in daſſelbe Verhältniß der Gewißwerdung, in welchem das Seyn deſſelben Moments der Erfahrung überhaupt ſich zum Ganzen der Erfahrung befindet. (§. 1042.)

§. 1075. Daß ſchon das Einzeln-Seyn der Mannichfaltigkeit im Ausdruck bey den angewandten Wiſſenſchaften als ein bereits durch die Wiſſenſchaft der Dinge beſtimmtes ſinnlich erfahrnes Seyn alſo als ein entſtandenes, zuſammengeſetztes, verbundenes Seyn erſcheinet und daß der einzelne Theil der ſinnlichen Gewißheit des dinglichen Seyns, als zugleich das Ganze der Gewißheit, das allem Seyn der Dinge gemeinſchaftliche dingliche Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum (§. 910. u. f.) ſeyend gedacht, alſo aus dem Ganzen bezeichnet wird, alſo Ausdruck iſt, (§. 213.) ſtimmt vollkommen damit überein; daß Ausdruck und ausgedrucktes beym Ausdruck der Dinge in der Beſtimmung des Lebens nicht ſo ſehr von einander unterſchieden werden ſollten, (§. 1040. u. f.) und daß da das ausgedruckte ſchon zum Theil Ausdruck war.

§. 1076. Da ſchon das Einzeln-Seyn deſſen, was auszudrucken iſt, beſtimmt iſt, da es die Mannichfaltigkeit im Raum iſt, ſo wie ſie auf einem einzelnen integrirenden Punkte der ſinnlichen Erfahrung erſcheint, (§. 1075.) ſo iſt in den angewandten Wiſſenſchaften der Ausdruck durchaus nichts vorausgeſetztes, (§. 1043.) ſondern er unterſcheidet ſich vom

Ausdruck der Dinge dadurch, daß er gänzlich aus dem Zusammenhang der Wissenschaft selbst gebildet ist.

§. 1077. Die angewandten Wissenschaften sind ein Aufheben der Vielheit der Dinge als Mannichfaltigkeit im Raum, das Aufheben des Seyns der Dinge, was dem Seyn Gottes und dem des Ich zuwider ist, indem wir uns das Bestimmen von den einzelnen Momenten der sinnlichen Erfahrung gerade so wie die Bestimmung der Dinge durch den Gedanken denken sollen, wie das Ganze der Erfahrung; (§. 1068. 1053. u. f. 1005.) das Bestimmen der Dinge durch den Gedanken aber ein Aufheben ihres dem Seyn Gottes und des Ich zuwider seyenden Seyns war. (§. 698. 606.)

§. 1078. Es hat auch aus dem Grund in den angewandten Wissenschaften alles das Statt, was wir von der Bestimmung der Dinge durch den Gedanken sagten, (§. 697 — 744.) weil die angewandten Wissenschaften Bestimmungen des Lebens von den einzelnen Theilen der Erfahrung aus sind, (§. 1022.) wenn wir uns aber die einzelnen Theile der Erfahrung als das Leben bestimmend denken, wir sie uns als Gedanken denken, dem Gedanken gleich. (§ 1023. u. f.)

§. 1079. Wir dachten uns die einzelnen Theile der Erfahrung als Gedanken, indem wir sie uns auch als Zweifel dachten, aus denen mittelst des Ausdrucks des Gedankens die Lösung entstand. (§. 622.) Wenn wir sie uns also denken, denken wir sie uns übereinstimmend mit der ganzen Wissenschaft der Dinge, denn diese war nichts anders, als die ganze Folge der ausgedruckten Lösungs-Momente vom Gedanken angefangen, die die Ungewißheit des Seyns und die Ungewißheit überhaupt aufhob. (§. 706.)

§. 1080. Weil also die angewandten Wissenschaften der Wissenschaft der Dinge gleich seyn sollen, sowohl weil wir uns die Bestimmung der Mannichfaltigkeit im Raum vom einzelnen Theil der sinnlichen Erfahrung aus gleich der Bestimmung der Dinge vom Gedanken aus, denken sollen, (§. 1077.) als

auch weil wir uns die Beſtimmung des Lebens von jedem Theil der Erfahrung aus als Gedanken gedacht, gleich der Beſtimmung der Dinge vom Gedanken aus denken ſollen, (§. 1078. u. f.) ſo findet alles das bey den angewandten Wiſſenſchaften Statt, was wir von der Wiſſenſchaft der Dinge ſagten, (§. 697 — 744) wie wir ſolches auch bereits zum Theil mit den nöthigen Abänderungen bemerkt haben. (§. 1081 — 1044)

§. 1081. Auch Irrthum und Unthätigkeit findet bey den angewandten Wiſſenſchaften Statt, der alsdann als Schein und Leichtſinn zugleich erſcheint, denn durch die Freyheit des Ich läßt ſich eben ſo gut als bey dem übrigen Denken, das Denken der angewandten Wiſſenſchaften unterbrechen denken, (§. 682 ꝛc.) und dieſe Unterbrechung iſt alsdann zugleich der unterlaſſenen Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken gleich.

§. 1082. Da die angewandten Wiſſenſchaften ein Aufheben des Seyns der Dinge, was dem Seyn Gottes und dem des Ich zuwider iſt, ſeyn ſollen, (§. 1077.) ſo müſſen wir uns den Gegenſtand einer jeden angewandten Wiſſenſchaft, (§. 1069.) als ein dem Seyn Gottes und des Ich zuwider ſeyendes Seyn der Dinge denken, als ein zweifelhaftes, dingliches Seyn.

§. 1083. Wir müſſen uns daher auch denken, daß wie für den Erfahrungs-Moment, welcher Grundſatz iſt, (§. 1070.) Gewißheit aus ſeiner Ungewißheit entſteht, (§. 1068.) auf die gleiche Art und in derſelben Folge für den Gegenſtand dingliche Gewißheit aus ſeiner Ungewißheit entſtehe.

§. 1084. Dieſe Anwendung der Auflöſung des Widerſpruchs des Erfahrungs-Moments auf den Widerſpruch im Grundſatz der angewandten Wiſſenſchaft iſt, was wir ihre Methode nannten. (§. 1070.) Dieſe läßt ſich nun als eine Entwicklung denken, da ſie nur den Uebergang von Ungewißheit zur Gewißheit macht, (§. 1034. u. f. f.) und ſie muß ſich

daher ſelbſt als ein ungewiſſes dingliches Seyn darſtellen, wiewohl ſie den Widerſpruch im Grundſatz oder im Gegenſtand löst.

§. 1085. Die Methode einer jeden angewandten Wiſſenſchaft wird alſo, ſo wie die Methode im allgemeinen gedacht wird, einen Widerſpruch enthalten, die Ausführung der Methode ſelbſt wird ihn aber lösen, da ſie als Uebergang von Ungewiſſheit zur Gewißheit angenommen wird, und nichts anders der Wiſſenſchaft die Gewißheit verſchaffen könnte, wenn die Methode ſie ihr nicht verſchafte.

§. 1086. Einer jeden angewandten Wiſſenſchaft Methode wird alſo bis zu ihrem völligen Ende, bis zu ihrer gänzlichen Auflöſung den Widerſpruch ihres Grundſatzes enthalten nur in immer zunehmender Abnahme, immer weniger bis zuletzt, daß er ganz gelöst erſcheint.

§. 1087. Eine jede angewandte Wiſſenſchaft iſt eine Beſtimmung der Mannichfaltigkeit im Raum, (§. 1060.) das Seyn dieſer Mannichfaltigkeit iſt aber in jeder verſchieden, je nachdem es in einem andern ſinnlichen Erfahrungs-Moment ſeyend dargeſtellt iſt, oder vielmehr je nachdem ein anderer ſinnlicher Erfahrungs-Moment und eine andere dingliche Gewißheit als die Mannichfaltigkeit im Raum und die allgemeine dingliche Gewißheit ſeyend, dargeſtellt wird. Dieſes verſchiedene Seyn erſcheint als der Stoff, als der Gegenſtand der Beſtimmung durch den Moment der Erfahrung überhaupt, (§. 1068.) weil der Erfahrungs-Moment in dieſem Verhältniß das eigentlich beſtimmende, der ſinnliche Erfahrungs-Moment nur das Mittel dieſer Beſtimmung, alſo näher mit dem zu beſtimmenden, mit der Mannichfaltigkeit im Raum zuſammenzuhangen ſcheint. (§. 1070.) Die im Seyn des ſinnlichen Erfahrungs-Moments ſeyende Mannichfaltigkeit erſcheint daher als der Gegenſtand der Wiſſenſchaften.

§. 1088. Wir befolgen nun in der Darſtellung der angewandten Wiſſenſchaften dieſelbe Folge, die in der Löſung

ſelbſt Statt hat, weil auch hier derſelbe Grund eintritt, der in der Darſtellung der Erfahrung überhaupt obwaltet, (§. 956.) daß die Theile der Löſung immer in ihrer Beziehung auf das Ganze erſcheinen, denn auch hier, wo ſie als Gedanken erſcheinen, denken wir ſie uns in dem Verhältniß zu den Dingen, wie den Gedanken. (§. 1021.) dieſes Verhältniß aber war nach dem Ganzen der Löſung. (§. 1061.)

§. 1089. Die erſte angewandte Wiſſenſchaft wäre die der Dinge in ihrer unendlichen Vielheit, wie ſie hierin vom Gedanken des Seyns beſtimmt werden, denn die unendliche Vielheit der Dinge iſt der erſte Moment der ſinnlichen Erfahrung (§. 758.) und der Gedanke des Seyns der erſte Moment der Erfahrung überhaupt. (§. 246.) Da aber das Seyn der Dinge in ihrer unendlichen Vielheit das Seyn der Dinge iſt, wie es als nicht denkbar gedacht wird, (§. 760.) ſo laſſe ſich nicht daſſelbe als beſtimmt durch einen Theil der ſinnlichen Erfahrung, wo dieſer Theil als das Ganze ſeyend gedacht wird, (§. 1060. 1068.) denken, denn wo der Theil der ſinnlichen Erfahrung als dem Ganzen gleich ſeyend gedacht wird, wird immer das Seyn der Dinge als denkbar gedacht, denn das Ganze der ſinnlichen Erfahrung iſt die Denkbarkeit der Dinge. (§. 997. u. f.) Wollte man alſo die Dinge in einem Seyn ihrer Undenkbarkeit und ihrer Denkbarkeit denken, ſo würde man ſich ſelbſt widerſprechen. Die Dinge laſſen ſich in ihrer unendlichen Vielheit nicht ſinnlich erfahren. Es fällt alſo für dieſe angewandte Wiſſenſchaft ihr Gegenſtand weg. (§. 1061.)

§. 1090. Wenn wir uns die Dinge im Seyn ihrer unendlichen Vielheit als durch den Gedanken des Seyns beſtimmt denken wollten, ſo wäre es die Mannichfaltigkeit im Raum, die wir uns als in der unendlichen Vielheit ſeyend dächten, denn die Mannichfaltigkeit im Raum iſt es, die der Gegenſtand der Beſtimmung in den angewandten Wiſſenſchaften iſt. (§. 1054. 1089. u. f. 1065. 1068. u. f.)

§. 1091. Da aber die Mannichfaltigkeit im Raum das Seyn der Dinge ist, wie es denkbar ist und wie es ohne Selbstwiderspruch gedacht wird, (§. 1057. 870. 885. u. f. f.) so wäre es widersprechend sich die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit der Dinge zu denken, da die unendliche Vielheit der Dinge das Seyn der Dinge ist, wie sie mit Selbst-Widerspruch und als nicht denkbar gedacht werden. (§. 1089. 760.)

§. 1092. Die angewandte Wissenschaft vom Gedanken des Seyns aus, würde also keinen Gegenstand, keinen Stoff haben. Es läßt sich aber auch nicht denken, daß der Gedanke des Seyns das Leben bestimmte oder die Mannichfaltigkeit im Raum, (§. 1059.) weil um sich den Gedanken des Seyns als das Leben bestimmend zu denken, man ihn vom Gedanken unterscheiden muß, denn man denkt sich den einzelnen Erfahrungs-Moment als das Leben bestimmend, insofern man sich ihn so gut als den Gedanken, als den Zweifel, aus dem die Lösung entsteht, denken kann. (§. 621.) Er soll also dem Gedanken gleich nicht dasselbe als der Gedanke seyn, denn wäre er dasselbe, so wäre er nicht insofern er vom freyen Ich unterschieden, Theil des denkenden, (§. 570.) sondern insofern er überhaupt wäre, als Zweifel denkbar.

§. 1093. Muß also der Gedanke des Seyns vom Gedanken überhaupt unterschieden werden, um als das Leben bestimmend angenommen werden zu können, so muß Seyn von Seyn unterschieden werden, damit er das Leben bestimmen könne, denn der Gedanke des Seyns war vom Gedanken nur insofern verschieden, als Seyn von Gedacht-Seyn verschieden, Seyn vom Seyn verschieden war. (§. 224 — 229.) Insofern aber Seyn von Seyn verschieden angenommen wird, haben wir schon den Erfahrungs-Moment als Gedanken des Seyns verlassen, und sind zu dem folgenden übergegangen, und die Bestimmung des Lebens geht dann von diesem und nicht vom Gedanken des Seyns aus.

§. 1094. Nicht nur alſo, weil die Beſtimmung des Seyns durch den Moment der Erfahrung überhaupt nicht erforderlichermaßen, (§. 1023.) mit der Beſtimmung der Dinge durch den ſinnlichen Erfahrungs-Moment beym Gedanken des Seyns übereinſtimmt, (§. 1089. u. f. f.) findet keine angewandte Wiſſenſchaft vom Gedanken des Seyns aus Statt, ſondern auch weil ſich die Beſtimmung von dieſem Moment der Erfahrung aus nur vermittelſt des auf ihn folgenden Moments denken läßt.

§. 1095. Weil die Beſtimmung vom Gedanken des Seyns aus vermittelſt des folgenden Erfahrungs-Moments gedacht wird, iſt es auch nicht widerſprechend daß keine Beſtimmung von jenem Moment aus Statt habe, ohngeachtet wir ſagten, von jedem Moment aus müſſe eine Beſtimmung Statt haben. (§. 1021.)

A.

Geometrie.

§. 1096. Wir gehen alſo zum zweiten Moment über. Wir müſſen uns die Mannichfaltigkeit im Raum in dieſem ihrem Seyn beſtimmt durch die Verſchiedenheit des Seyns als die erſte angewandte Wiſſenſchaft denken. Es iſt die der Geometrie.

§. 1097. Wir ſagten vorhin das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum ſey in jeder angewandten Wiſſenſchaft verſchieden, je nachdem es in einem andern ſinnlichen Moment ſeyend dargeſtellt werde. (§. 1087.) Bey dieſer angewandten Wiſſenſchaft nun möchte es ſcheinen, als könne das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum in ihr nicht von dem Seyn derſelben in den andern angewandten Wiſſenſchaften verſchieden ſeyn, weil es kein anderes Seyn iſt, als das der Mannichfaltigkeit im Raum ſelbſt, da das Seyn der Dinge im Raum der zwey-

te Moment oder vielmehr der erſte Moment des denkbaren Seyns der Dinge iſt, (§. 767.) das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum aber das allen angewandten Wiſſenſchaften gemeinſchaftliche Seyn ihres Gegenſtands ſeyn ſoll. (§. 1060. 1087.)

1098. Es iſt aber das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, welches der Gegenſtand der erſten angewandten Wiſſenſchaft iſt, eben darin vom Gegenſtand aller andern verſchieden, daß bey allen andern dieſes Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum zugleich als das Seyn der Mannichfaltigkeit noch in einer andern Eigenſchaft, als der des Seyns im Raum gedacht wird, (§. 1087. 1060.) bey ihr aber allein die Mannichfaltigkeit blos allein im Raum ſeyend gedacht wird.

§. 1099. Auſſerdem iſt demnach eine Beſtimmung des Seyns der Mannichfaltigkeit im Raum in der Lehre vom Raum, denn die Mannichfaltigkeit im Raum ſoll als das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum zugleich ſeyend gedacht werden, indem dieß das Seyn der Dinge im zweyten Moment der ſinnlichen Erfahrung iſt, (§. 763.) und das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum war verſchieden vom Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum, jenes war die Vielheit der Dinge, deren Verſchiedenheit als aufgehoben zu werden möglich gedacht wurde, dieſes war, wo die Verſchiedenheit der Dinge als unvereinigbar angenommen wurde. (§. 884.)

§. 1100. Die Mannichfaltigkeit im Raum wird zwar als daſſelbe ſeyend, als die unendliche Vielheit der Dinge im Raum angenommen, (§. 896. u. f.) aber doch nur, nachdem ſie unterſchieden wurden, (§. 898. u. f.) und für ein drittes, nämlich für die Seele, daſſelbe ſeyend. (§. 901. 908.)

§. 1101. Es iſt alſo das, daß man ſich das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum zugleich als das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum denken muß, als eine Beſtimmung des Seyns der Mannichfaltigkeit im Raum, wie

ſie zur Unterſcheidung des einzelnen ſinnlichen Erfahrungs-Moments vom Ganzen der ſinnlichen Erfahrung und zur Bildung der angewandten Wiſſenſchaft erfodert wird, (§. 1054. 1063) anzuſehen.

§. 1102. Man würde dieſen Satz misverſtehen, wenn man darin einen Widerſpruch finden wollte, gegen das, was oben (§. 1098.) geſagt wurde, daß man ſich das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum nicht zugleich als das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge denken könne, denn hier iſt nicht davon, ſondern davon die Rede, ſich ihr Seyn zugleich als das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum zu denken, und dieß iſt denkbar, denn ſobald die unendliche Vielheit der Dinge als im Raum ſeyend gedacht wurde, war ſie denkbar, und nicht mehr ſich ſelbſt widerſprechend. (§. 70.)

§. 1103. Das aber, daß das Seyn des zu beſtimmenden Gegenſtands und das Seyn der ſinnlichen Beſtimmung in dieſer erſten angewandten Wiſſenſchaft als daſſelbe ſeyend, als übereinſtimmend gefunden wird, (§. 1100.) ſobald nur die ſinnliche Erfahrung ſelbſt, die Freyheit der Seele angenommen wird, (§ 910) macht, daß dieſe angewandte Wiſſenſchaft als unmittelbar aus der ſinnlichen Erfahrung ſelbſt herzuleiten, als gleichſam ihre eigene Gewiſsheit erſcheint.

§. 1104. Es muß daher bey ihr noch in einem weit größeren Grade der Fall ſeyn, was wir im allgemeinen von allen angewandten Wiſſenſchaften ſagten, daß Ausdruck und Ausgedrücktes nicht ſo ſehr von einander unterſchieden wurden, (§. 1075) weil das Einzeln-Seyn der Mannichfaltigkeit im Ausdruck ſchon die Denkbarkeit der Dinge, namlich die im Raum ſeyende Mannichfaltigkeit, alſo ſchon daſſelbe iſt, als die Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn als Entſtehungsgrund der Erfahrung, die die Verbindung, der Ausdruck iſt, denn die Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn, wenn wir ſie uns als den Entſtehungsgrund der Erfahrung aus dem

Zweifel und dem Gedanken denken, iſt die Denkbarkeit eines Seyns, das auſſer dem Denken iſt, (§. 276.) ein ſolches Seyn iſt aber das Seyn der Dinge. (§. 454. u. f. f.)

§. 1105. Aus dem gleichen Grund (§. 1103.) findet auch noch bey der Geometrie in einem weit gröſſeren Fall Statt, was wir auch ſchon von allen angewandten Wiſſenſchaften ſagten, daß der Ausdruck aus dem Zuſammenhang der Wiſſenſchaft ſelbſt gebildet ſey; (§. 1076.) denn das Einzeln-Seyn deſſen, was auszudrucken iſt, iſt nicht nur die Mannichfaltigkeit im Raum auf dem Geſichtspunkt eines integrirenden Theils der ſinnlichen Erfahrung, ſondern auf dem Geſichtspunkt derjenigen Theile der ſinnlichen Erfahrung, wo ſie in völliger Uebereinſtimmung mit dem, wie ſie im Ganzen der ſinnlichen Erfahrung erſcheint, dargeſtellt wird. Das ganze Einzeln-Seyn iſt alſo zum Voraus gegeben, und ſeine Darſtellung völlig erweisbar.

§. 1106. In der Geometrie werden die Dinge, welche die Mannichfaltigkeit im Raum ſind, (§. 885.) in einem Seyn gedacht, was zugleich das Seyn ihrer erſten Denkbarkeit iſt, nämlich in ihrem Seyn im Raum, (§. 1102. 767.) Man kann ſich, wenn man ſich dieſes Seyn der Dinge denkt, daſſelbe nicht nur als von aller andern ſinnlichen Erfahrung unabhangig denken, (§. 1053. u. f.) ſondern auch alles andere Seyn der Dinge gleichſam durch dieſes Seyn der Dinge begründet, denn es iſt die Denkbarkeit der Dinge ſelbſt. Alle andere Wiſſenſchaften muſſen alſo durch die Geometrie begründet erſcheinen, weil ſie die Denkbarkeit der Dinge in ihrer Unabhängigkeit, wie die Denkbarkeit ſelbſt die Dinge beſtimmt, darſtellt.

1107. Wir bemerkten verhin, daß der Gegenſtand der Geometrie allen andern angewandten Wiſſenſchaften gewiſſermaßen gemeinſchaftlich ſey. (§. 1097. u. f. f.) Es erſcheint auch daher die Geometrie als allen andern angewandten Wiſſenſchaften gemeinſchaftlich, daß ſie die Geſetze der ſinnlichen

Erfahrung darſtellt, weil ſie ihren ganzen Gegenſtand, die Dinge im Raum, umfaßt. Es erſcheint aber dennoch bey dieſer Gemeinſchaftlichkeit auch dieſelbe Einſchrankung, wie wir eben bemerkten, (§. 1099.) daß in der Geometrie der Gegenſtand der ſinnlichen Erfahrung in bloſer Denkbarkeit vorkommt, ſtatt daß in allen andern angewandten Wiſſenſchaften derſelbe im Uebergang von der Denkbarkeit zur Wirklichkeit erſcheint.

§. 1108. Der Gegenſtand der Geometrie iſt alſo die Mannichfaltigkeit im Raum, als zugleich die unendliche Vielheit der Dinge im Raum ſeyend gedacht. (§. 1096. 1099.) Die Mannichfaltigkeit im Raum unterſchied ſich von der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum darin, daß die Mannichfaltigkeit im Raum eine Vielheit war, auch ohne Unterſcheidung, die verſchieden war, auch ohne unterſchieden zu werden, die nebeneinander war, auch ohne vereinigt zu werden, die in einem Ganzen gedacht wurde, das auch nichts war, als eine Beziehung der einzelnen auf das Beyſammenſeyn aller, in dem ſie ſeyn konnten, ohne vereinigt zu ſeyn; (§. 884.) die unendliche Vielheit der Dinge im Raum hingegen war, die Vielheit, die nicht auf einander bezogen wurde, die ſelbſt nicht verſchieden war, weil ſie nicht unterſchieden werden konnte, und die blos auf das Ganze, wenn ſie alle ſind, bezogen wurde, (§. 767. u. f.) und wenn ſie blos mittelbar durch das Ganze alle ohne Unterſcheidung auf einander bezogen werden. Sie war die Beziehung der Dinge nicht auf einander, ſondern auf ein Ganzes, was ſie alle in ſich faßte. (§. 760. u. f.)

§. 1109. Um uns zu denken, daß die Mannichfaltigkeit im Raum zugleich die unendliche Vielheit der Dinge im Raum ſey, müſſen wir uns alſo denken, daß die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung zugleich ihre Beziehung auf ein Ganzes ſey.

§. 1110. Wir denken uns dieß, wenn wir uns diejenige Beziehung der Dinge auf einander denken, die allen

Dingen gemeinſchaftlich iſt, denn indem ſie allen Dingen gemeinſchaftlich gedacht wird, werden die Dinge in ihrem Ganzen gedacht, und mithin iſt alsdann die Beziehung der Dinge auf einander zugleich die Beziehung der Dinge auf das Ganze der Dinge.

§. 1114. Die Beziehung der Dinge auf einander, die allen gemeinſchaftlich iſt, iſt, daß ſie ſich wechſelſeitig beſchranken, begranzen, daß, indem ſie alle zugleich im Raum ſind, jedes einen Theil des Raums hat, den das andere nicht hat, daß das allen gemeinſchaftliche unter ihnen getheilt ſey, und daß ſie in dieſer Theilnehmung am Raum alle zugleich gedacht werden.

§. 1115. Es wird alſo gedacht, daß ein jedes Ding der Mannigfaltigkeit ſeinen Theil des Raums, ſeinen Raum habe, indem das Beyſammen-Seyn aller mit Verſchiedenheit als zugleich das Beyſammen-Seyn aller ohne Verſchiedenheit ſeyend gedacht wird, denn wenn das Beyſammen-Seyn mit Verſchiedenheit zugleich das Beyſammen-Seyn ohne Verſchiedenheit ſeyn ſoll, ſo muß das Beyſammen-Seyn zugleich als Ganzes und nicht als Ganzes gedacht werden. Es muß für jeden als beſonderes gedacht werden, denn alsdann iſt es von ſich ſelbſt verſchieden, iſt es aber von ſich ſelbſt verſchieden, ſo iſt es von nichts anderm zu unterſcheiden, denn indem es von ſich ſelbſt verſchieden iſt, iſt es zum Theil das, was es nicht iſt.

§. 1113. Iſt das Ganze das Beyſammen-Seyn aller von ſich ſelbſt verſchieden, und kann es alſo von nichts anderm unterſchieden werden, ſo kann es nicht von der Vielheit unterſchieden werden. Kann es nicht von der Vielheit unterſchieden werden, ſo kann es auch nicht von der Vielheit mit oder ohne Verſchiedenheit unterſchieden werden, und das Beyſammen-Seyn der Vielheit mit Verſchiedenheit kann als zugleich das Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit gedacht werden.

§. 1114. Um uns alſo zu denken, daß die Mannichfaltigkeit im Raum zugleich die unendliche Vielheit der Dinge im Raum ſey, (§. 1109.) müſſen wir uns denken, daß jedes Ding ſeinen Raum habe, ſeinen Theil des Raums, den das andere nicht habe. (§. 1111. u. f.) Dieſen Raum eines jeden Dings iſt, was wir ſeinen Ort nennen.

§. 1115. Indem wir uns aber die Mannichfaltigkeit im Raum als zugleich die unendliche Vielheit der Dinge im Raum ſeyend denken, denken wir uns nicht blos jedes Ding als ſeinen eignen Theil des Raums habend, ſondern daß ſie haben alle zugleich ſind, (§. 1101.) denn das Ganze wird als unter alle getheilt gedacht, mithin werden alle in Beziehung auf einander haben gedacht.

§. 1116. Denken wir uns nun die Beziehung der Dinge aufeinander, wie jedes einen Theil des Raums hat, den das andere nicht hat, ſo denken wir uns eine wechſelſeitige Begränzung und Beſchränkung der Dinge im Raum. Wir denken uns ein jedes Ding als das andere begränzend im Raum, durch das andere im Raum begränzt. Dieß iſt das, was wir die Geſtalt der Dinge nennen.

§. 1117. Die Geſtalt der Dinge iſt alſo der Gegenſtand, der ſinnliche Gegenſtand der Geometrie, denn ihr Gegenſtand ſollte die Mannichfaltigkeit im Raum, als die unendliche Vielheit der Dinge im Raum gedacht, ſeyn, (§. 1099. 1101. 1108.) Inſofern alſo die angewandten Wiſſenſchaften ſich mit der Denkbarmachung ihres Gegenſtands beſchäftigen, erſcheint die Geometrie als die Lehre der Geſtalten.

§ 1118. Da die Geſtalt der Dinge Gegenſtand einer angewandten Wiſſenſchaft iſt, müſſen wir ſie uns als ein dem Seyn Gottes und des Ich zuwider laufendes Seyn der Dinge, als ein zweifelhaftes dingliches Seyn denken. (§. 1082.) Wir können es uns ſo denken, denn es enthält, wie wir gleich ſehen werden, einen Selbſt-Widerſpruch, wenn wir uns die Geſtalt der Dinge denken.

§. 1119. Um uns die Geſtalt der Dinge, die Dinge als geſtaltet zu denken, dachten wir uns das Beyſammen-Seyn der Vielheit zugleich Ganzes und nicht Ganzes ſeyend. (§. 1118.) Was ſoll aber das Beyſammen-Seyn der Vielheit ſeyn, wenn es nicht das Ganze iſt? und wie kann es das Ganze ſeyn, wenn es auch zugleich nicht das Ganze iſt?

§. 1120. Es ſoll keine Beziehung der Dinge mit Vereinigung, nicht einmahl mit Unterſcheidung ſeyn, denn ſo durften wir uns den Raum nicht denken, ſowohl als wir ihn uns als die unendliche Vielheit, (§. 766.) als wie wir ihn uns als die Mannichfaltigkeit enthaltend dachten, (§. 884.) und wir ſollen uns immer die Beziehung der Dinge auf einander denken, die allen Dingen gemeinſchaftlich iſt. (§. 1110.)

§. 1121. Wir können uns aber kein Beyſammen-Seyn denken, wenn es keine Unterſcheidung, keine Vereinigung, und auch kein Seyn im Ganzen ſeyn ſoll, denn wäre es kein Seyn im Ganzen, faßte es nicht alles in ſich, ſo wären die in ihm beyſammenſeyenden von denen zu unterſcheiden, die nicht in ihm wären: das Beyſammen-Seyn wäre alſo eine Beziehung mit Unterſcheidung, und die in ihm beyſammenſeyenden wären, inſofern ſie von andern zu unterſcheiden wären, die nicht in ihm beyſammen wären, vereinigt, das Beyſammen-Seyn wäre alſo, weil es nicht ein Ganzes wäre, eine Beziehung der Vielheit mit Vereinigung. Da es alſo nicht denkbar iſt, daß das Beyſammen-Seyn der Vielheit kein Ganzes ſey, ſo iſt es nicht denkbar, wie es zugleich Ganzes und nicht Ganzes ſeyn ſolle.

§. 1122. Wir fragen uns: was iſt das Ganze der Dinge, wenn es zugleich nicht das Ganze iſt, wenn es von ſich ſelbſt verſchieden iſt. Es kann weder das Einzeln-Seyn, noch das Verbunden-Seyn der Dinge ſeyn, denn wäre es eines von beyden, ſo wäre es nicht zugleich ſein Gegentheil, wäre alſo nicht von ſich ſelbſt verſchieden, wie es doch ſeyn ſoll.

§. 1123. Wir ſehen alſo, daß die Geſtalt der Dinge ein ungewiſſes Seyn iſt, das einen Selbſt-Widerſpruch enthält. Es iſt derſelbe Selbſt-Widerſpruch, den die Verſchiedenheit des Seyns, (§. 292.) und das Seyn der Dinge im Raum (§. 778.) enthält. Dieß ſtimmt vollkommen damit überein, daß die Geſtalt der Dinge, als der Gegenſtand einer Beſtimmung vom Löſungs-Moment der Verſchiedenheit des Seyns ausgedacht werden ſoll. (§. 1116.)

§. 1124. Der Grundſatz der Geometrie iſt alſo: in der Geſtalt der Dinge iſt das Seyn der Dinge von ſich ſelbſt verſchieden. (§. 1069. u. f.) Es muß alſo die in der Geſtalt der Dinge liegende Ungewißheit der Dinge dadurch zur Gewißheit des dinglichen Seyns gebracht werden, daß die ganze Folge der Entwicklung der Erfahrung von der Verſchiedenheit des Seyns angefangen, auf die Geſtalt der Dinge angewandt wird, (§. 1068.) wo ich mir die Geſtalt der Dinge als den Zweifel des Seyns der Dinge denke, aus dem die Gewißheit des Seyns der Dinge entſteht. (§. 1080. u. f.)

§. 1125. Ich dachte mir die Verſchiedenheit des Seyns als Zweifel, indem ich fand, daß wenn das Seyn vom Seyn verſchieden ſeyn ſollte, es weder Seyn noch Gedacht-Seyn ſeyn konnte, (§. 292.) und die Gewißheit entſtand aus dieſem Zweifel, indem ich mir Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt dachte, (§. 295.) denn Seyn konnte alsdann von Seyn verſchieden ſeyn, weil, inſofern es mit Gedacht-Seyn vereinigt war, es nicht bloß Seyn, ſondern auch Gedacht-Seyn war.

§. 1126. Wir müſſen uns alſo denken, die Geſtalt der Dinge ſey nicht bloß ihr Einzeln-Seyn, ſondern auch ihr Verbunden-Seyn in der Geſtalt der Dinge ſey ihr Einzeln-Seyn und ihr Verbunden-Seyn mit einander vereinigt, um uns die Geſtalt der Dinge denken zu können, um uns denken zu können, daß das Beyſammen-Seyn der Vielheit zugleich das Ganze und nicht das Ganze der Dinge ſey: (§. 1119.) denn

das Seyn der Dinge war ihr Einzeln-Seyn und das Gedacht-Seyn der Dinge ihr Verbunden-Seyn. (§. 765.)

§. 1127. Iſt das Beyſammen-Seyn der Dinge eine Vereinigung ihres Einzeln- und Verbunden-Seyns, ſo iſt es eine Beziehung der Dinge mit Verbindung; iſt es aber dieß, ſo iſt es denkbar, daß es auch nicht das Ganze der Dinge ſey, denn wir konnten uns nur in dem Fall kein Beyſammen-Seyn der Dinge denken, das nicht das Ganze der Dinge ware, wenn das Beyſammen-Seyn kein Verbunden-Seyn der Dinge ſeyn ſollte. (§. 1121.)

§. 1128. Wie können wir uns nun denken, daß die Geſtalt der Dinge eine Vereinigung ihres Einzeln- und ihres Verbunden-Seyns ſey? Wir denken es uns, indem wir uns denken, die Geſtalt der Dinge könne miteinander verglichen werden, indem wir uns ein Maas der Dinge denken; denn iſt die Geſtalt vergleichbar, ſo ſind die Dinge in ihrer Geſtalt zugleich unterſchieden und vereinigt. Sie ſind unterſchieden, denn um zu vergleichen, muß ich unterſcheiden können, und ſie ſind vereinigt, denn in der Vergleichung ſind ſie in einem dritten, das beyden gemeinſchaftlich iſt.

§. 1129.) Wenn ich mir das Maas der Dinge denke, denke ich mir, daß ihr Beyſammen-Seyn im Raum zugleich das Ganze der Dinge iſt, und nicht iſt, denn wenn ich mir die Vergleichung ihrer Theilnehmung am Raum denke, (§. 1115. u. f.) denke ich mir ſie von allen. Alle Geſtalt iſt vergleichbar, alſo inſofern denke ich mir das Beyſammen-Seyn als ein Ganzes, ich denke mir ſie aber dabey von jedem insbeſondere, ich kann nur eine Geſtalt mit der andern, nicht alle mit allen vergleichen, alſo inſofern denke ich mir das Beyſammen-Seyn aller, die Geſtalt der Dinge, als nicht das Ganze der Dinge ſeyend. Das Maas der Dinge loſt alſo den Widerſpruch, der in der Annahme der Geſtalt der Dinge lag. (§. 1119.)

§. 1130. Das Maas der Gestalten ist also die Denkbarmachung der Dinge vom Lösungs-Moment der Verschiedenheit des Seyns aus. Es ist die Methode der ersten angewandten Wissenschaft, denn indem wir die Gestalten als meßbar annahmen, lösten wir den Widerspruch, der in dem Gegenstand der Geometrie lag. (§. 1117. u. f.)

§. 1131. Wir müssen uns also denken, daß mittelst des Maases die Mannichfaltigkeit im Raum bestimmt, von Ungewißheit zur Gewißheit des dinglichen Seyns werde gebracht werden können, (§. 1124.) daß mittelst des Maases die Dinge von dem ungewissen Seyn ihrer unendlichen Vielheit zum gewissen Seyn ihres Ganzen, der Welt, wurden können gebracht werden. Man hat diese Wissenschaft daher auch Messung der Erde (Welt) genannt.

§. 1132. Das zweifelhafte dingliche Seyn, was dem Seyn Gottes und des Ich widersprach im Seyn der Gestalten, war nämlich, daß man sich nicht das Ganze der Dinge in dem Seyn der Gestalt denken konnte, keine **Gestalt der Welt**, daß also wenn die Dinge seyen, und in Gestalt seyen, und dabey das Ganze der Dinge, die Welt sey, und diese nicht in diesem Seyn sey, das Ganze der Dinge zugleich in diesem Seyn sey, und nicht sey, indem es etwas nicht sey, was die Dinge seyen. Dieß war der Widerspruch, den wir eben bemerkten, (§. 1121.) daß, wenn wir uns die Dinge als Gestalten dachten, das Beysammen-Seyn der Dinge dann zugleich als das Ganze und nicht als das Ganze der Dinge seyend gedacht werden mußte.

§. 1133. Wir konnten uns keine Gestalt der Welt denken, nicht das Ganze der Dinge zu dem Seyn der Gestalt, weil das Seyn der Gestalt war, daß alle Dinge das gemeinschaftliche des Raums unter sich getheilt hatten, sich im Raum wechselseitig beschränkten, (§. 1121.) dieses Seyn sich aber nicht für das Ganze, sondern nur für das einzelne denken ließ, und indem das Ganze war, dieses wechselseitige Seyn

der Theile aufgehoben war. Die Gestalt der Dinge war also ein Seyn der Dinge, was ihrem Seyn im Ganzen, ihrem göttlichen Seyn, dem Erkennen des Seyns Gottes in ihnen zuwider war, und auch ein Seyn, was dem Seyn des Ich zuwider war, denn das dem Seyn des Ich gemäse Seyn der Dinge war, wo das Seyn Gottes in ihnen erkannt wurde. (§. 473. u. f.)

§. 1134. Indem wir uns aber die Gestalten als meßbar denken, widerspricht ihr Seyn dem Seyn der Welt nicht mehr, indem das Maas der Gestalten, ein Verbunden-Seyn der Dinge ist. (§. 1128.) Indem ein Verbunden-Seyn der Dinge trotz der wechselseitigen Beschränkung der Dinge im Raum gedacht wird, so wird auch ein Seyn das Ganzen der Dinge trotz dieser wechselseitigen Beschränkung gedacht, denn diese widersprach nur dem Seyn des Ganzen, insofern sie ein Einzeln-Seyn ohne Verbunden-Seyn war, (§. 1133.) wie wir denn auch gesehen haben, daß wenn wir uns das Maas der Dinge dachten, wir uns das Beysammen-Seyn im Raum, als das Ganze der Dinge seyend denken können, (§. 1129.) das Ganze der Dinge ist aber die Welt.

§. 1135. Wir müssen uns also die Messung der Gestalten, als ihre Einigmachung denken, daß vermittelst ihrer Messung ihr Einzeln-Seyn im Raum, zu einem Verbunden-Seyn im Raum werde, das dem Seyn der Welt gemäs sey; daß die einzelne Gestalt zu einer Vereinigung aller Gestalten werde, gleichsam zu einer Weltgestalt, daß durch Vergleichung der einzelnen Gestalten, eine Vereinigung sey, in der alle Gestalten seyen, ohne sich wechselseitig zu beschränken.

§. 1136. Indem wir uns das Maas der Gestalten denken, stellen wir die Gestalten, als von sich selbst verschieden dar, denn indem wir sie uns als vergleichbar denken, (§. 1128.) denken wir, daß sie zugleich, indem sie ihr eigenes Seyn sind, das Seyn des andern sind, also insofern nicht ihr eignes Seyn

ſind. Indem wir uns denken, daß die Theilnahme am Raum des einen, die Theilnahme des andern nicht ausſchließt, denken wir uns, daß dieſe Theilnahme die Theilnahme des Dings, ſey, und nicht ſey, alſo von ſich ſelbſt verſchieden ſey.

§. 1137. Um alſo die Dinge zu meſſen, müſſen wir uns die Geſtalten von ſich ſelbſt unterſchieden denken. Um die Geſtalten zu meſſen, müſſen wir ſie von ſich ſelbſt unterſcheiden. Das Maas der Geſtalten wird immer als eine Unterſcheidung der Geſtalten von ſich ſelbſt erſcheinen.

§. 1138. Das Maas der Geſtalten iſt das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, wodurch ſie ſich vom Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum unterſcheidet, es iſt das, was von ihrem Seyn zu dem Seyn der unendlichen Vielheit im Raum hinzukommt, indem wir uns die unendliche Vielheit als die Mannichfaltigkeit im Raum denken müſſen, (§. 1108. u. f.) denn im Maas denken wir uns, daß die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung zugleich ihre Beziehung auf ein Ganzes ſey, denn dieß war die Geſtalt der Dinge, (§. 1112. 1116.) und das Maas der Geſtalten war, daß wir uns die Geſtalten als ihr Beyſammen Seyn, das zugleich das Ganze und nicht das Ganze der Dinge ware, denken konnten, indem wir ſie vergleichbar annahmen. (§. 1127.)

§. 1139. Die Unterſcheidung der Dinge im Raum von einander war das eigenthumliche des Seyns der Mannichfaltigkeit im Raum von dem der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum; (§. 1108.) es muß alſo die Unterſcheidung der Dinge im Raum meßbar ſeyn. Ein jegliches Maas der Geſtalten muß ich mir als eine Darſtellung der Verſchiedenheit der Dinge im Raum von einander denken.

§. 1140. Dieß ſtimmt auch damit überein, daß wir uns zum Maas der Geſtalten, oder zu ihrer Vergleichung dachten, ſie müßten unterſchieden ſeyn, (§. 1128.) alſo die Verſchiedenheit vorausgeſetzt wird, und daß wir uns die Meſ-

Messung der Gestalten als ihre Einigmachung dachten. (§. 1135.)

§. 1141. Wir müssen uns das Maas der Gestalten selbst als eine Gestalt denken, denn um uns das Maas der Gestalten zu denken, mußten wir uns denken, es sey das Beysammen-Seyn der Dinge, was zugleich das Ganze der Dinge wäre und nicht wäre, indem die Vergleichung der Gestalten von allen und von jeden insbesondere gedacht wurde. (§. 1129.) Es war eine Einigmachung der Gestalten, daß vermittelst des Seyns des Maaßes, der Messung, die einzelne Gestalt zur Weltgestalt werde. (§. 1135.) Es war ein Uebergang von der einzelnen Gestalt zur Weltgestalt. (§. 1131.) Es war auch eine Theilnahme am Raum, die zwar nicht als die andern gänzlich ausschließend, aber doch vom gänzlichen Ausschließen zum Nicht-Ausschließen fortgehend angenommen wurde. (§. 1129.)

§. 1142. Ein jedes Maas muß daher auch den Widerspruch enthalten, der in der Gestalt lag, (§. 1119) daß das Beysammen-Seyn der Vielheit zugleich Ganzes und nicht Ganzes seyn soll, daß wir es uns nicht denken können, wenn wir es uns als Ganzes denken sollen, wenn es keine Unterscheidung und keine Vereinigung seyn soll. (§. 1121.) Das Maas ist nur Maas, wenn es von allen gedacht wird, und soll doch nur von jedem gedacht werden.

§. 1143. Dieser Widerspruch muß sich durch eine andere Vergleichung auflösen, weil wir uns das Maas als den Fortgang von dem widersprechenden Seyn der Gestalten zum einigen Seyn der Weltgestalt gedacht haben, (§. 1130.) und ein Maas wird uns also als aus dem andern entstanden, als das andere erklarend erscheinen.

§. 1144. Dieses stimmt damit überein, daß das Maas, weil es die Methode der Geometrie ist, (§. 1130.) wie die Methode einer jeden angewandten Wissenschaft einen Widerspruch enthalten muß, (§. 1084.) aber nur wie die Methode

im allgemeinen gedacht wird, und daß die Ausführung der Methode ſelbſt dieſen Widerſpruch löſen wird. (§. 1085.)

§. 1145. Wir müſſen uns die Einig-Machung der Dinge als Geſtalten, die Meſſung der Dinge, vermittelſt der Ausdrucke der Dinge denken, und der Ausdruck der Dinge in der Geometrie muß ſie darſtellen in ihrem Seyn als Geſtalten. (§. 1072.)

§. 1146. Der Ausdruck der Dinge in der Geometrie muß eine Einigmachung der Dinge ſeyn, dadurch daß er übereinſtimmt mit der Entſtehung der Löſung, der Gewißheit, aus der Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn, dadurch daß er übereinſtimmt mit der Meſſung der Geſtalten. Der Ausdruck iſt das Maas der Geſtalten. Er bringt die Geſtalt der Dinge in daſſelbe Verhaltniß der Gewiß-Werdung, in dem die Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn ſich zur ganzen Gewißheit befindet. (§. 1074.)

§. 1147. Der Ausdruck der Dinge in der Geometrie muß das Seyn der Dinge als Geſtalten, als übereinſtimmend mit dem Ganzen der Gewißheit, wie ſie ſich aus der Verſchiedenheit des Seyns entſtehend zeigt, wie ſich alſo die Verſchiedenheit des Seyns dem Gedanken gleich zeigt, darſtellen. (§. 1073.)

§. 1148. Da der Ausdruck der Dinge in der Geometrie das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum als Geſtalt (§. 1145.) bezogen durch die Meſſung auf die Vereinigung aller Geſtalten (§. 1146. 1135.) iſt, ſo iſt Ausdruck und ausgedrucktes in ihr wenig unterſchieden, (§. 1075. 1104.) denn wir haben geſehen, daß das Seyn der Dinge als Geſtalten, was das auszudruckende iſt, (§. 1145.) ſchon zum Theil Ausdruck iſt, indem es eine Bezeichnung des Seyns der Mannichfaltigkeit im Raum aus dem Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum iſt, (§. 1099, 1116.) indem aber in dieſem Seyn das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum zugleich als das Seyn der unendlichen Vielheit gedacht wird,

wird der einzelne Theil der ſinnlichen Gewißheit zugleich mit dem Ganzen der ſinnlichen Gewißheit gedacht, denn das Seyn der Dinge als Mannichfaltigkeit im Raum war das Seyn der Dinge, das alle andere in ſich faßte. (§. 874.) Indem aber der Theil zugleich als das Ganze ſeyend gedacht wird, wird er aus dem Ganzen bezeichnet, iſt er Ausdruck.

§. 1149. Es iſt auch in der Geometrie der Ausdruck der Dinge ſo wenig von den Dingen zu unterſcheiden, daß wir ſie beynahe für eines nehmen. Die Geſtalten in der Geometrie, die wir geometriſche Figuren nennen, werden in der Wiſſenſchaft ſelbſt nicht von der Geſtalt der Dinge unterſchieden wiewohl ſie die Geſtalt der Dinge nicht ſind, ſondern nur Maaße ihrer Geſtalten, Ausdrücke der Dinge als Geſtalten, Bezeichnungen der Dinge als Geſtalten aus der Uebereinſtimmung, Vereinigung aller Geſtalten, Einigmachung der Geſtalten mittelſt ihrer Vergleichung, mittelſt ihrer Beziehung auf die Weltgeſtalt.

§. 1150. Der Ausdruck der Dinge als Geſtalten erſcheint durchaus als nichts vorausgeſetztes, ſondern als nothwendig, und als aus dem Zuſammenhang der Wiſſenſchaft ſelbſt gegeben. (§. 1076. 1105.) Wir können die Ausdrücke der Dinge als Geſtalten, die wir mit dem Namen der geometriſchen Figuren belegen, eines aus dem anderen zuſammenſetzen.

§. 1151. Wir haben geſehen, daß das Maas der Geſtalten, die Vergleichung der Theilnahme der Dinge am Raum iſt, (§. 1129.) um zu zeigen, daß in der Theilnehmung der Dinge am Raum nicht blos ein Einzeln-Seyn der Dinge, ſondern auch ein Verbunden-Seyn der Dinge iſt, (§. 1128.) und daß dadurch der Widerſpruch, der in der Geſtalt der Dinge, in ihrer Theilnehmung am Raum, liegt, daß das Einzeln-Seyn der Dinge als Geſtalten, ihr Verbunden-Seyn als Geſtalten ausſchließt, indem keine Geſtalt der Welt denkbar iſt, (§. 1133.) gelöst wird, daß dadurch gezeigt wird, daß die Theilnahme

eines einzelnen Dings am Raum die Theilnahme eines andern nicht ausschließe, (§. 1136.) daß also eine Weltgestalt möglich sey, nämlich eine Theilnehmung der einzelnen Dinge am Raum, die zugleich eine Theilnahme aller am Raum sey, (§. 1134. u. f.) und daß, da diese Weltgestalt die Vollendung der Messung der Dinge seyn würde, ein jedes Messen der Dinge ein Beziehen der Gestalt der Dinge auf diese Weltgestalt, ein Uebergang der Gestalt der Dinge von dem, wie sie sich widerspricht, zu dieser Weltgestalt zu seyn scheine. (§. 1143.)

§. 1152. Da wir uns also das Maas der Gestalten, das die Ausdrucke der Dinge als Gestalten, (§. 1148. u. f.) die geometrische Figuren sind, (§. 1149.) als eine solche Vergleichung der Theilnahme der Dinge am Raum zum Behuf ihrer Verbindung, um in ihrem Einzeln-Seyn ihr Verbunden-Seyn zu zeigen, also als eine solche Gleichmachung (Aequation) der Gestalten denken müssen, und als einen Uebergang von dem Widerspruch der Gestalten, wo die Theilnahme des einen Dings am Raum die des andern ausschließt, zur Uebereinstimmung der Gestalten in der Weltgestalt, wo die Theilnehmung des einzelnen Dings am Raum zugleich die Theilnehmung aller andern wäre, (§. 1151.) so müssen wir sie uns dergestalt denken, daß wir mit der allgemeinsten Vergleichung anfangen, die allen Gestalten gemeinschaftlich sey. Denn, da die Vergleichung ein Uebergang von Ungewißheit zur Gewißheit ist, so müssen wir anfangen mit der Theilnahme des einzelnen Dings am Raum, die die Theilnahme eines anderen am Raum am meisten ausschließt, also mit der allgemeinsten, wo die Theilnahme des einen, die Theilnahme aller anderen ausschließt, und zeigen, wie selbst in dieser Theilnahme, des Einzeln-Seyns ohngeachtet, noch ein Verbunden-Seyn sey.

§. 1153. Von dieser Vergleichung müssen wir zu einer weniger allgemeinen fortgehen, wo die Theilnahme des einzelnen am Raum nicht die Theilnahme aller ausschließt, son-

dern von einigen zuläßt, und zeigen, wie in dieser Theilnahme das Verbunden-Seyn trotz des Einzeln-Seyns Statt habe.

§. 1154. Von da müssen wir von einer besondern Vergleichung zu einer immer mehr besonderen fortgehen, wo immer weniger in der Theilnahme am Raum durch die Theilnahme des Einzelnen an demselben ausgeschlossen werden, und wo es immer leichter wird, zu zeigen, wie in dem Einzeln-Seyn bey der Theilnahme das Verbunden-Seyn enthalten sey, wo die Gleichmachung der Gestalten immer leichter wird.

§. 1155. Wir müssen uns diesen Fortgang der Vergleichung der Theilnahme der einzelnen Dinge am Raum mit der Theilnahme der andern von der allgemeineren an bis zu der besonderern bis dahin denken, daß keine Vergleichung mehr nöthig zu seyn scheine, daß nämlich die verglichenen Theilnahmen am Raum sich einander so wenig ausschlössen, daß keine Gleichmachung, keine Darstellung ihres Verbunden-Seyns mehr erfoderlich scheine.

§. 1156. Weil von der allgemeineren Vergleichung zur besonderen fortgegangen wird, so erscheinen die spätern immer als in den früheren enthalten, denn das, was in den spätern ist, ist bereits in den früheren erschienen. (§. 1143.)

8.

Punkt.

§. 1157. Wir fangen also mit der allgemeinsten Vergleichung an, mit der, die alten Gestalten gemeinschaftlich ist, wo die Theilnahme des einen die aller andern ausschließt, (§. 1152.) und legen das Verbunden-Seyn der Dinge im Raum, trotz diesem höchst widersprechendem Einzeln-Seyn dar. Wenn ich mir die Theilnehmung eines einzelnen Dings am Raum, die die Theilnehmung keines andern zuläßt, und die

dennoch die Theilnehmung aller am Raum iſt, denke, ſo denke ich mir den Punkt.

§. 1158. Er laßt die Theilnahme keines andern zu, denn ich muß mir für jedes Ding, wenn ich mir den Raum, als unter die Dinge getheilt denke, wenn ich mir die Geſtalt der Dinge denke, (§. 1094.) einen Theil des Raums denken, den das eine Ding hat, und das andere nicht, einen Ort, und denke ich mir noch ſo ſehr des Einzeln-Seyns ohngeachtet ein Verbunden-Seyn, ſo muß ich mir doch ein Einzeln-Seyn der Geſtalt im Raum denken, das blos durch Vergleichung mit den andern verbunden ſey. Dieſe Theilnahme des einzelnen Dings am Raum, die, als blos durch Vergleichung, mit der Theilnahme der andern verbunden angeſehen und gedacht werden kann, iſt der Punkt.

§. 1159. Dennoch iſt dieſe Theilnehmung am Raum, die Theilnehmung aller Dinge am Raum, denn ich kann mir den Punkt bey jeder Theilnahme eines Dings am Raum denken. Inſofern alſo die Theilnahme der einzelnen Dinge am Raum zugleich die Theilnahme aller iſt, ſo iſt in dem Einzeln-Seyn ſelbſt ein Verbunden-Seyn, und iſt im Punkt das Ding von ſich ſelbſt im Raum verſchieden, denn ſein Einzeln-Seyn iſt zugleich ſein Verbunden-Seyn.

§. 1160. Ich kann mir die unendliche Vielheit der Dinge als Punkte denken, denn ſobald ich mir die unendliche Vielheit der Dinge am Raum theilnehmend denke, denke ich mir unendlich viel Orte, die, wenn ich mir ſie von allen Dingen im Raum denke, Punkte ſind; (§. 1157.) weil aber die unendliche Vielheit der Dinge im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht wird, (§. 1108.) und ſie ſich darin von dieſer unterſcheidet, daß in dieſer die Verſchiedenheit der Dinge von einander, ihre Unterſcheidung nicht gerade als aufgehoben angenommen wird, ſo folgt daraus, daß ich mir die Punkte auch bey der Unterſcheidung der Dinge von einander denken muß, daß ich die Verſchiedenheit der Din-

ge im Raum vermittelſt der Punkte denken muß, denn ſowohl bey der unendlichen Vielheit, als bey der Mannichfaltigkeit im Raum hat der Punkt Statt.

§. 1161. Der Punkt iſt das erſte Maas der Geſtalten, die erſte geometriſche Figur, der erſte Ausdruck in der Geometrie, die erſte Unterſcheidung der Geſtalten von ſich ſelbſt, die erſte Vergleichung der Theilnahmen am Raum, die erſte Gleichmachung der Geſtalten. Alle andere Maaße und Figuren entſtehen aus ihm.

§. 1162. Im Punkt denke ich mir das Beyſammen-Seyn der Dinge zugleich als das Ganze und nicht als das Ganze der Dinge ſeyend, denn ich denke mir bey allen Geſtalten den Punkt, (§. 1159.) alſo denke ich mir in dem Punkt das Beyſammen-Seyn der Dinge als das Ganze ſeyend, ich denke mir aber bey allen Geſtalten den Punkt, als von jeder insbeſondere ſeyend, (§. 1158.) alſo denke ich mir auch in dem Punkt das Beyſammenſeyn der Dinge als nicht das Ganze ſeyend. Mithin löst der Punkt den Widerſpruch im Maas. (§. 1142.) Das erſte Maas (§. 1161.) löst den Widerſpruch im Maas überhaupt. (§. 1144.)

§. 1163. Ich kann mir das einzelne Ding als Punkt, ich kann mir die unendliche Vielheit der Dinge als Punkte denken, (§. 1160.) ich kann mir alſo einen Punkt, ich kann mir auch unendlich viel Punkte denken.

§. 1164. Jeder Punkt iſt dem andern gleich, denn es iſt die Beziehung der Dinge auf einander, die allen gemeinſchaftlich iſt, (§. 1090.) die, wo die Theilnahme des einen am Raum die des andern ausſchließt. (§. 1152. 1157.)

§. 1165. Ich denke mir den Punkt als den Theil des Ganzen der Geſtalt, denn ſo gut ich mir die einzelne Geſtalt als einen Theil des Ganzen der Dinge im Raum denken kann, eben ſo gut kann ich mir den Punkt ſo denken, denn der Punkt iſt die Theilnahme des einzelnen Dings am Raum. (§. 1167.) Ich kann mir alſo das Ganze der Dinge im

Raum als aus lauter Punkten, die seine Theile sind, bestehend denken.

§. 1166. Den Punkt selbst kann ich mir aber nicht als theilbar, als Theile enthaltend denken, denn er soll das Einzelne Seyn der Dinge im Raum, das blos allein von sich selbst verschieden ist, seyn, (§. 1092. u. f.) denn insofern er ein Einzeln-Seyn im Raum, eine die andern Theilnahmen ausschließende Theilnahme am Raum wäre, und seine Theile dieß auch wären, wäre er sich selbst gleich und nicht von sich selbst verschieden.

b.

Linie.

§. 1167. Der Punkt ist eine widersprechende Gestalt, der Punkt scheint keine Gestalt zu haben, denn wir dachten uns die Gestalt der Dinge als ein Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit, das zugleich ein Beysammen-Seyn ohne Verschiedenheit war, (§. 1112.) im Punkt aber ist das Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit so wenig ein anderes als das ohne Verschiedenheit, daß vielmehr bey dem Beysammen-Seyn keine Verschiedenheit Statt zu haben scheint, denn indem ein jeder Punkt einen Theil des Raums hat, den der andere nicht hat, ist ein jeder dem andern gleich.

§. 1168. Wir müssen uns also denken, daß in dem Punkt auch ein Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit State habe, daß es denkbar sey, der Punkt sey auch von den andern Punkten nicht blos in dem verschieden, in dem er ihnen auch gleich ist.

§. 1169. Wir müssen uns denken, daß der Punkt, indem er einen Theil des Raums inne habe, den kein anderer inne habe, er nicht blos allein dadurch mit den andern Punkten verbunden sey; denn wäre er blos allein dadurch verbun

den, ſo würden ſich die Verbindung und die Verſchiedenheit einander wechſelſeitig aufheben.

§. 1170. Ich muß mir denken können, daß bey der Theilnahme, die alle andern ausſchließt, eine ſey, die ſie nicht ausſchließt, ſonſt wäre die Theilnahme, die alle ausſchließt, nicht als Geſtalt, und alſo nicht als Maas denkbar, denn das Beyſammen-Seyn mit Verſchiedenheit iſt wäre blos Beyſammen-Seyn ohne Verſchiedenheit und umgekehrt.

§. 1171. Wir müſſen uns denken, daß zugleich mit der Theilnahme des einzelnen Dings an Raum, die die der andern nicht zuläßt, eine Theilnahme Statt habe, die ſie zuläßt. Wir muſſen uns denken, daß indem, daß der Punkt mit keinem andern verbunden ſey, er doch mit andern verbunden ſey. Der Punkt muß immer dabey Punkt bleiben, wir müſſen uns aber etwas dabey denken können, was nicht Punkt ſey.

§. 1172. Dieß widerſpricht der Annahme des Punkts nicht, denn wie wir ſchon fruher geſehen haben, wird durch die Auflöſung das was ſich widerſprach nicht aufgehoben, ſondern es erhält dadurch eine größere Gewißheit, als die es vorher hatte, (§. 54.) und hier iſt von der Auflöſung des im Punkt liegenden Selbſt-Widerſpruchs die Rede.

§. 1173. Denken wir uns die Theilnahme des einzelnen Dings am Raum, die die Theilnahme eines andern zuläßt, (§. 1153.) und vergleichen ſie mit der Theilnahme des einzelnen Dings, die die des andern nicht zuließ, ſo denken wir uns einen Punkt, der im Raum verbunden iſt, mit einem einzigen Punkt, der ſelbſt mit keinem andern verbunden iſt. Dieſe Verbindung im Raum, dieſe Beziehung der Theilnahme am Raum auf die Theilnehmung eines andern, iſt was wir Linie nennen.

§. 1174. Wenn wir uns den Punkt im Verhältniß zur Linie, zu ſeiner Verbindung mit einem andern Punkte denken, denken wir uns ihn in ſeiner Begränzung im Raum beſtimmt, wir denken uns, daß ſein Zuſammen-Seyn mit al-

len Punkten, mit der Unendlichkeit der Punkte, in ſeinem Zuſammen-Seyn mit einem einzigen Punkte verſchieden ſey, von ſeinem Zuſammen-Seyn mit allen andern. Dieſe Beſtimmung ſeines Seyns im Raum durch einen andern Punkt iſt, was wir ſeine Richtung nennen.

§. 1175. Die Linie erſcheint als eine Aufhebung der Unendlichkeit der Dinge im Raum, als etwas endliches, denn die Dinge waren nur unendlich, inſofern ſie nicht auf einander bezogen wurden, (§. 758. u. f.) und nicht einmahl auf einander bezogen werden konnten. (§. 766. u. f.)

§. 1176. Wenn wir uns die Linie im Verhältniß zum Punkt denken, erſcheint ſie uns als aus dem Punkt entſtanden; der Punkt der Anfang der Linie zu ſeyn: und ſie ſcheint ihre Vollendung im andern Punkt zu erhalten, der andre Punkt das Ende der Linie zu ſeyn.

§. 1177. Ich kann mir einen jeden Punkt des Raums auf einen andern bezogen denken, alſo bey jeder Geſtalt, bey jeder Theilnahme eines Dings am Raum eine Linie. Inſofern alſo die Linie ein Beyſammen-Seyn aller Dinge im Raum mit und ohne Verſchiedenheit iſt, und ein Beyſammen-Seyn, das zugleich das Ganze und nicht das Ganze der Dinge iſt, und inſofern die Theilnahme der einzelnen zugleich die Theilnahme aller iſt, ſo iſt in dem Einzeln-Seyn bey der Linie zugleich ein Verbunden-Seyn, und iſt in der Linie das Ding von ſich ſelbſt im Raum verſchieden. Die Linie hat alſo alle Eigenſchaften des Maaſes.

§. 1178. Durch die Linie wird der im Punkt gelegene Selbſt-Widerſpruch gelöst: (§. 1167. u. f. f.) denn indem ich mir den Punkt als im Raum mit einem andern Punkt verbunden denke, und ich mir dieß von allen Punkten denke, (§. 1177.) ſo denke ich mir ein Beyſammen-Seyn mit Verſchiedenheit, denn indem er mit dem einen Punkt verbunden iſt, iſt er es nicht mit dem andern, und ich denke mir dieß von allen Punkten.

§. 1179. Wenn wir uns die Linie denken, denken wir uns, daß der Punkt mit den andern Punkten nicht blos dadurch verbunden sey, daß er einen Theil des Raums inne habe, den der andre nicht inne habe, (§. 1169.) denn mit einem Punkt ist er verbunden, und insofern er mit diesem verbunden ist, ist er mit den andern Punkten auch dadurch verbunden, daß der mit ihm verbundene Punkt einen Theil des Raums inne hat, den die andern nicht inne haben.

§. 1180. Wenn wir uns die Linie denken, denken wir uns, daß die Theilnahme des Punkts am Raum die Theilnahme eines andern Punkts nicht ausschließe, (§. 1176.) und doch bleibt der Punkt dabey Punkt, denn wir denken ihn uns als Punkt, indem wir ihn uns als bezogen auf einen andern Punkt denken. (§. 1171. u. f.) Wir unterscheiden ihn von seiner Richtung, indem wir uns die Linie denken. (§. 1174.) Ohne seine Richtung ist er blos Punkt.

§. 1181. Da die Linie aus dem Punkt mittelst der Auflösung des in ihm liegenden Widerspruchs entsteht, ist sie das zweyte Maas der Gestalten, die zweyte geometrische Figur, der zweyte Ausdruck in der Geometrie, die zweyte Unterscheidung der Gestalten von sich selbst, die zweyte Vergleichung der Theilnahme der Dinge am Raum, die zweyte Gleichmachung der Gestalten. Alle nachfolgenden Figuren und Maaße entstehen aus ihr. Sie selbst aber ist aus dem Punkt entstanden. Ich kann mir keine Linie ohne Punkt, wohl aber einen Punkt ohne Linie denken.

§. 1182. Von jedem Punkt zum andern kann ich mir eine Linie denken; (§. 1177.) da es also unendlich viel Punkte giebt, (§. 1160.) kann ich mir auch unendlich viel Linien denken, und da ich mir also auch die Mannichfaltigkeit im Raum als durch die Linie ihre Verschiedenheit habend denken muß, so muß ich mir die Verschiedenheit der Dinge im Raum vermittelst der Linien denken, (§. 1160.) und als durch Linien meßbar. (§. 1159.)

§. 1183. Ich kann mir jeden Punkt als den Anfang einer Linie denken, (§. 1177.) weil ich mir jeden Punkt mit jedem andern verbunden denken kann und dabey denken kann, daß er auch nicht mit ihm verbunden sey.

§. 1184. Wir können uns die Linie als einen Theil des Ganzen der Gestalten denken, denn so gut ich mir die einzelne Gestalt als einen Theil des Ganzen der Dinge im Raum denken kann, eben so gut kann ich mir die Linie so denken, da ich mir ein jedes Maas als eine Gestalt denken muß. (§. 1141.) Ich kann mir also das Ganze der Dinge im Raum als aus lauter Linien bestehend denken.

§. 1185. Den Punkt konnten wir uns nicht als theilbar denken, (§. 1166.) die Linie aber können wir uns als theilbar denken, denn sie ist ein Einzeln-Seyn im Raum, das nicht blos von sich selbst, sondern auch von den andern verschieden ist. (§. 1178.) Sie bleibt immer von ihren Theilen verschieden, wenn wir sie von ihren Theilen unterscheiden, denn wir können uns ihre Theile, als eine Theilnahme am Raum, die die andern ausschließt, denken, sie selbst aber denken wir uns, als eine Theilnahme am Raum, die eine andere nicht ausschließt. (§. 1173.)

§. 1186. Wenn wir die Theile der Linie von der Linie unterscheiden und ihre Theile als eine Theilnahme am Raum, die die andere ausschließt, denken, denken wir uns also ihre Theile als Punkte (§. 1157.) Wir denken uns also die Linie als Punkte enthaltend.

§. 1187. Denken wir uns die Linie als Punkte enthaltend, so denken wir sie uns als meßbar, denn wir können dann die Gestalt des Punkts mit ihrer Gestalt vergleichen. Wir können in ihr Gestalten unterscheiden, die wir vergleichen können.

§. 1188. Insofern wir uns in der Linie den Punkt als in seiner Richtung (§. 1174.) Theile enthaltend denken, denken wir ihn uns als ausgedehnt, den Punkt gleichsam in

der Beſtimmung ſeines Seyns im Raum zu einer Vielheit von Punkten werdend, ſeine Theile gleichſam als ſeine Fortſetzung.

§. 1189. Jeder Punkt war dem andern gleich, (§. 1164. 1167.) die Linie aber wird als von der andern Linie unterſchieden angenommen, denn, indem wir uns einen Punkt mit einem andern verbunden und dann mit einem andern Punkt als dem vorigen verbunden denken, kann ich die erſte Beziehung von der zweyten unterſcheiden. Ich kann mir wohl von allen Punkten eine Linie, alle Punkte als Linien denken, (§. 1177.) aber nicht von jedem Punkt dieſelbe Linie, die ich mir von einem Punkte gedacht habe.

§. 1190. Die Linien ſind alſo von einander unterſchieden. Ich kann mir nun dieſe Verſchiedenheit entweder ſo denken, daß die Linien einen Punkt der Verbindung mit einander gemein haben, der als ein gemeinſchaftlicher Anfang angeſehen werden kann, (§. 1176.) aber wo die Richtung verſchieden iſt, oder ſo, daß ſie keinen Punkt mit einander gemein haben, wo ſowohl Anfang als Richtung verſchieden erſcheinen.

§. 1191. Da die Punkte das Maas der Linien ſind, ſo muß auch die Verſchiedenheit der Linien ſich in den Punkten darſtellen, (§. 1139.) die Punkte müſſen das Maas, die Vergleichung für die Verſchiedenheit der Linien abgeben,

§. 1192. Wir können uns die Verſchiedenheit der Linien auch als eine Verſchiedenheit in der Ausdehnung denken, (§. 1188.) daß die Linien mit einander durch die Vielheit der Punkte, die ſie enthalten, vergleichbar ſeyen, da die Punkte mit einander verglichen werden können, indem ſie ein Maas ſind, (§. 1161.) und alſo eine Geſtalt, (§. 1141.) und da ſie das Maas der Linien ſind, (§. 1187. u. f.) und die Verſchiedenheit der Linien durch ſie dargeſtellt werden ſoll. (§. 1191.)

§. 1193. Wir können uns nun dieſe Verſchiedenheit der Linien in ihrer Ausdehnung auf keine andere Art denken, als daß die Vielheit der Punkte, die in einer enthalten ſind, gröſſer ſey, als die in der andern. Die, in der ſie gröſſer iſt, nennen wir länger, die andere kürzer.

§. 1194. Da die Ausdehnung das Maas der Richtung iſt, (§. 1188. 1192.) ſo ſcheint uns das Verhaltniß der beyden Punkte, die in der Linie verbunden ſind, von der Ausdehnung abzuhängen. Wenn wir ſie mit einander vergleichen, wie ſie in ihrer Richtung ſind, oder wie ihre Richtung von ihrer Ausdehnung abhängt, ſo iſt es ihre Entfernung von einander.

§. 1195. Wenn wir das Verhaltniß von Punkten, die in verſchiedenen Linien mit einander verbunden ſind, nach ihrer Entfernung vergleichen, wie wir dieſes können, da die Entfernung ſo gut meßbar als die Ausdehnung iſt, (§. 1192.) und in ihr ſo gut als in der Ausdehnung die Verſchiedenheit der Linien darſtellbar ſeyn muß, (§. 1191.) ſo erſcheint uns die Ausdehnung der verglichenen Entfernungen entweder gleich oder verſchieden, daß der eine mehr Punkte enthalte als der andere, (§. 1193.) daß er langer ſey, als der andere. Von denen Punkten nun, deren Entfernung von einander die langere Ausdehnung hat, ſagen wir, ſie ſeyen einander fern, von denen, deren Entfernung eine kurze hat, ſie ſeyen einander nahe.

§. 1196. Da man ſich die Richtung als eine Ausdehnung, (§. 1188.) und die Ausdehnung als aus Punkten zuſammengeſetzt, als eine Fortſetzung von Punkten denkt, (§. 1188.) ſo kann man ſich auch die Richtung als aus jedem Punkt der Ausdehnung denken, die Linie in ihrer Ausdehnung als eine Fortſetzung der Richtung, oder die Linie als eine Zuſammenſetzung von Richtungen, denn da die Linie in ihrer Ausdehnung aus Punkten beſtehen ſoll, (§. 1188.) ich mir aber jeden Punkt als den Anfang einer Linie denken kann, weil ich

mir jeden Punkt durch eine Linie mit einem andern Punkt verbunden denken kann, (§. 1183.) ſo kann ich mir auch jeden in der Linie enthaltenen Punkt, als den Anfang einer Linie denken, und kann ihn als in ſeinem Seyn im Raum durch einen andern Punkt beſtimmt, als Richtung habend, denken. (§. 1174.)

§. 1197. Wir können uns nun denken, daß der in der Linie enthaltene Punkt dieſelbe Richtung nehme, die der Punkt hatte, der der Anfang der Linie war, (gerade Linie,) oder daß er eine verſchiedene Richtung nehme, (krumme Linie,) daß er mit einem andern Punkt in Beziehung ſtehe, denn wenn wir ihn uns als Punkt denken, müſſen wir ihn uns als ſelbſtſtandig denken, daß er mit einem andern Punkte verbunden ſeyn könne, als mit dem der vorige verbunden war. Wir müſſen uns jeden Punkt als Anfang einer Linie denken, mithin müſſen wir denken, daß er mit jedem andern Punkt verbunden ſey, als mit dem es der vorige war. Von jedem Punkt zum andern, iſt eben ſo gut eine krumme, als eine gerade Linie denkbar.

§. 1198. Können wir uns aber alsdann noch eine Linie denken, können wir uns alsdann den Anfangspunkt noch mit dem Punkt, worauf ſeine Richtung gieng, verbunden denken, denn die Linie war nur, inſofern ein Punkt mit einem andern verbunden war, hier würde aber der Anfangspunkt mit dem Endpunkt der ſeine Ausdehnung nicht mehr verbunden ſeyn, wenn die Punkte der Ausdehnung eine andere Richtung hätten, als die Ausdehnung ſelbſt, denn inſofern dieſe Mittelpunkte eine Fortſetzung ſeiner ſelbſt ſind, (§. 1188.) ſtunde er ſelbſt mit denen Punkten, worauf ſie ſich bezögen, in Beziehung.

§. 1199. Wir würden uns die Theile anders denken, als das Ganze, die Theile der Ausdehnung anders, als die Ausdehnung ſelbſt, denn wir dachten uns die Ausdehnung, als den Punkt, der in ſeiner Richtung, in ſeiner Beziehung auf einen Punkt, Theile enthielt; (§. 1188.) hier dachten wir

uns aber die Theile der Ausdehnung als Punkte, die nicht in der Richtung des Punkts, nicht in seiner Beziehung auf einen Punkt, sondern auf einen anderen Punkt, enthalten waren.

§. 1200. Dieß ist widersprechend, dennoch mußten wir uns die Linie, als Punkte enthaltend denken, (§. 1186.) und wenn wir uns die Linie als Punkte enthaltend dachten, mußten wir uns denken, daß sie aus eben so viel Linien bestehe, weil wir uns jeden Punkt, als den Anfang einer Linie denken konnten. (§. 1196.) Indem wir uns die Linie als Punkte enthaltend dachten, dachten wir uns die Punkte, als eine Theilnahme am Raum, die die der andern ausschließ, (§. 1186.) denn sonst wäre der Punkt nicht als Theil, von der Linie, als Ganzes, zu unterscheiden gewesen. Indem wir uns aber den Punkt als den Anfang einer Linie denken, denken wir uns eine Theilnahme am Raum, die die eines andern zuläßt. (§. 1173.) Alsdann ist aber der Punkt nicht mehr von der Linie zu unterscheiden, wenn nicht die Theilnahme des Punkts am Raum, die die eines andern zuläßt, verschieden ist von der Theilnahme der Linie am Raum.

§. 1201. Wenn die die Theilnahme am Raum eines andern zulassende Theilnahme des Punkts als Anfangs der Linie von beyden dem Anfangspunkt selbst, und dem in der Linie enthaltenen; und nun als Anfang der Linie angenommenem Punkte denkbar ist, und dennoch dabey verschieden, so läßt sich denken, daß die Linie theilbar, folglich meßbar sey, denn nur dann ist das Ganze der Linie, von seinem Theil dem Punkt verschieden. (§. 1185.)

§. 1202. Wir konnen uns dieß auf keine andere Art denken, als daß der in der Linie enthaltene Punkt die Theilnahme eines andern Punkts zulassen könne, als dessen, dessen Theilnahme der Anfangspunkt zuließ, denn weiter keine Verschiedenheit läßt sich nicht denken. Wir mussen uns also denken, daß der in der

Linie enthaltene Punkt eine andere Richtung habe, als der Anfangs-Punkt der Linie.

§. 1203. Wir müssen uns denken können, der in der Linie enthaltene Punkt könne nicht blos auf denselben Punkt in Beziehung stehen, auf den die ganze Linie in Beziehung stehe, (gerade Linie,) sondern er könne auch auf einen andern in Beziehung stehen. (krumme Linie.) Beyde Fälle müssen möglich seyn, wenn die Linie durch Punkte meßbar seyn soll.

§. 1204. Dennoch fanden wir dieß widersprechend (§. 1199.) und wir fragten uns, wie alsdann noch eine Linie seyn könne. (§. 1198.) Wir haben aber gesehen, daß dieser Widerspruch daraus, daß wir uns die Linie als meßbar dachten, herfließe. (§. 1200.) Es muß also dieser Widerspruch gelöst werden können, die krumme Linie muß auch als Linie denkbar seyn, oder die Linie enthält keine Punkte als ihr Maas, die Linie ist folglich nicht meßbar, und der Punkt ist überhaupt das Maas der Gestalten nicht.

§. 1205. Die Annahme der Linie widerspricht sich also selbst. Um uns die Linie meßbar zu denken, müssen wir uns denken, die Linie könne auch krumm seyn, und um uns die Linie krumm zu denken, müssen wir uns denken, die Theilnahme eines Punkts am Raum, die die Theilnahme eines einzigen anderen zulasse, könne zugleich die Theilnahme mehrerer anderen zulassen, denn die Punkte mit verschiedenen Richtungen sollen in der Linie enthalten seyn. (§. 1202.) Um uns also die krumme Linie zu denken, müssen wir uns denken, die Linie solle zugleich Linie und nicht Linie seyn.

§. 1206. Das Seyn der Linie soll aber als das Seyn einer Gestalt und eines Maaßes ein widersprechendes Seyn seyn, (§. 1142.) und dieser Widerspruch soll durch eine andere Vergleichung aufgelöst werden, (§. 1143.) indem wir von der allgemeineren Vergleichung der Gestalten, wo die Theilnahme des einzelnen am Raum die mehrerer andern ausschließt,

zu der beſondereren, wo ſie weniger ausſchließt, fortgehen. (§. 1182. u. f. f.)

§. 1207. Auch dieſer Widerſpruch ſcheint auf die gleiche Art aufgelöst werden zu ſollen, denn wir ſollen, um ihn zu leſen, uns die Theilnahme eines Punkts am Raum, die die Theilnahme eines einzigen andern zuließ, als die Theilnahme mehrerer anderen zulaſſend, denken, (§. 1205.) ſich aber die Theilnahme eines Punkts am Raum zugleich als die Theilnahme mehrerer zulaſſend zu denken, iſt eine größere Einigung der Geſtalten, (§. 1182.) als ſich die Theilnahme eines Punkts nur als die eines einzigen andern zulaſſend zu denken.

§. 1208. Der Widerſpruch in der Annahme des Punkts, daß in ihm kein Beyſammen-Seyn mit Verſchiedenheit war, wurde durch die Annahme der Linie gelöst, indem dadurch, daß der Punkt mit einem Punkt verbunden war, und mit allen andern nicht, Verſchiedenheit, und indem dieß von allen Punkten denkbar war, dieſe Verſchiedenheit ein Beyſammen-Seyn war. (§. 1178.) Indem wir uns aber nicht nur von jedem Punkt aus eine Linie denken können, (§. 1182.) ſondern auch von jedem in der Linie enthaltenen Punkt aus ſelbſt eine Linie, (§. 1196.) ſo hört die Verſchiedenheit auf, denn man kann nicht mehr ſagen, daß der Punkt ſich dadurch von den andern unterſcheide, daß er blos mit einem verbunden ſey, denn indem er blos mit einem verbunden iſt, iſt er es auch mittelſt der Punkte, die ſeine Richtung enthält, mit andern. (§. 1203.)

§. 1209. Können wir uns aber das Beyſammen-Seyn der Dinge nicht mit Verſchiedenheit denken, ſo können wir uns keine Geſtalt denken, denn die Geſtalt war das Beyſammen-Seyn aller mit Verſchiedenheit, die als zugleich das Beyſammen-Seyn aller ohne Verſchiedenheit gedacht wurde. (§. 1182.) Wir können uns alſo die Linie nicht als Geſtalt denken, und als Geſtalt, ſollen wir ſie uns, wie alles, was Maas iſt, denken. (§. 1141.)

§. 1210. Können wir uns in der Linie nicht denken, daß das Beyſammen-Seyn aller mit Verſchiedenheit und zugleich das Beyſammen-Seyn aller ohne Verſchiedenheit ſey, ſo liegt auch in ihr der Widerſpruch, daß das Beyſammen-Seyn der Vielheit zugleich Ganzes und nicht-Ganzes ſeyn ſoll, denn ohne Verſchiedenheit läßt ſich kein ſolches Beyſammen-Seyn als Ganzes denken. (§. 1121.)

§. 1211. Da die Linie alſo den Widerſpruch enthält, den ein jedes Maas enthalten ſoll, den Widerſpruch, der in der Geſtalt liegt, (§. 1142.) und den eine andere weniger allgemeine Vergleichung löſen ſoll, (§. 1143.) ſo vergleichen wir mit der Theilnahme eines Punkts am Raum, die die Theilnahme eines einzigen andern zuläßt, die Theilnahme eines Punkts, die, indem ſie die Theilnahme eines andern zuläßt, zugleich die Theilnahme mehrerer anderen zuläßt. (§. 1207.) Wir denken uns die krumme Linie, als eine Linie, (§. 1205.)

C.

Figur.

§. 1212. Die Annahme der krummen Linie war widerſprechend, weil wir uns nicht denken konnten, wie alsdann der Anfangs-Punkt der Linie noch mit dem Endpunkt verbunden ſeyn könne, wenn er in ſeiner Ausdehnung mit andern verbunden war. (§. 1198.) Es kommt alſo darauf an, ſich zu denken, daß der Endpunkt mit dem Anfangspunkt zugleich auf eine andere Art als durch die Ausdehnung der krummen Linie verbunden ſey. Könnten wir uns dieß denken, ſo wäre die Annahme der krummen Linie, als Linie, nicht widerſprechend.

§. 1213. Wir denken uns dieß, wenn wir uns eine Verbindung des Endpunkts mit dem Anfangspunkt denken, die

verſchieden iſt von der Verbindung des Anfangspunkts mit dem Endpunkt, denn alsdann mag immer in der krummen Linie der Anfangspunkt durch ſeine Zwiſchenpunkte mit andern Punkten verbunden ſeyn, er bleibt doch mit dem Endpunkt verbunden, und die Beziehung des Punkts auf einen einzigen andern laſſt dabey eine Beziehung auf andere zu: die Beziehung auf den einen iſt zugleich Beziehung auf mehrere.

§. 1214. Dieſe Beziehung nun vom Endpunkt auf den Anfangspunkt, die verſchieden iſt von der Beziehung des Anfangspunkts auf den Endpunkt, dieſe Theilnahme am Raum, die, indem ſie die Theilnahme eines einzigen am Raum zulaßt, zugleich die Theilnahme anderer zulaßt, und die wir vergleichen mit der Theilnahme am Raum, die blos die Theilnahme eines einzigen andern zulaßt, iſt was wir vorzugsweiſe Figur nennen, weil ſie die Geſtalt iſt, die ſich ſelbſt nicht widerſpricht.

§. 1215. Wenn wir uns die Figur im Verhaltniß zur Linie denken, erſcheint ſie uns als aus der Linie entſtanden, die Linie der Anfang und die andere Linie das Ende der Figur zu ſeyn.

§. 1216. Wenn wir uns die Linie im Verhaltniß zur Figur denken, ſo denken wir uns, daß ſie in der Verſchiedenheit der Richtungen der Punkte, die ſie enthält, beſtimmt ſey, daß die Möglichkeit ſich jeden in der Linie enthaltenen Punkt, als den Anfangspunkt einer andern Linie, ſich ihn mit einer andern Richtung zu denken, (§. 1202.) dadurch aufhöre, daß durch die Figur die Linie wieder in den Punkt zurückgeführt werde, von dem ausgegangen wurde, (§. 1213.) denn es iſt alsdann kein Punkt mehr möglich, der Punkt, der alsdann noch gedacht wurde, nach dem der Endpunkt wieder mit dem Anfangspunkt verbunden werden, könnte nicht mehr als ein Zwiſchenpunkt angeſehen werden, und die Richtung, die er nahme, nicht als ein Theil der Linie.

§. 1217. Die Linie, die den Endpunkt mit dem Anfangs-Punkt verbindet auf eine verschiedene Art als der Anfangspunkt mit dem Endpunkt verbunden war, (§. 1213.) kann auch als eine Fortsetzung dieser Linie angesehen werden, denn insofern die Linie eine krumme Linie dadurch war, daß die Zwischenpunkte eine vom Anfangspunkt verschiedene Richtung hatten, und insofern die Linie vom Endpunkt zum Anfangspunkt auch eine vom Anfangspunkt verschiedene Richtung hat, indem dieser auf den Endpunkt gerichtet ist, so ist insofern die Richtung des Endpunkts der der Zwischenpunkte gleich, und kann also als eine Fortsetzung der krummen Linie angesehen werden.

§. 1218. Insofern die Figur eine Bestimmung der Richtungen der in der Linie enthaltenen Punkte, eine Aufhebung der weiteren Möglichkeit ihrer Richtungen ist, (§. 1216.) so denken wir uns daß dadurch, daß das Zusammen-Seyn des Anfangspunkts der Linie mit einem einzigen Punkt verschieden sey von seinem Zusammen-Seyn mit allen andern, (§. 1174.) auch das Zusammen-Seyn aller Punkte, die in seiner Verbindung mit dem einzigen Punkte enthalten sind, mit ihm, mit dem Endpunkte und unter sich, verschieden sey von dem Zusammen-Seyn dieser Punkte mit allen andern Punkten, mit der Unendlichkeit der Punkte.

§. 1219. In der Figur erscheint das Seyn im Raum des Anfangspunkts bestimmt durch den Endpunkt, (§. 1174.) und zugleich das Seyn des Endpunkts im Raum durch sein Seyn bestimmt, indem wir uns dieses mit ihm auf eine von seiner Richtung verschiedene Art verbunden denken. (§. 1214.) Es erscheint also eine wechselseitige Bestimmung des Seyns im Raum in der Figur.

§. 1220. Diese wechselseitige Bestimmung tritt nicht nur beym End- und Anfangspunkt ein, sondern auch bey allen Zwischenpunkten, denn alle stehen mit einander in doppelter Verbindung, insofern wir uns jedesmahl den Anfangs-

punkt der Linie, der nach einer Verschiedenheit der Richtung wieder zu sich selbst zurückkehrt, und alle andern Punkte als End- und Zwischenpunkte denken können. Die Unterscheidung zwischen Anfangs-End- und Zwischenpunkte scheint sich in der Figur selbst aufzuheben, und blos jeder Punkt in der Figur enthalten zu seyn.

§. 1221. Durch die Figur bleiben die Zwischenpunkte der krummen Linie, die dadurch, daß sie eine andere Richtung hatten, als die des Anfangspunkts, unabhängig von der Theilnahme des Raums, die eine einzige andere zuließ, dennoch aber bleiben sie durch diese Theilnahme, durch die Richtung des Anfangspunkts, durch seine Verbindung mit dem Endpunkt bestimmt, indem sie sich in einer wechselseitigen Bestimmung befinden, und wir können also vollkommen von der Figur behaupten, daß sie diejenige Theilnahme am Raum sey, die, indem sie eine einzige andere zulasse, immer nur als eine einzige andere zulassend angesehen werden könne, ohngeachtet sie mehrere andere zulasse. (§. 1214.)

§. 1222. Diese wechselseitige Bestimmung des Seyns im Raum erscheint nicht blos als eine Absonderung eines Seyns von dem allgemeinen Seyn, sondern als eine solche, die die anderen unmöglich macht, als eine Richtung, die dadurch, daß sie ist, keine andere zuläßt: als eine Bestimmung des Zusammen-Seyns der Punkte mit einander, die dadurch, daß sie ist, keine andere zuläßt, weil ich nur in der Figur durch die Rückkehr der Verbindung zweyer Punkte in sich selbst, die Möglichkeit ihrer Verbindung mit andern Punkten, als die in ihrer Verbindung bereits enthalten sind, nicht mehr denken kann. (§. 1210.)

§. 1223. Es werden aber durch die Figur nicht nur die in derselben enthaltenen Punkte von allen andern abgesondert, dadurch, daß keine weitere Richtung bey ihnen möglich ist, sondern es werden auch dadurch noch andere Punkte, als die in der Figur und ihren Linien selbst enthaltene von allen übri-

gen abgesondert. Es läßt sich nämlich von jedem Punkt der Figur zu dem andern eine Linie denken, da von jedem Punkt zum andern eine Linie denkbar ist, (§. 1177.) mithin auch von allen Zwischenpunkten zu allen Zwischenpunkten. Diese Zwischenlinien nun enthalten auch Punkte, und wenn sie gerade sind, so sind diese Punkte in einer gleichen, und durch ihr Anfang und Ende gegebenen Richtung gegeben, die keine andere zuläßt. Alle diese Punkte nun erscheinen auch, ohne in der Linie der Figur zu seyn, dennoch durch das Seyn der Figur in ihrem Zusammen-Seyn dergestalt bestimmt, daß diese Bestimmung eine weitere unmöglich macht.

§. 1224. Diese Punkte nun, die durch die Zwischenlinien der Figur bestimmt, und gleichsam vom übrigen Raum abgesondert sind, nennen wir den Gehalt der Figur, und insofern die Figur selbst in dieser Rücksicht als eine Gränze erscheint, nennen wir, wenn wir unter Figur beydes die Linien und den Gehalt zusammenfassen, und nachher beydes unterscheiden, die Linien der Figur ihre Gränze. Es erscheint also eine doppelte Absonderung des Zusammen-Seyns der Punkte im Raum, daß durch sie ein Theil der Punkte im Raum verschieden vom übrigen sey. Die Figur erscheint uns als eine Begränzung, die durch die Linie geschieht, die Linie als eine Gränze, das begränzte, der Theil des Raums der abgesondert ist, als der Gehalt der Figur.

§. 1225. Die Figur erscheint als eine gänzliche Aufhebung der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum. Denken wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum als eine Figur, so denken wir uns nicht nur keine Beziehung auf alle, sondern auch, daß diese Beziehung gar nicht Statt finden kann, indem die Punkte in der Figur dadurch, daß sie miteinander verbunden sind, mit gar keinen andern mehr verbunden werden können. (§. 1222.) Die Dinge im Raum als Figuren, lassen sich also blos als ein Beysammen-Seyn der Vielheit mit

Verſchiedenheit, das nicht zugleich Beyſammen-Seyn ohne Verſchiedenheit ſeyn kann, denken. (§. 1113.)

§. 1126. Demnach kann ich mir jeden Punkt als den Anfang einer Linie denken, (§. 1183.) und jede Linie, als die Verbindung zweyer Punkte, iſt, als krumm, ſo gut denkbar, als wie, als gerade. (§. 1197.) Jede krumme Linie kann aber als in ſich ſelbſt zurückkehrend gedacht werden, ſonſt wäre ſie nicht das Maas der Geſtalten mehr. (§. 1202.) Demnach läßt ſich alſo jeder Punkt als in einer Figur enthalten denken. (§. 1220.)

§. 1127. So ſehr alſo die Annahme der Figur die unendliche Vielheit der Dinge dadurch ausſchließt, daß ſie ein Beyſammen-Seyn der Vielheit mit Unterſcheidung iſt, (§. 1225.) ſo ſehr vereinigt ſie ſich doch mit ihr wieder dadurch, daß, da ſich bey jedem Punkt eine Figur denken läßt, ſich auch eine unendliche Vielheit von Figuren denken läßt.

§. 1128. Inſofern iſt auch das Seyn der Dinge im Raum als Figur ein Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Unterſcheidung, weil die Beziehung, wodurch ich mir das einzelne als völlig von den andern getrennt dachte, von allen denkbar iſt. Die Figur iſt alſo ein Beyſammen-Seyn der Dinge im Raum mit und zugleich ohne Verſchiedenheit, und wo die Theilnahme der einzelnen am Raum zugleich die Theilnahme aller iſt. (§. 1120.) Inſofern iſt alſo auch in der Figur das Beyſammen-Seyn der Dinge im Raum zugleich das Ganze und nicht das Ganze der Dinge. (§. 1129.) Ich kann mir alle Dinge als Figuren denken, und ich kann mir dieß nur dergeſtalt denken, daß die Dinge in der Figur dadurch, daß ſie mit einander verbunden ſind, von allen übrigen unterſchieden ſind. (§. 1225.)

§. 1129. Es iſt auch in dem Einzeln-Seyn bey der Figur zugleich ein Verbunden-Seyn, denn in der Figur ſind die Punkte nur dadurch, daß ſie miteinander verbunden ſind, von allen übrigen getrennt. (§. 1218 — 1221.)

§. 1230. In der Figur ſind die Dinge von ſich ſelbſt verſchieden, denn indem ſie in einem ſich wechſelſeitig beſtimmenden Seyn ſind, (§. 1219.) iſt das eine nur, inſofern das andere iſt, und inſofern iſt das eine zugleich das andere, und iſt alſo von ſich ſelbſt verſchieden. (§. 1186. u. f.)

§. 1231. Die Figur iſt alſo, da ſie ein Beyſammen-Seyn aller Dinge im Raum mit und ohne Verſchiedenheit iſt, (§. 1118.) da ſie ein Beyſammen-Seyn der Dinge iſt, das zugleich das Ganze und nicht das Ganze der Dinge iſt, (§. 1142.) da in ihr die Theilnahme der einzelnen am Raum zugleich die Theilnahme aller iſt, (§. 1110.) da bey ihr in dem Einzeln-Seyn zugleich ein Verbunden-Seyn iſt, (§. 1126.) und in ihr das Ding von ſich ſelbſt verſchieden iſt, (§. 1187.) und da der in der Annahme der Linie gefundene Widerſpruch, daß auch die krumme Linie eine Linie ſey und nicht ſeyn könne, (§. 1198.) durch die Annahme der Figur gelöst werden iſt, (§. 1212. u. f.) und da durch die Vergleichung der Theilnahme, die mehr andere Theilnahmen am Raum zulaßt, in der Figur, der Widerſpruch in der Vergleichung, die weniger andere zulaßt, gelöst werden iſt, (§. 1251. u. f.) da die Figur ſo ſehr Geſtalt iſt, daß ſie allein Geſtalt zu ſeyn ſcheint, (§. 1241.) ſo vereinigt die Figur alle Erfederniſſe des Maaſſes, und iſt alſo als das dritte Maas der Geſtalten, als die dritte geometriſche Figur, als der dritte Ausdruck in der Geometrie, als die dritte Unterſcheidung der Geſtalten von ſich ſelbſt, als die dritte Vergleichung der Theilnahmen der Dinge am Raum, als die dritte Gleichmachung der Geſtalten anzuſehen.

§. 1232. Alle nachfolgenden Figuren und Maaſe entſtehen aus ihr. Sie ſelbſt aber iſt aus der Linie entſtanden. Ich kann mir daher nie eine Figur ohne Linie, wohl aber eine Linie ohne Figur denken, weil dieſe jene vorausſetzt.

§. 1233. Da die Figur das Maas der Gestalten ist, muß ich mir auch die Verschiedenheit der Dinge im Raum durch Figuren darstellbar und meßbar denken. (§. 1139.)

§. 1234. Da ich mir jeden Punkt als in einer Figur enthalten denken muß, (§. 1226.) kann ich mir unendlich viel Räume denken.

§. 1235. Aus demselben Grund, als ich mir das Ganze der Dinge im Raum als aus lauter Linien bestehend denken konnte, (§. 1183.) kann ich mir auch dasselbe als aus lauter Figuren bestehend denken, und findet dieß bey den Figuren noch in einem weit höherem Grade Statt, als bey den Linien, weil die Figur noch mehr Gestalt ist, als die Linie und der Punct. (§. 1214.)

§. 1236. So gut wir uns die Linie theilbar dachten, (§. 1165.) so gut denken wir uns die Figur theilbar. Sie enthält Linien und Punkte. Sie bleibt in ihrem Ganzen immer von ihren Theilen verschieden, denn die Richtungen in ihr sind Beziehungen auf viele Punkte, sie selbst aber ist die Beziehung von einem Punkt auf einen einzigen andern, (§. 1214.) die aber von sich selbst zu unterscheiden ist, indem sie eine Mannichfaltigkeit an sich selbst enthält. (§. 1213.)

§. 1237. Da das eigenthümliche der Figur darin besteht, daß eine Verbindung des Endpunkts mit dem Anfangspunkt sey, die verschieden von der Verbindung des Anfangspunkts mit dem Endpunkt sey, (§. 1213.) also in ihr eine Unterscheidung von Linien Statt hat, so besteht sie aus Linien. Linien sind ihre Theile, und aus Linien ist sie zusammengesetzt.

§. 1238. Da wir uns die Figur als aus lauter Linien bestehend denken, so denken wir sie uns als meßbar, denn wir können die in ihr beysammenseyenden Linien mit einander vergleichen. (§. 1128.) Die Linie ist also das Maas der Figur, wie der Punkt das Maas der Linie, (§. 1187.) denn da die Richtung des Punkts mit zum Wesen der Figur gehört, so

kann ich den Punkt mit der Figur und mittelſt der Linie vergleichen. Er iſt nur mittelſt ihrer das Maas der Figur.

§. 1239. Wir unterſchieden die Gränze und den Gehalt der Figur. (§. 1222). Beyde müſſen meßbar ſeyn, denn beyde ſind eine Geſtalt, eine die andern Theilnahmen ausſchließende Theilnahme am Raum. (§. 1116.) In der Gränze müſſen wir die Verbindung eines Punkts mit dem andern von einer andern unterſcheiden, und können ſie mit einander vergleichen; denn ſie geſchieht durch die Linie. In dem Gehalt aber können wir nur das Beyſammen-Seyn der Punkte, die Geſtalt der Punkte mit der Geſtalt der Linie vergleichen, denn der Gehalt der Figur beſteht aus den Punkten, deren Verbindung mit andern, als die in der Figur enthalten ſind, durch die Gränze unmöglich gemacht iſt. (§. 1222.) Die Gränze der Figur iſt alſo durch Linien, der Gehalt durch Punkte meßbar.

§. 1240. Da die Figur aus Linien beſteht, in der Linie aber Ausdehnung iſt, (§. 1188.) ſo iſt auch in der Figur Ausdehnung. Da alle Punkte deren Seyn durch das der Figur beſtimmt iſt, die ihre Gränze umfaßt, ſo gut als die Theile der Figur anzuſehen ſind, als die Punkte, die in der Richtung der Linie enthalten ſind, deren Seyn durch das der Linie beſtimmt iſt, (§. 1174.) als ihre Theile angeſehen wurden, ſo gehört der ganze Gehalt der Figur, (§. 1222.) zu der Ausdehnung, die in der Figur iſt.

§. 1241. So wie jede Linie von der andern unterſchieden werden kann, (§. 1189.) eben ſo kann jede Figur von der andern unterſchieden werden, und dieſe Verſchiedenheit hat in einem um ſo gröſſerem Grade Statt, als noch eine neue Beziehung der Theile zu einander in der Figur hinzukommt.

§. 1242. Auſſer den beyden Verſchiedenheiten, die ich mir in der Linie denken konnte, (§. 1190.) kann ich nur noch eine dritte in der Figur denken, nämlich die zwiſchen den beyden Linien, die wir uns bey ihr dachten. (§. 1213.) Ich kann

mir denken, die Figuren ſeyen von einander blos in der Richtung ihres Anfangspunkts oder auch in ihrem Anfangspunkt verſchieden, als auch, ſie ſeyen von einander in der Richtung ihrer Zwiſchenpunkte verſchieden.

§. 1243. Da die Linien das Maas der Figuren ſind, muß auch die Verſchiedenheit der Figuren von einander ſich in Linien darſtellen, (§. 1139.) Die verſchiedenen Verhältniſſe der verbundenen Punkte muſſen durch Linien verglichen werden können.

§. 1244. Wir können uns die Verſchiedenheit der Figuren auch als eine Verſchiedenheit in ihrer Ausdehnung denken, (§. 1240.) denn da der Gehalt der Figur durch die Gränze beſtimmt wird, (§. 1222.) ſo wird auch durch die Verſchiedenheit der Gränze die Verſchiedenheit des Gehalts beſtimmt, mithin iſt die Verſchiedenheit in den Linien der Figur Verſchiedenheit in dem Gehalt und in der Ausdehnung.

§. 1245. Die Verſchiedenheit der Figuren muß alſo, da ſie ſich meſſen laßt, auch als die Verſchiedenheit der Ausdehnung meſſen laſſen. Die Verſchiedenheit in der Ausdehnung muß durch Punkte, die das Maas der Ausdehnung ſind, (§. 1239.) meßbar ſeyn, und widerſpricht dieß nicht dem, daß wir ſagten, Punkte ſeyen nur mittelſt der Linien das Maas der Figuren, (§. 1238.) denn der Gehalt wird nur vermittelſt der Gränze gedacht, die Gränze aber iſt eine Linie.

§. 1246. Da die Ausdehnung der Figur alſo nur inſofern meßbar iſt, als wir uns ihren Gehalt mittelſt ihrer Gränze denken, ſo reden wir, wenn wir von der Ausdehnung der Figur, als von einem meßbaren ſprechen, vom Umfang der Figur.

§. 1247. Da wir uns aber den Umfang nur durch Punkte meßbar denken können, (§. 1245.) ſo können wir uns die Verſchiedenheit der Figuren in ihrem Umfang auf keine andere Art denken, als daß die Vielheit der Punkte, die in einer Li-

gur enthalten ſind, (§. 1239.) gröſſer ſey, als die in der andern.

§. 1248. Die Figur, in der ſie gröſſer iſt, nennen wir gröſſer, die andere kleiner, weil die Figur uns die einzige Geſtalt zu ſeyn ſcheint, (§. 1204.) und wir alſo ihre Eigenſchaften mit den allgemeinen Ausdrücken der Geſtalten bezeichnen.

§. 1249. Das Seyn der Figur ſoll als das Seyn einer Geſtalt und eines Maaſes ein widerſprechendes Seyn im Raum ſeyn, (§. 1142.) und dieſer Widerſpruch ſoll dadurch gelöst werden, daß wir aus der in der Figur enthaltenen Vergleichung der Theilnahmen der Dinge am Raum eine neue Vergleichung von Theilnahmen, die einander weniger, als die in der Figur, ausſchlieſſen, entwickeln. (§. 1143. 1152. u. f. f.) Der Widerſpruch im Seyn der Figur wird ſich ſogleich zeigen.

§. 1250. Wir dachten uns die Figur als eine wechſelſeitige Beziehung zweyer Punkte auf einander, die von einander unterſchieden werden konnen. (§. 1213. u. f. 1219.) Wir dachten uns aber auch die Beziehung des Endpunkts auf den Anfangspunkt könne als eine Fortſetzung der Beziehung des Anfangspunkts auf den Endpunkt angeſehen werden, ihrer Unterſcheidung ohngeachtet, (§. 1217.) denn obgleich die Richtung der Zwiſchenpunkte verſchieden von der Richtung des Anfangspunkts war, dachten wir uns doch immer noch den Zwiſchenpunkt als Beſtandtheil der Linie, und ſeine Richtung als Fortſetzung der Linie. (§. 1188.) So gut wir aber dieß thun, können wir auch den Endpunkt als einen Beſtandtheil der Linie, und ſeine Richtung als eine Fortſetzung derſelben anſehen, denn er iſt darum nicht vom Zwiſchenpunkt unterſchieden, er hat eben ſo gut wie dieſer eine von der Richtung des Anfangspunkts verſchiedene Richtung.

§. 1251. Wir können uns ſogar denken, daß auch die Linie vom Endpunkt zurück zum Anfangspunkt eine krumme Linie ſey, denn es kommt blos darauf an, daß der Anfangs-

punkt und der Endpunkt mit einander verbunden seyen, (§. 1212.) und da die Richtung der Zwischenpunkte immer als unabhängig von der Richtung des Anfangspunkts erscheinen muß, (§. 1200.) so läßt sich denken, daß die Zwischenpunkte der Linie vom Endpunkte zum Anfangspunkt auch eine verschiedene Richtung von der des Endpunkts und nicht auf den Anfangspunkt haben, wenn nur zuletzt ein Zwischenpunkt wieder durch seine Richtung verbunden werde mit dem Anfangspunkt, denn alsdann bleiben der Anfangspunkt und der Endpunkt immer verbunden, und es ist also immer eine Figur vorhanden.

§. 1252. Es läßt sich also denken, daß sich der Endpunkt nicht dadurch von den Zwischenpunkten der Linie, die vom Anfangspunkt zum Endpunkt geht, unterscheide, daß mit ihm eine gerade Linie anfange, und daß von ihm an alle Zwischenpunkte dieselbe Richtung haben, als er, alle auf den Anfangspunkt zu.

§. 1253. Es läßt sich auch denken, daß gar kein Unterschied in der Richtung des Endpunkts von der Richtung aller Zwischenpunkte sey, daß man nicht die Richtung des einen als mehr oder weniger von der Richtung des Anfangspunkts entfernt annehmen könne; denn da jeder Zwischenpunkt als der Anfang einer Linie anzusehen ist, läßt sich eine Vergleichung denken zwischen der Entfernung seiner Richtung und der des Anfangspunkts (§. 1194.) und der aller andern in der Figur enthaltenen Punkte.

§. 1254. Es läßt sich sogar denken, daß die Richtung des Anfangspunkts von der Richtung des Endpunkts und aller Zwischenpunkte auf gleiche Art verschieden sey, daß die Verschiedenheit der Richtungen aller in der Figur enthaltenen Punkte gar nicht von einander zu unterscheiden sey, denn da die Verschiedenheit der Richtungen die Verbindung nicht aufhebt, läßt sie sich gleich beym Punkt, von dem man ausgeht, denken. Diese Figur, wo alle in ihr enthaltenen Punkte dieselbe Verschiedenheit der Richtung haben, die gleich weit von

der Richtung des Anfangspunkts entfernt ist, nennen wir einen Kreis, einen Zirkel.

§. 1255. Es ist aber widersprechend, sich den Zirkel als eine Figur zu denken, denn ich soll mir die Figur als eine doppelte wechselseitige unterscheidbare Verbindung zweyer Punkte denken, (§. 1250.) hier aber kann ich nicht die Beziehung von den Punkten, die in der Figur enthalten sind, nicht eine Beziehung von der andern, unterscheiden. Ich kann mir keinen als den Anfangspunkt denken, und wollte ich bey einem anfangen, kann ich mir keinen, als seinen Endpunkt, worauf er bezogen wäre, denken. Ich kann mir alle Punkte als Zwischenpunkte denken, und so daß der Anfangspunkt zulezt nur mit sich selbst verbunden wäre.

§. 1256. Diesemnach, weil der Zirkel aufhörte, die Beziehung zweyer Dinge im Raum aufeinander zu seyn, und er auch vom Punkt verschieden ist, der das Einzeln Seyn der Dinge im Raum war, (§. 1257.) da Punkte in ihm enthalten sind, so hörte der Zirkel auf, eine Vergleichung von Gestalten, ein Maas zu seyn.

§. 1257. Dennoch haben wir diesen Widerspruch aus der Figur selbst entwickelt. Der Zirkel hat alle ihre Erfoderniſſe. Die Figur entstand aus der krummen Linie, der Zirkel entsteht nur aus der krummsten Linie, aus der völlig krummen Linie. Der Zirkel ist als eine Gränze anzusehen, und als Gestalt habend und Ausdehnung. Die wechselseitige Bestimmung der Punkte in ihm in ihrem Zusammen-Seyn ist so vollkommen, daß ein jedes, indem es durch das andere ist, dem andern gleich ist. (§. 1228.)

§. 1258. Die Figur sollte sich selbst widersprechen, (§. 1249.) sie widerspricht sich im Zirkel: sie ist im Zirkel von sich selbst verschieden, der Figur seyn soll, und nicht seyn kann. (§. 1255. u. f. f.) Indem sie von sich selbst verschieden ist, und von allen Dingen im Raum gedacht werden kann, (denn so gut ich mir jeden Punkt in einer Figur enthalten denken

kann, (§ 1227.) kann ich ihn mir auch in ſeinem Zirkel enthalten denken) ſo kann das Beyſammen-Seyn der Vielheit nicht von der Vielheit mit oder ohne Unterſcheidung unterſchieden werden, und das Beyſammen-Seyn der Vielheit mit Verſchiedenheit, kann als zugleich das Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit gedacht werden, und das Beyſammen-Seyn kann zugleich als Ganzes und nicht als Ganzes gedacht werden. (§. 1222. u. f.)

§. 1259. Da alſo in der Figur das Beyſammen-Seyn der Vielheit als das Ganze und zugleich nicht das Ganze ſeyend gedacht wird, enthält ſie denſelben Widerſpruch, den die Geſtalt enthält, (§. 1219.) wie ſie, als Maas, ihn enthalten ſollte, (§. 1242.) und er gründet ſich auch darauf, daß das Beyſammen-Seyn der Vielheit nicht, als das Ganze nicht ſeyend, gedacht werden kann, wenn es dabey ohne Unterſcheidung und Vereinigung gedacht werden ſoll, (§. 1220. u. f.) denn ich kann mir keine weitere Gemeinſchaftlichkeit unter den Figuren, kein weiteres Beyſammen-Seyn denken, als daß ich nur die ganze Vielheit der Dinge im Raum als Figuren denken kann, da wir uns immer eine allen Dingen gemeinſchaftliche Beziehung denken ſollen. (§. 1210.) Denke ich mir aber dieſe, ſo iſt kein Grund da, ſie ſich nicht bey allen zu denken, als das als Ganzes ſeyende Beyſammen-Seyn der Vielheit.

§. 1260. Wie wir uns fragten: was iſt die Geſtalt, wenn ſie von ſich ſelbſt verſchieden iſt? Was iſt das Ganze der Dinge, wenn es zugleich nicht das Ganze iſt? (§. 1222.) ſo fragen wir uns jezt: was iſt die Figur, wenn ſie von allen Dingen im Raum denkbar iſt, (§. 1227.) und vom Zirkel nicht denkbar iſt. (1256.)

§. 1261. Der Widerſpruch, der ſo wie er in der Geſtalt auch in allen Maaßen lag, daß das Beyſammen-Seyn der Vielheit als zugleich das Ganze und nicht das Ganze ſeyend gedacht wurde, (§. 1242.) zeigte ſich auch allenthalben derge-

ſtalt, daß die Geſtalt nicht genug Geſtalt, das Maas nicht genug Geſtalt, nicht genug Einigung der Vielheit war, indem, da das Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit zu ſeyn ſchien, das Beyſammen-Seyn ohne Verſchiedenheit nicht zugleich das mit Verſchiedenheit ſeyn konnte. (§. 1112.)

§. 1262. Wir finden dann auch in der Figur dieß Beyſammen-Seyn der Vielheit, was ohne Verſchiedenheit zu ſeyn ſcheint, denn, indem in der Figur eine Beziehung des Endpunkts auf den Anfangspunkt war, die verſchieden von der Beziehung des Anfangspunkts auf den Endpunkt war, (§. 1213.) und jeder Punkt als der Anfangspunkt einer Figur gedacht werden konnte, (§. 1227.) ſo war ein Beyſammen-Seyn der Vielheit mit Verſchiedenheit: indem aber in der Figur des Zirkels kein Punkt von dem andern unterſchieden werden kann, (§. 1255.) alſo auch keine Beziehungen zweyer Punkte von einander, und indem jeder Punkt, als in einem Zirkel enthalten gedacht werden kann, (§. 1258.) ſo iſt in der Figur des Zirkels ein Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit. Inſofern können wir uns alſo die Figur ſo wenig als Geſtalt denken, als den Punkt. (§. 1209.)

d.

Fläche.

§. 1263. Der Widerſpruch in der Figur ſoll durch eine Vergleichung weniger einander ausſchlieſſender Theilnahmen gelöst werden. (§. 1249.) In dem Zirkel iſt ſchon in Vergleich mit der Figur überhaupt, dieſer Uebergang von der weniger zu der mehrere Theilnahmen zulaſſenden Theilnahme enthalten, denn indem im Zirkel jeder Zwiſchenpunkt eine andere Richtung hat, (§. 1254.) ſo iſt jeder in Beziehung auf einen andern Punkt, (§. 1174.) und die Theilnahme eines jeden

Theils des Zirkels am Raum läßt die Theilnahme eines andern, eines neuen Punktes im Raum zu. Es giebt soviel zugelaßene Theilnahmen, als Punkte im Zirkel enthalten sind, und der Zirkel ist also unter allen Figuren diejenige, die die meisten zulaßt.

§. 1264. Die Annahme der Figur war widersprechend, weil der Zirkel auch Figur war, wir uns aber den Zirkel als Figur nicht denken konnten. (§. 1258.) Es kömmt also darauf an, ob wir uns den Zirkel demohngeachtet noch und auf eine andere Art als Figur denken können.

§. 1265. Wir konnten uns den Zirkel nicht als Figur denken, indem die Figur eine unterscheidbare wechselseitige Beziehung zweyer Punkte war, (§. 1250.) im Zirkel ich aber keine Beziehungen von Punkten von einander unterscheiden kann. (§. 1255.) Es kame also darauf an, ob wir uns eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit der Beziehungen und ihrer Ununterscheidbarkeit denken könnten, um uns zu denken, daß der Zirkel noch Figur sey, denn da beyde sind, und sich widersprechen, müssen sie vereinigt werden können.

§. 1266 Wir können die Unterscheidbarkeit und die Ununterscheidbarkeit der wechselseitigen Beziehungen zweyer Punkte vereinigt annehmen, wenn sich die wechselseitigen Beziehungen, die sich in der einen Figur unterscheidbar befinden, in der andern Figur in dem Zirkel ununterscheidbar mit demselben Gehalt der Figur befinden, denn da der Gehalt eine wechselseitige Beziehung voraussetzt, indem der Gehalt aus denen durch die wechselseitigen Beziehungen vom Raum abgesonderten Punkten besteht, (§. 1222.) so ist eine Vereinigung im Gehalt eine Vereinigung in den wechselseitigen Beziehungen, sie mögen gleich in der einen Figur unterscheidbar, in der andern nicht unterscheidbar seyn, und eine Vereinigung im Gehalt ist mithin eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Ununterscheidbarkeit.

§. 1267. Wie müſſen wir uns nun eine Vereinigung im Gehalt denken, daß ſich derſelbe Gehalt in der einen Figur, als in der andern befinde? Es muß eine Vereinigung mittelſt Vergleichung, eine Gleichheit des Gehalts der beyden Figuren ſeyn, die ſich aus dem Maas ihres Gehalts ergiebt, denn der Zirkel hat ſo gut Gehalt als die Figur überhaupt, (§. 1257.) und der Gehalt iſt meßbar, (§. 1239.) und die Vergleichung der Figuren geſchieht nach ihm. (§. 1245. u. f. f. f.)

§. 1268. Das Maas des Gehalts waren Punkte (§. 1239. 1245.) und die Punkte ſind ſich ſelbſt gleich, (§. 1264.) und die Gleichheit oder Verſchiedenheit des Gehalts zweyer Figuren beſteht alſo blos darin, daß ſie dieſelbe oder eine verſchiedene Menge von Punkten enthalte.

§. 1269. Um anzunehmen, die wechſelſeitigen Beziehungen zweyer Punkte, die in der einen Figur unterſcheidbar ſeyen, ſeyen in der andern ununterſcheidbar, müſſen wir die beyden Punkte, die wir in der einen annehmen, auch in der andern annehmen, denn ſonſt laßt ſich keine Vereinigung denken. Wir nehmen die beyden Punkte beyden Figuren gemeinſchaftlich ſeyend an, in der einen in unterſcheidbarer, in der andern in ununterſcheidbarer wechſelſeitiger Beziehung.

§. 1270. Wir können uns dieß denken, denn wir nehmen alsdann dieſe Punkte nur als mehrere Richtungen habend an. Wir kennten uns aber jeden Punkt auf die ganze Unendlichkeit der Punkte gerichtet denken, (§. 1182.) und wir nehmen alsdann dieſelben Punkte, die in der einen Figur Endpunkte ſind, in der Zirkel-Figur als Zwiſchenpunkte an, welches auch denkbar iſt. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die beyden Punkte auf der Gränze der verglichenen Figuren ſeyn müſſen, denn alle andern, die im Gehalt ſind, können zwar auf einander bezogen werden, ſtehen aber in keiner wechſelſeitigen Beziehung, beſtimmen auch den Gehalt nicht. (§. 1225.

1243. u. f.) und von deſſen Beſtimmung durch die beyden Punkte iſt nun die Rede. (§. 1266. 1269.)

§. 1271. Um alſo den Zirkel als Figur (§. 1265.) und mithin die Figur ſelbſt annehmen zu können, (§. 1264.) müſſen wir uns eine Figur mit unterſcheidbaren wechſelſeitigen Beziehungen zweyer Punkte denken, die denſelben Gehalt habe, als ein Zirkel, auf deſſen Gränze dieſe zwey Punkte enthalten ſind.

§. 1272. Auf die gleiche Art, wie wir uns in der Figur der Verſchiedenheit der Richtung der Zwiſchenpunkte ohngeachtet die beyden Endpunkte einer krummen Linie als verbunden dachten, ſobald durch eine andere von der vorigen unterſchiedene Beziehung ſie verbunden wurden, (§. 1214.) eben ſo denken wir uns zwey Punkte, die auf der Gränze eines Zirkels enthalten ſind, der Ununterſcheidbarkeit ihrer Beziehungen ohngeachtet dennoch auf einander bezogen, ſobald wir dieſe Punkte in einer andern Figur, die eben denſelben Gehalt als der Zirkel hat, auf einander unterſcheidbar bezogen finden.

§. 1273. Der Widerſpruch in der Figur iſt alſo durch die Annahme der Vergleichung des Gehalts der Figuren gelöst worden. Die verſchiedenen Figuren werden als gleich, obgleich in ihrem Maaße angenommen, und daß durch die Darſtellung dieſer ihrer Gleichheit ihre Verſchiedenheit werde kennen aufgehoben werden. Der Zirkel wird als geradelinichten Figuren gleich angenommen.

§. 1274. So gut ich mir den Zirkel auf dieſe Art als eine Figur denken kann, ſo gut kann ich mir jede Figur mit krummen Linien mit Verſchiedenheit der Richtung der Zwiſchenpunkte von der des Anfangspunkts und Endpunkts ſo denken, denn der Zirkel war nur die krummlinichte aller Figuren.

§. 1275. Ich kann mir alſo jede Figur mit krummen Linien dadurch als eine Figur denken, daß ich ſie vergleiche in ihrem Gehalt mit einer Figur, in der dieſelben Punkte, die in

ihr in ununterſcheidbarer Beziehung zu einander ſtehen, in unterſcheidbarer Beziehung ſind.

§. 1276. Da es darauf ankömmt, die ununterſcheidbare Beziehung in einer unterſcheidbaren Beziehung wieder zu finden, (§. 1214.) ſo kömmt es bey der Gleichmachung des Zirkels mit andern Figuren allemahl auf eine Vergleichung mit einer geraden Linie an, denn eine krumme Linie kann ich nicht von einer krummen Linie dergeſtalt unterſcheiden, daß ich in ihr zwey Endpunkte in wechſelſeitiger Beziehung fande. Da die krumme Linie, um als eine Beziehung eines Punkts auf einen andern angeſehen werden zu können, eine gerade Linie erfodert, (§. 1212.) ſo kann auch der Zirkel nicht dadurch zu einer Beziehung zweyer Punkte zu einander gemacht werden, daß ich dieſe zwey Punkte in einer andern Figur durch eine krumme Linie auf einander bezogen finde. Es kann alſo der Zirkel nicht zur Figur dadurch gemacht werden, daß ich ihn in ſeinem Gehalt mit einer Figur von krummen Linien vergleiche.

§. 1277. Dieſe Beziehung kann nur durch eine gerade Linie Statt haben, (§. 1214.) mithin muß die Figur mit der ich den Zirkel vergleiche, allemahl wenigſtens eine gerade Linie haben, weil ſie ſonſt um als Figur, um als die Beziehung zweyer Punkte auf einander angeſehen werden zu können, ſelbſt erſt einer Vergleichung mit einer Figur mit einer geraden Linie bedurfte. Ich muß mir allemahl die Beziehung der zwey gemeinſchaftlichen Punkte durch eine gerade Linie denken, wenn ich die Vergleichung anſtellen will.

§. 1278. Dennoch iſt, um ſich eine Figur zu denken, erfoderlich ſich eine krumme Linie zu denken, denn die Beziehungen könnten ſonſt nicht von einander unterſchieden werden. (§. 1213.) Man muß ſich wenigſtens einen Zwiſchenpunkt in der Linie, die vom Anfangs- zum Endpunkt geht, mit einer von der Richtung des Anfangspunkts verſchiednen Richtung denken, um ſich die Linie, die vom End- zum Anfangspunkt geht,

ven der Linie vom Anfangs- zum Endpunkt unterſcheidbar zu denken. Es verſteht ſich, daß ich mir dieſen anders gerichteten Zwiſchenpunkt auch in der Linie vom Endpunkt zum Anfangspunkt denken kann, und alsdann iſt die Anfangslinie gerade und ich kann ſie von einander unterſcheiden. Die Figur mit drey durch ihre Richtung unterſcheidbaren Punkten iſt alſo die erſte Figur.

§. 1279. Hieraus folgt, daß die erſte und eigentliche Vergleichung des Zirkels mit einem Dreyeck geſchieht, und daß jede andere Vergleichung ſich auf dieſe ſtutzt; denn ſo lang ich mehr als einen Zwiſchenpunkt abweichend finde, kann ich nicht eine Beziehung von der andern unterſcheiden, ich kann mehrere Punkte fur die Endpunkte oder die Zwiſchenpunkte nehmen. Bey dem Dreyeck aber ſind zwey die Endpunkte, und einer der Zwiſchenpunkt.

§. 1280. Die Gleichmachung der krummlinichten Figuren beſteht alſo darin ihren Gehalt mit dem einer andern Figur zu vergleichen, die wenigſtens drey unterſcheidbare Punkte hat, von denen zwey, die auch in der krummlinichten Figur auf ihrer Granze enthalten ſind, durch eine gerade Linie mit einander verbunden ſind.

§. 1281. Ich muß mir alſo bey der Gleichmachung der krummlinichten Figuren oder bey ihrer Meſſung eine gerade Linie von einem Punkte des Zirkels oder der krummlinichten Figur zu einem andern denken, der auch in ihr und zwar auf ihrer Granze enthalten iſt.

§. 1282. In dem Zirkel iſt dieſe gerade Linie von jedem Punkt des Zirkels zum andern denkbar, ſo lang ſich nur noch zwiſchen ihnen in einer geradelinichten Figur eine unterſcheidbare Beziehung denken laßt, (§. 1271) denn im Zirkel wird kein Punkt deſſelben in einer unterſcheidbaren Beziehung vom andern (§. 1254.) angenommen, mithin konnen alle Punkte des Zirkels fur die angenommen werden, die man in der geradelinichten Figur unterſcheidet.

§. 1283. Wenn ich mir nun jeden Punkt des Zirkels zum andern in dieſem Verhaltniß denke, daß von jedem zum andern eine gerade Linie denkbar iſt, ſo iſt dieß, weil ſich alle Punkte des Zirkels in der Verſchiedenheit ihrer Richtungen gleich ſind, (§. 1254.) und alle mithin eine Ausdehnung nach derſelben Richtung haben, ihre Ausdehnung eine gerade Linie bildet, alle Ausdehnungen der Punkte der geraden Linie von einem Punkt des Zirkels zu einem andern ſind, ſo ſcheinen alle in der Richtung von dieſer Linie zu den Punkten der Zirkellinie gegeben. Wir denken uns den ganzen Gehalt des Zirkels in dieſer Richtung, und zwar als die Ausdehnung gleichſam eines einzigen Punkts nach allen Punkten der Gränze hin. Wir nennen dieß eine Fläche.

§. 1284. Wenn wir uns die Figur, mit der wir den Zirkel vergleichen, im Verhaltniß zu der Flache des Zirkels denken, denken wir uns, daß eine ihrer Linien in der Flache des Zirkels enthalten ſeyn muſſe, weil dieſe aus derſelben gebildet wird, die andern aber können in ihr oder auſſer ihr ſeyn, weil auch der Punkt oder die Punkte, auf die ſie bezogen werden, in der Zirkellinie enthalten ſeyn können oder nicht. Wir können uns alſo denken, daß der ganze Gehalt der Figur in der Richtung von allen Zwiſchenpunkten zu allen Zwiſchenpunkten ausgedehnt ſey, welches der erſte Fall iſt, oder in verſchiedener Richtung, welches der andere Fall iſt. Im erſten Fall iſt die Figur eine Fläche.

§. 1285. Die Flache erſcheint als eine völlig begränzte Ausdehnung, als eine Ausdehnung, die keine andere zuläßt, weil dadurch, daß alle Punkte ſich nach derſelben Richtung ausdehnen, ſie ſich in der Ausdehnung mit keinen andern verbunden denken laſſen.

§. 1286. Ich kann mir jede zwey in unterſcheidbarer Beziehung in einer Figur enthaltene Punkte in einem Zirkel enthalten denken, den ich mit der Figur vergleiche, denn da von jedem Punkt zum andern eine Linie möglich iſt,

(§. 1177.) so ist auch von jedem Punkt zum andern eine krumme Linie möglich, da wir uns jeden Zwischenpunkt als den Anfangspunkt einer neuen Linie denken können. (§. 1196.) und wir können uns daher auch die Richtung eines jeden Zwischenpunkts als von der des Anfangspunkts gleich verschieden denken.

§. 1287. Können wir uns bey jeden zwey in einer Figur unterscheidbar enthaltenen Punkten einen Zirkel, in dem sie enthalten sind, denken, so können wir uns auch bey jeder Figur eine Zirkelfläche denken, auf deren Gränze die beyden unterscheidbaren Punkte enthalten sind. Wir können also auch da, wo in einer Figur nicht ihr Gehalt in der Richtung der Zwischenpunkte zu einander gegeben ist, (§. 1284.) dennoch diese von der Fläche verschiedene Richtung des Gehalts mit der Zirkelfläche, die wir uns dabey denken, vergleichen.

§. 1288. In dieser Vergleichung erscheint der Gehalt der Figur als eine Vielheit der Richtungen seiner Zwischenpunkte zulassend, weil, da sie nicht allein in einer geraden Ausdehnung gegeben sind, sie ausser der Richtung von den Zwischenpunkten der Granzlinie zu einander noch andere Richtungen zulassen. (§. 1285.).

§. 1289. Diese größere Menge von Richtungen ist nur durch eine größere Menge von Punkten und also von Gehalt denkbar, da eine jede Richtung eine Linie ist, statt daß die Fläche mit dem geringsten Gehalt denkbar ist.

§. 1290. Die Vergleichung nun einer Figur, die von der Fläche abweicht, deren Gehalt nicht in der Richtung der Fläche gegeben ist, mit der Zirkelfläche, von zwey ihrer Punkte, die wir uns denken, und die eine größere oder geringere Ueberzahl ihres Gehalts gegen diese ergiebt, ist das Maas ihrer Dicke. Vergleichen wir zwey verschiedene nicht Flächen seyende Figuren mit Zirkelflächen, so ist die, die am meisten daran abweicht, die dickste, die am wenigsten, die dünnste.

§. 1291. Die Fläche wird als keine Dicke habend angenommen, weil alle Punkte ihrer Ausdehnung in einer Richtung, in der der Punkte der Gränzlinie zu einander, gegeben sind.

§. 1292. Da nun also der Zirkel als Fläche keine Dicke hat, und seine Vergleichung mit einer geradelinichten Figur eine Vergleichung ihres Gehalts ist, (§. 1267.) so kann, wenn von einer Vergleichung die Rede ist, der Zirkel nur mit einer geradelinichten Figur, die auch eine Fläche ist, und keine Dicke hat, verglichen werden, weil die Vergleichung eine Vereinigung im Gehalt seyn soll, die Vereinigung im Gehalt aber keine Vereinigung wäre, wenn in der einen der Gehalt nicht durch eine gleiche Ausdehnung, sondern durch die Menge der Verschiedenheit der Richtungen der Zwischenpunkte vermehrt werden ware: (§. 1285.) indem wir uns die Vereinigung im Gehalt als eine Vereinigung mittelst des Umfangs dachten, (§. 1266.) die wechselseitige Beziehung aber, die bey dem Umfang des Zirkels Statt hatte, (§. 1283.) bey einer Figur, die nicht Fläche wäre, nicht Statt haben würde. (§. 1285. 1287. u. f.)

§. 1293. Da wir uns bey jeder Unterscheidung zweyer Punkte in einer Figur eine Fläche, auf deren Gränze sie befindlich sind, denken können, (§. 1287.) so können wir auch in dem Fall, wo die Figur keine Fläche ist, und wo einer oder mehrere ihrer Punkte nicht in der Ausdehnung des Zirkels enthalten sind, (§. 1284.) zwischen diesen Punkten und denen, die wir von ihnen unterscheiden, einen Zirkel und eine Fläche, auf deren Gränze sie enthalten sind, denken.

§. 1294. In dem Fall also, wo eine Figur keine Fläche ist, können wir in ihr so viel Flächen annehmen, als unterscheidbare Beziehungen von Punkten ausser der Linie, die im Zirkel enthalten ist, in ihr sind. Diese Flächen nennen wir nebst der Zirkelfläche die Seiten der Figur.

§. 1295. Daß eine Figur Seiten habe, ſetzt voraus, daß ſie Dicke habe, denn, wenn ſie mehr als eine Fläche hat, iſt einer oder mehrere ihrer Punkte auſſer der Ausdehnung der Punkte der Linie, die in ihr enthalten iſt, und die wir mit dem Zirkel vergleichen, und nicht in der Richtung zu den Punkten des Zirkels, gegeben. Sind ein oder mehrere Punkte der Figur auſſer der Richtung der Fläche gegeben, ſo weicht ihr Gehalt von dem der Fläche ab, und wir nannten dieß Dicke. (§. 1290.)

§. 1296. In einer ſolchen dicken Figur mit Seiten erſcheinen die Flächen als die Gränzen derſelben, weil die Möglichkeit der Verſchiedenheit der Richtungen der Zwiſchenpunkte ihres Gehalts (§. 1288.) durch die Ausdehnung, die in der Fläche der Seite enthalten iſt, aufgehoben iſt und begränzt wird.

§. 1297. Die dicken Figuren mit Seiten werden zum Unterſchiede von den andern, geometriſche Körper, genannt, weil ſie unter allen Figuren am meiſten ſelbſt aus Figuren beſtehen, indem Flächen, Figuren, Linien und Punkte ihre Theile ſind.

§. 1298. Denken wir uns den Punkt im Verhältniß zum geometriſchen Körper, und ſeinen Theilen, ſo erſcheint uns dieſer und dieſe als in der Ausdehnung des Punkts auf eine verſchiedene Art gegeben. In der Linie iſt der Punkt nach einer Richtung ausgedehnt, in der Fläche nach zwey, indem er, auſſer der Beziehung auf einen andern Punkt, noch die auf die Punkte eines Zirkels, der ihn und ſeinen bezogenen Punkt in ſich faßt, hat, (§. 1283.) und in dem Körper nach drey, indem er auſſer jenen zwey Richtungen noch die nach den Punkten der andern Flächen hat, die in der Figur angenommen werden.

§. 1299. Wir unterſcheiden dieſe drey Ausdehnungen. Erſtere iſt Länge, die zweyte Breite, und die dritte Dicke. Im Punkte iſt Ausdehnung, (§. 1188.) in der

Linie blos die der Länge, (§. 1188. 1298.) in der Fläche die der Länge und der Breite, (§. 1283. 1298.) und in dem geometrischen Körper die der Länge, der Breite und der Dicke. (§. 1290. 1298.)

§. 1300. Da die Fläche eine Figur ist, die keine Dicke hat, weil alle Punkte ihres Gehalts in einer einzigen Ausdehnung gegeben sind, in der von einer geraden Linie zu einem wirklichen oder angenommenen Zirkel, zu einem Zirkel, den die Figur ausmacht, oder der mit der Figur verglichen wird, (§. 1284.) so erscheint uns auch diejenige Figur als eine Fläche, die keine Dicke hat, wo alle Punkte ihres Gehalts in einer einzigen Ausdehnung, die aber nicht die einer geraden Linie ist, gegeben sind.

§. 1301. Da ich mir nämlich eine jede Beziehung zweyer Punkte, die durch eine gerade Linie geschieht, auch mittelst einer krummen denken kann, (§. 1197.) so kann ich mir die Ausdehnung der Gränzpunkte einer Figur zu einander in dem Verhältniß der Gränzpunkte eines mit der Figur verglichenen Zirkels zu einander (§. 1283.) mittelst krummer Linien denken, ohne daß doch deshalb eine Richtung noch nach andern Punkten, als nach denen der Gränzlinien hin, geschehe, ohne daß deshalb Dicke sey. Eine solche Fläche nennen wir zum Unterschied der durch gerade Linien gebildeten, eine unebene und krumme, jene eine ebene Fläche.

§. 1302. Da ein geometrischer Körper Dicke hat, und die Dicke sich nur aus einer Vergleichung mit einer geraden Fläche ergiebt, (§. 1290.) so erscheint die Fläche, als das Maas der Dicke und der geometrischen Körper.

§. 1303. Da man sich den Zirkel als keine Dicke habend, als eine Fläche, denken muß, (§. 1283.) und da man sich die Figur, mit der man ihn vergleicht, auch als keine Dicke habend, denken muß, (§. 1292.) so setzt die Vergleichung des Zirkels mit einer Figur mit gerader Linie, (§. 1271.) die Fläche voraus, und die Vergleichung des Zirkels mit einer

geradelinichten Figur erſcheint als eine Vergleichung von Flächen, und wenn wir hiebey uns das, was verglichen wird, ohne die Vergleichung ſelbſt denken, ſo erſcheint die Fläche als das Maas der Geſtalten. Sie hat auch alle Erfodernuſſe des Maaſſes der Geſtalten.

§. 1304. Die Fläche iſt ein Beyſammen-Seyn aller Dinge im Raum mit und ohne Verſchiedenheit, (§. 1112.) denn ich kann mir jeden Punkt als in einer Fläche enthalten denken, (§. 1287.) inſofern iſt es alſo ein Beyſammen-Seyn ohne Verſchiedenheit, ich kann mir aber jede Fläche, in der ich mir den Punkt enthalten denke, mit einer andern Fläche vergleichbar denken, mit einer geradlinichten, wenn ſie eine Zirkelfläche iſt, und umgekehrt, und inſofern iſt das Beyſammen-Seyn der Flächen mit Verſchiedenheit.

§. 1305. Die Fläche iſt ein Beyſammen-Seyn der Dinge im Raum, das zugleich das Ganze und nicht das Ganze der Dinge iſt, (§. 1142.) denn ich kann mir jeden Punkt in einer Fläche enthalten denken, (§. 1287.) da ich mir aber nicht alle Punkte zugleich in einer Fläche enthalten denken kann, ſo iſt dieß Beyſammen-Seyn der Dinge zugleich ihr Ganzes und iſt es nicht.

§. 1306. In der Fläche iſt die Theilnahme der einzelnen am Raum zugleich die Theilnahme aller, (§. 1110.) denn ſo wie ich mir den Punkt, das einzelne im Raum, an der Fläche theilnehmend denke, ſo kann ich mir alle Punkte am Raum theilnehmend denken.

§. 1307. In der Fläche iſt das Einzeln-Seyn zugleich ein Verbunden-Seyn, (§. 1126. u. f.) denn in der Fläche iſt nur dadurch der Punkt, daß er ausgedehnt iſt, in dieſer Ausdehnung von allen übrigen Punkten getrennt u

§. 1308. In der Fläche ſind auch die Dinge von ſich ſelbſt im Raum verſchieden, (§. 1136.) denn inſofern ſie in der einen Fläche ſind, dieſe Fläche aber vereinigt iſt mit einer

andern, die denſelben Gehalt hat, ſo ſind ſie auch in der andern Fläche, ſind alſo inſofern von ſich ſelbſt verſchieden.

§. 1309. Auch iſt die Fläche ſelbſt als eine Geſtalt anzuſehen; (§. 1241.) ſie iſt eine Theilnahme am Raum, die die andern ausſchließt, die Punkte ſind in ihr in einer Richtung zu einander gegeben, die eine jede andere unmöglich macht. (§. 1285.)

§. 1310. Da alſo die Fläche alle Erforderniſſe des Maaſes der Geſtalten vereinigt, auch durch ſie mittelſt ihrer Annahme, die der Vergleichung des Zirkels mit einer geradelinichten Figur geſchieht, (§. 1303.) durch welche der in der Annahme der Figur gefundene Widerſpruch, daß der Zirkel auch eine Figur ſeyn müſſe und nicht ſeyn könne, gelöst wurde, (§. 1271.) und zwar durch eine Annahme gelöst wurde, die eine Vergleichung von Theilnahmen am Raum enthielt, die mehr andere zuließen, als die der Figur, (§. 1249. 1263.) indem, wenn eine Figur der andern gleich genommen wird, die eine Theilnahme am Raum die andere zulaßt, (§. 1266.) ſo iſt die Fläche als das vierte Maas der Geſtalten, als die vierte geometriſche Figur, als der vierte Ausdruck in der Geometrie, als die vierte Unterſcheidung der Geſtalten von ſich ſelbſt, als die vierte Vergleichung der Theilnahmen der Dinge am Raum, als die vierte Gleichmachung der Geſtalten anzuſehen.

§. 1311. Alle nachfolgenden Figuren und Maaße entſtehen aus ihr. Sie ſelbſt aber iſt aus der Figur entſtanden. Ich kann mir daher nie eine Fläche ohne Figur, wohl aber eine Figur ohne Fläche denken, weil dieſe jene vorausſetzt.

§. 1312. Da die Fläche das Maas der Geſtalten iſt, muß ich mir die Verſchiedenheit der Dinge im Raum durch Flächen darſtellbar und meßbar denken, (§. 1189.) denn wenn gleich ich mir auch nicht jede Figur, als eine Fläche denken muß, (§. 1311.) ſo kann ich doch jede Figur mit einer Fläche vergleichen, (§. 1287.) und alſo eine durch die andere meſ-

ſen, denn jede Figur enthält Punkte, und jede zwey Punkte kann ich mir als in der Gränze einer Fläche enthalten denken. (§. 1287.)

§ 1313. Da ich mir jeden Punkt als in einer Fläche enthalten denken kann, (§. 1287.) kann ich mir unendlich viel Flächen denken.

§. 1314. Da ich mir die Fläche als eine Geſtalt denke, (§. 1309.) und ich mir das Ganze der Dinge im Raum als aus Geſtalten beſtehend denke, (§. 1110. u. f.) ſo kann ich mir auch das Ganze der Dinge im Raum als aus lauter Flächen beſtehend denken.

§. 1315. Da die Fläche ein Einzeln-Seyn im Raum iſt, das von den andern verſchieden iſt, da die Fläche eine Begränzung, Abſonderung im Raum iſt, (§. 1285.) ſo können wir in ihr ſelbſt Theile vom Ganzen unterſcheiden, ihr Unterſchieden-Seyn von den andern von ihrem Verbunden-Seyn mit den andern, ihre Punkte und Linien, die blos in ihr ſind, von ihrer Vergleichung mit einer andern Fläche. Wir denken uns alſo die Fläche theilbar. Punkte und Linien ſind ihre Theile. Ihre Ausdehnung in einer gleichen Richtung iſt aber ihr Ganzes.

§. 1316. Das Seyn der Fläche ſoll, als das Seyn einer Geſtalt und eines Maaßes, ein widerſprechendes Seyn der Dinge im Raum ſeyn, (§. 1132.) und dieſer Widerſpruch ſoll dadurch gelöst werden, daß wir aus der in der Fläche enthaltenen Vergleichung der Theilnahmen der Dinge am Raum eine neue Vergleichung von Theilnahmen, die einander weniger, als die in der Fläche, ausſchließen, entwickeln. (§. 1143. 1152. u. f. f.)

§. 1317. Der Widerſpruch in der Fläche iſt folgender. Wir dachten uns die Fläche, als eine Ausdehnung aller Punkte des Zirkels zu einander in der Richtung der geraden Linie, die wir uns bey Vergleichung des Zirkels mit einer geraden linichten Figur von einem Punkt des Zirkels zum andern

dachten. (§. 1283.) Die Fläche ſetzt alſo die Vergleichung eines Zirkels mit einer geradelinichten Figur voraus. Nun ſetzt aber die Vergleichung eines Zirkels mit einer geradelinichten Figur wieder die Fläche voraus, (§. 1303) indem der Zirkel in ſeinem Gehalt nur mit einer Figur, die auch wie er keine Dicke hat, verglichen werden kann. (§. 1248.) Wenn wir uns alſo nicht die Fläche ohne Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur denken können, ſo können wir ſie uns nicht denken, denn wir können uns auch die Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur nicht ohne Fläche denken.

§. 1318. Wir konnten uns nur den Zirkel denken als Figur, inſofern wir ihn als vereinigt mit einer denſelben Gehalt habenden geradelinichten Figur uns dachten; weil dieſe aber die Fläche vorausſetzt, und die Fläche die Vereinigung vorausſetzt, ſo iſt der Zirkel ſelbſt als Figur nicht denkbar, wenn wir uns nicht die Fläche ohne die Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur denken können.

§. 1319. Die Fläche widerſpricht ſich alſo ſelbſt, ſie erklärt den Zirkel und erklärt ihn nicht, ſie ſoll die Vergleichung des Zirkels mit einer geradelinichten Figur denkbar machen, und ſetzt ſie doch ſelbſt ſchon voraus.

§. 1320. Die Fläche widerſpricht ſich dergeſtalt, daß ſie von ſich ſelbſt verſchieden iſt, indem ſie die Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur vorausſetzt und nicht vorausſetzt. Indem die Fläche von ſich ſelbſt verſchieden iſt und ich wir einen jeden Punkt in der Gränze einer Fläche enthalten denken kann, ſo kann in der Fläche das Beyſammen-Seyn der Vielheit nicht von der Vielheit mit oder ohne Unterſcheidung unterſchieden werden, und das Beyſammen-Seyn der Vielheit mit Verſchiedenheit kann als zugleich das Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit gedacht werden, und das Beyſammen-Seyn kann zugleich als

Ganzes und nicht als Ganzes gedacht werden, (§. 1112. u. f.) welches alles vom Seyn der Gestalt erfodert wurde.

§. 1321. Da also in der Fläche das Beysammen-Seyn der Vielheit als das Ganze und zugleich nicht das Ganze der Vielheit seyend gedacht wird, enthält sie denselben Widerspruch, den die Gestalt enthält, (§. 1119.) wie sie als Maas ihn enthalten sollte, (§. 1132.) und er gründet sich auch darauf, daß das Beysammen-Seyn der Vielheit nicht als das Ganze nicht seyend gedacht werden kann, wenn es dabey ohne Unterscheidung und Vereinigung gedacht werden soll, (§. 1120. u. f.) denn ich kann mir in der Fläche überhaupt nicht das Beysammen-Seyn der Vielheit ohne Unterscheidung und Vereinigung denken, indem ich mir bey der Fläche immer eine Vergleichung des Zirkels und der geradelinichten Figur denken muß, wenn gleich ich mir alles als Fläche denke. (§. 1313.)

§. 1322. Weil wir uns also nie die Fläche denken können, ohne uns die Unterscheidung des Zirkels und der geradelinichten Figur, und ihre Vereinigung in ihrem Gehalt zu denken, (§. 1317.) so erscheint uns die Fläche nicht genug Maas, nicht genug Einigung der Vielheit zu seyn. Sie scheint daher auch nicht Gestalt zu seyn, weil sie immer andere Gestalten voraussetzt, und wir sie uns nicht anders denken können, als indem wir uns zugleich andere Gestalten bey ihr denken.

e.

Winkel.

§. 1323. Um diesen Widerspruch in der Fläche zu lösen, kommt es darauf an, ob wir uns die Fläche, ohne die Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur vorauszusetzen, denken können. (§. 1317.) Dabey müßte aber doch zugleich diese Fläche mit der Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur übereinstimmen, wir müßten uns noch

immer dieſe Vergleichung dabey denken können, weil auf dieſer Vergleichung die Annahme des Zirkels als Figur beruht, (§. 1271.) nur müßte die Annahme der Fläche ſie nicht vorausſetzen.

§. 1324. Wir dachten uns die Fläche mittelſt der Vergleichung, indem wir uns die Ausdehnung aller Punkte des Zirkels zu einander in der Richtung der geraden Linie der verglichenen Figur dachten. (§. 1283.) Könnten wir uns die Ausdehnung aller Punkte des Zirkels zu einander in dieſer Richtung denken, ohne uns dieſe Richtung mittelſt der geraden Linie der verglichenen Figur zu denken, ſo würden wir uns die Fläche nicht mittelſt der Vergleichung denken, und jene würde dieſe nicht vorausſetzen, und wir würden uns noch immer die Vergleichung dabey denken können, weil es die Zirkelfläche wäre.

§. 1325. Es käme alſo darauf an, ob wir uns die Richtung der Ausdehnung mittelſt einer anderen geraden Linie im Zirkel denken könnten. Wir kennten uns den Zirkel nicht als Figur denken, weil wir uns keine gerade Linie in ihm denken kennten, (§. 1255.) und dieß kennten wir nicht, weil wir nicht zwey Punkte in ihm von einander unterſcheiden kennten. (§. 1256.)

§. 1326. Es käme alſo darauf an, ob wir im Zirkel nicht zwey Punkte von einander unterſcheiden kounten. Wir kennten ſie nicht von einander unterſcheiden, weil wir uns keinen als Anfangspunkt denken kennten und wollten wir bey einem anfangen, ſo kennten wir uns keinen als ſeinen Endpunkt denken, worauf er bezogen würde. Man konnte ſich alle Punkte als Zwiſchenpunkte denken, ſo daß der Anfangspunkt zuletzt nur mit ſich ſelbſt verbunden wäre. (§. 1255.)

§. 1327. Dennoch dachten wir uns den Zirkel als Gehalt und Gränze habend. (§. 1257.) Unter Gehalt und Gränze aber dachten wir uns ein Beyſammen-Seyn von Punkten in einer gleichen durch ihr Anfang und Ende gegebenen Rich-

tung gegeben, und in geraden Linien von einem Punkt des Zirkels zum andern enthalten, welches Beysammen-Seyn wechselseitig bestimmt sey. (§. 1222. u. f. f.)

§. 1328. Diese wechselseitige Bestimmung dachten wir uns, daß das Seyn des Anfangs-Punkts bestimmt sey durch das des End-Punkts und zugleich das Seyn von diesem wieder durch das seinige, indem wir uns diesen mit ihm auf eine von seiner Richtung verschiedene Art verbunden denken, und daß diese wechselseitige Bestimmung nicht nur bey dem End-Punkt und Anfangs-Punkt, sondern auch bey allen Zwischen-Punkten eintrete. (§. 1219. u. f.)

§. 1329. Wir dachten uns also doch immer im Zirkel eine wechselseitige Bestimmung, eine Rückkehr zum Anfangs-Punkt nach einer Verschiedenheit der Richtung. (§. 1220.) Wir dachten uns also den Zirkel als eine einzige Linie, als eine fortgesetzte krumme Linie, und zugleich als zwey Linien mit entgegengesetzter Richtung. Wie können wir dieß vereinigen, worin können wir uns beydes denken?

§. 1330. Die Ausdehnung ist das Maas der Richtung. (§. 1192.) Wir müssen uns beydes die krumme Linie, und zwey nach entgegengesetzter Richtung laufende Linien mit Ausdehnung denken. Wir bestimmen die Entfernung eines Punkts zum andern nach der Menge von Punkten die seine Ausdehnung in gerader Linie enthalt. (§. 1194.) Ist die Ausdehnung in beyden gleich, in der krummen Linie, und in den zwey Linien, so können wir sie in der Ausdehnung vereinigt annehmen.

§. 1331. Wie können wir annehmen, daß die Ausdehnung des Zirkels als eine krumme Linie gedacht, der Ausdehnung des Zirkels als zwey Linien mit entgegengesetzter Richtung gedacht, gleich sey? Wenn wir im Zirkel einen Punkt annehmen, von dem wir ausgehen, um zu messen, und einen andern Punkt im Zirkel, der vom ersten eben so viel Theile in

der Richtung vom ersten zu ihm, als in der Richtung von ihm zum ersten, entfernt sey.

§. 1332. Wir können alsdann diese zwey Punkte von einander unterscheiden; sie sind gleich weit von einander entfernt. Kann man nun diese zwey Punkte im Zirkel von einander unterscheiden, so kann man sich auch eine gerade Linie, eine von andern Beziehungen unterscheidbare Beziehung zweyer Punkte, denken, (§. 1325.) und mithin auch eine Fläche. (§. 1324.)

§. 1333. Man kann sich einen jeden Punkt des Zirkels, als den denken, womit man anfangt, wenn nur der, auf den er bezogen wird, eben so weit von ihm, als in entgegengesetzter Richtung er von ihm, entfernt ist. (§. 1331.) Alle diese Endpunkte müssen von einander gleich weit entfernt seyn, denn aller Entfernung von einander ist die Hälfte des ganzen Zirkels.

§. 1334. Von allen diesen Endpunkten lassen sich gerade Linien, wie von der ersten, zu einander denken: Durchmesser. Auch diese Durchmesser sind meßbar, wie alle gerade Linien, (§. 1187.) und alle müssen gleich lang seyn, denn alle sind die Verbindung gleich weit entfernter Punkte.

§. 1335. Wir können uns also den Zirkel mittelst des Durchmessers als eine Fläche denken, denn eine Fläche war, wenn wir uns jeden Punkt des Zirkels zum andern in dem Verhältniß dachten, daß von jedem zum andern eine gerade Linie denkbar war, und alle Punkte des Zirkels mithin eine Ausdehnung nach derselben Richtung hatten, nämlich von den Punkten des Zirkels zur geraden Linie hin. (§. 1283.)

§. 1336. Diesemnach erscheint die Ausdehnung aller Punkte des Zirkels zu einander als eine einzige Ausdehnung, und kann als die Ausdehnung eines einzigen Punkts gedacht werden, denn da die Ausdehnung von einem Punkt des Zirkels zum andern sich nur mittelst Zwischenpunkte denken läßt, so ist auch ein jeder Zwischenpunkt in der Richtung der gera-

den Linie von einem Punkt des Zirkels zum andern gegeben. Ist jeder Zwischenpunkt in dieser Richtung gegeben, so kann ich ihn mir in dieser Richtung nach allen Punkten hin, so weit die Gränze des Zirkels es zuläßt, ausgedehnt denken, nach allen Punkten hin, die in der Zirkellinie und zwischen ihr enthalten sind, denn alle sind in dieser Richtung.

§. 1337. Da diese Ausdehnung in wechselseitiger Richtung geschieht, so kann sie sowohl als eine Ausdehnung aller Punkte der Gränze zu einander, als auch aller Punkte der Gränze nach der Mitte zu, wo die Ausdehnungen sich wechselseitig beschränken und aufheben, wie auch als die Ausdehnung eines Zwischenpunkts nach der Gränze hin, gedacht werden, denn ich muß mir denselben Punkt als Zwischenpunkt in der Ausdehnung der entgegengesetzten Richtungen enthalten denken.

§. 1338. Denke ich mir nun die entgegengesetzten Richtungen der Punkte der Gränze zu einander, wie sie einander gleich sind, so denke ich mir einen Zwischenpunkt, der von beyden Endpunkten gleich weit entfernt sey. Ich kann mir also die Ausdehnung eines Zwischenpunkts, der von zwey Endpunkten gleich weit entfernt sey, als den Zirkel denken.

§. 1339. Denke ich mir den Zirkel als Fläche, so denke ich mir die Unterscheidung der zwey Endpunkte des Durchmessers. Denke ich mir nun den Zirkel als ausgedehnt, wie ich mir ihn als Fläche denke, so denke ich mir den Zirkel als die Ausdehnung eines Zwischenpunkts, der im Durchmesser enthalten ist, und von seinen beyden Endpunkten gleich weit entfernt.

§. 1340. Denke ich mir einen Punkt des Durchmessers der von beyden Endpunkten gleich weit entfernt sey, so muß ich mir denken, daß er von allen Punkten der Gränze des Zirkels gleich weit entfernt sey; denn da alle Punkte als Endpunkte vom Durchmesser denkbar sind, und alle Durchmesser gleiche Länge haben, (§. 1333. u. f.) so muß der Mittelpunkt eines Durchmessers der Mittelpunkt aller seyn, und muß mit

hin von allen Punkten als Endpunkten der möglichen Durchmeſſer gleich weit entfernt ſeyn.

§. 1341. Denke ich mir alſo den Zirkel als ausgedehnt, und als Fläche, ſo denke ich mir einen Punkt, der im Durchmeſſer des Zirkels enthalten, gleich weit von ſeinen Endpunkten, und von allen Punkten der Granze des Zirkels entfernt ſey, und ich denke mir den Zirkel und ſeinen Gehalt als eine Ausdehnung dieſes Punkts, (den wir den Mittelpunkt des Zirkels, Centrum nennen,) nach allen Punkten der Granze des Zirkels hin; denn dieſe Ausdehnung geſchieht allemahl in der Richtung des Durchmeſſers zu den Punkten der Granze des Zirkels hin, weil der Mittelpunkt auf dem Durchmeſſer befindlich iſt.

§. 1342. Die Fläche ſetzt mithin die Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur nicht voraus, (§. 1321.) und es iſt alſo nicht widerſprechend mehr ſich die Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur mittelſt der Fläche zu denken. (1303. 1317.) Die Vergleichung kann nun weſt die Fläche vorausſetzen, denn die Fläche ſetzt die Vergleichung nicht mehr voraus.

§. 1343. Wir können uns auch, indem wir uns ſo die Fläche ohne die Vergleichung denken, immer noch die Vergleichung dabey denken, (§. 1323.) denn ſo gut wir uns die gerade Linie in der Figur, mit der wir den Zirkel vergleichen, als von einem Punkt des Zirkels zum andern gehend, dachten, (§. 1280. u. f.) eben ſo gut können wir ſie uns als von einem Punkt des Zirkels zum entgegengeſetzten gehend, als den Durchmeſſer des Zirkels denken. (§. 1334.)

§. 1344. Es iſt auch immer noch erfoderlich den Zirkel mit einer geradelinichten Figur zu vergleichen. Es möchte zwar ſcheinen, daß dieß nicht mehr erfoderlich ſey, wenn wir uns die Vergleichung blos zu dem Behuf dächten, um eine Beziehung von Punkten im Zirkel unterſcheiden zu können, indem wir dieſelben Punkte, die im Zirkel ununterſcheidbar waren,

in einer Figur, mit einer geraden Linie, die denselben Gehalt als der Zirkel hatte, in unterscheidbarer Beziehung fanden, (§. 1265. u. f.) nun aber, indem wir uns den Durchmesser dachten, wir eine Beziehung zweyer Punkte im Zirkel unterschieden. (§. 1332.) Es möchte also scheinen, als wäre es nicht mehr erforderlich, den Zirkel mit der geradelinichten Figur zu vergleichen, weil wir doch in ihm eine Beziehung von Punkten unterscheiden konnten, wir nehmen den Zirkel doch als eine Figur, (§. 1255.) als eine wechselseitige und unterscheidbare Beziehung zweyer Punkte auf einander, denken konnten.

§. 1334. Demohngeachtet ist noch immer die Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur erfoderlich, um sich den Zirkel als Figur denken zu können, denn wenn wir uns die beyden Punkte des Zirkels denken, von denen wir einen, als den Anfangspunkt, den andern, als den, auf den er bezogen wird, annehmen, (§. 1331. u. f.) so unterscheiden wir sie nur insofern, als wir eben so viel Theile oder Punkte des Zirkels in der Richtung vom ersten zum andern, als vom andern zum ersten, annehmen. Wir unterscheiden sie also nur insofern als wir uns eine Fortsetzung der Zirkellinie vom Endpunkt wieder zum Anfangspunkt und nicht die gerade Linie des Durchmessers denken. Dachten wir uns nicht jene Fortsetzung, so wüßten wir nicht, ob sie in beyden Richtungen gleich weit von einander entfernt wären, mithin auch nicht, ob sie die beyden unterscheidbaren Punkte wären.

§. 1335. Wenn wir die Punkte nur insofern unterscheiden, als wir uns nicht die gerade Linie des Durchmessers nach der Zirkellinie vom Anfangspunkt zum Endpunkt, sondern die Fortsetzung der Zirkellinie vom Endpunkt zum Anfangspunkt denken, so können wir nicht die Beziehung vom Endpunkt zum Anfangspunkt von der vom Anfangspunkt zum Endpunkt unterscheiden. (§. 1255.) Sie muß lediglich als eine Fortsetzung jener angesehen werden. (§. 1253.) Im Berührungspunkt [illegible] keine gerade Richtung an. (§. 1252.) und der Zirkel

kann nicht als Figur, nicht als eine wechſelſeitige Beziehung zweyer Punkte auf einander, die von einander unterſchieden werden kann, angeſehen werden. (§. 1213. u. f.) Es reicht alſo nicht hin, uns einen Durchmeſſer zu denken, um uns den Zirkel als eine Figur denken zu können.

§. 1347. Es iſt alſo immer noch erfoderlich den Gehalt des Zirkels mit dem einer Figur, wo zwey in ihm und ſeiner Gränze enthaltenen Punkte durch eine gerade Linie verbunden ſind, zu vergleichen. (§. 1271.) Mittelſt des Durchmeſſers und des Centrums wiſſen wir nur ſoviel, was eine Fläche iſt, ohne dieß erſt durch die Vergleichung erfahren zu haben, wie vorher der Fall war. (§. 1340.)

§. 1348. Daß der Zirkel eine Fläche iſt, wiſſen wir ſchon, denn wir haben die Fläche aus dem Zirkel ſelbſt zuſammengeſetzt, (§. 1283.) da aber der Zirkel mit einer geradelinichten Figur verglichen werden ſoll, die auch eine Fläche ſeyn ſoll, (§. 1292.) ſo müſſen wir wiſſen, wie wir uns die geradelinichte Figur als eine Fläche denken, wenn wir uns die Fläche mittelſt eines Durchmeſſers, und nicht mittelſt der geradelinichten Figur ſelbſt denken.

§. 1349. Wir haben ſchon geſehen, daß, wenn wir uns die gerade Linie der Figur, mit der wir den Zirkel vergleichen, als den Durchmeſſer eines Zirkels denken, wir uns die Figur als eine Fläche denken können, (§. 1343.) wenn der ganze Gehalt der Figur in der Richtung der Punkte der Linie zu denen der Gränze des Zirkels ausgedehnt iſt. (§. 1284.)

§. 1350. Weil man aber, um ſich den Zirkel als Figur zu denken, ſich nicht die Beziehung der beyden Endpunkte des Durchmeſſers denkt, (§. 1345. u. f.) ſo muß man ſich auch nicht die gerade Linie der Figur, mit der man den Zirkel vergleicht, als den Durchmeſſer des Zirkels denken, ſondern man kann ſie ſich auch von einem Punkt des Zirkels zum andern, wenn es auch gleich nicht der entgegengeſetzte Punkt iſt, gehend denken.

§. 1351. Demnach muß man sich immer die Figur als eine Fläche denken, (§. 1329.) also ihren Gehalt in der Richtung der Punkte des Durchmessers zu denen des Zirkels, in der Richtung des Centrums zum Umkreis, ausgedehnt. (§. 1284.) Man muß also, indem man die Figur mit dem Zirkel vergleicht, die Punkte, die sie mit dem Zirkel gemein hat, mit dem Centro vergleichen, oder mit dem Durchmesser, um sich zugleich zu überzeugen, daß die Figur eine Fläche sey.

§. 1352. Ihre Vergleichung beruht darauf, wie viel mehr oder weniger Ungleichheit zwischen der Theilnahme an der Kreislinie in der Richtung von dem einen Punkt zum andern und der in der Richtung von diesem zu jenem sey, da in dem Durchmesser jede Richtung der andern in der Theilnahme an der Kreislinie gleich ist. (§. 1334. 1331.)

§. 1353. Ich kann mir keine andere Vergleichung zwischen dem Durchmesser und Centro und der geraden Linie der Figur denken, als daß ich nur ihre Endpunkte auf das Centrum bezogen denke, und diese Beziehung vergleiche mit der Beziehung der Endpunkte des Durchmessers auf das Centrum, daß ich diese Beziehungen vergleiche mit einander an der Ausdehnung der Kreislinie, denn diese ist das Maas der Richtung des Centrums auf die Punkte derselben. (§. 1321.)

§. 1354. Indem ich mir die gerade Linie als in derselben Kreisfläche als das Centrum und den Durchmesser seyend denke, (und ich kann dieß thun, (§. 1287. 1312.) so beziehe ich ihre Endpunkte auf das Centrum, und beziehe die Endpunkte des Durchmessers auf das Centrum, und denke nur, wie für die eine und die andere Linie die Kreislinie sey, wie sie zugleich für beyde sey, indem sie für eine sey.

§. 1355. Für die Durchmesser Linie ist die Hälfte der Kreislinie das Maas der Richtung, die Ausdehnung der Richtung von ihren Endpunkten zum Centro, (§. 1331.) und die Ausdehnung von einem Endpunkt zum andern, ist sich gleich. Für jede Linie nun, die kein Durchmesser ist, ist eine ungleiche

Theilung der Kreislinie das Maas der Ausdehnung der Richtung von ihrem Endpunkt zum Centro ihrer Kreisfläche. (§. 1353. u. f.)

§. 1356. Die Beziehungen auf das Centrum werden mittelst gerader Linien gedacht, da sie zum Behuf der Darstellung der Figur als Fläche sind, eine Fläche aber das ist, wo ich mir alle Punkte des Gehalts in der Richtung von geraden vom Centro zum Umkreis laufenden Linien denke. (§. 1283.)

§. 1357. Diese Beziehungen nun von Punkten des Umkreises eines Zirkels, die nicht entgegengesetzte Punkte sind, zum Centre mittelst gerader Linien, bilden was wir Winkel nennen, deren Maas die Ausdehnung des Umkreises ist, die zwischen den Endpunkten dieser Linien enthalten ist. (§. 1331. 1355.) Dieser Kreis-Abschnitt ist das Maas des Winkels.

§. 1358. Wir müssen die Ausdehnung von einem Endpunkt zum andern, ohne zugleich die von diesem zu jenem mit dazu zu nehmen, mit der Ausdehnung des halben Umkreises vergleichen, um ihre Verschiedenheit zu sehen, denn die beyden zusammen bilden allemahl den ganzen Umkreis, (§. 1355.) so wie in gleicher Theilung die beyden Richtungen der Endpunkte des Durchmessers ihn auch bilden. Jeder Winkel würde sonst dem andern gleich seyn.

§. 1359. Ein Abschnitt des Umkreises durch den Winkel ist also kleiner als die Hälfte des Umkreises. Wir vergleichen diesen mit ihr. Der andre Abschnitt ist gröser als sie.

§. 1360. Weil man sich, wenn man sich die Figur als eine Fläche denkt, eine Beziehung der Richtung ihres Gehalts auf die Richtung eines Centrums zu einem Umkreis denken muß, (§. 1351.) so müssen alle Punkte, die in ihr enthalten sind, auch diejenigen, die nicht in dem Umkreis des Zirkels enthalten angenommen werden, (§. 1285.) auf die Richtung des Centrums und Durchmessers bezogen werden.

§. 1360. Jede Richtung, die wir in einer Figur, die eine Fläche iſt, finden, und die mit einer andern verglichen werden ſoll, muß der Richtung des Centrums zum Umkreis gemäs ſeyn. Jeder Punkt der Richtung muß alſo als das Centrum der Fläche gedacht werden können, und jede unterſcheidbare veränderte Richtung als ein Winkel.

§. 1362. Man könnte vielleicht glauben, dieß ſey zu allgemein geſagt, indem ſich der Winkel nur mittelſt gerader Linien denken laſſe, eine Figur aber, die mit dem Zirkel verglichen werden ſoll, nur eine gerade Linie haben muß, übrigens aber krumme Linien haben kann. (§. 1297. u. f.) Eine jede krumme Linie aber iſt als aus geraden beſtehend anzuſehen, denn da ich jeden Zwiſchenpunkt als den Anfang einer neuen Linie betrachten kann, ſo kann ich eigentlich keine krumme Linie, als eine einzige Linie betrachten, ſondern ſobald ein Zwiſchenpunkt eine andere Richtung als der vorige Punkt hat, iſt eine neue Linie da. Eine jede in einem Punkt veränderte Richtung, kann alſo als ein Winkel, nämlich, wenn der Punkt als ein Centrum betrachtet wird, als eine Richtung zu einem andern Punkt des Umkreiſes, als zu dem, der dem, von welchem die vorige Richtung anfieng, entgegengeſetzt war, angeſehen werden.

§. 1363. Um alſo einen Zirkel mit einer geradelinichten Figur vergleichen zu können, muß ich mir dieſe als eine Fläche denken, und um nur ſie als eine Fläche zu denken, muß ich nur jede Richtung, die in ihr unterſcheidbar iſt, als einen Winkel, und jeden Punkt, von wo eine ſolche veränderte Richtung anfängt, als ein Centrum denken.

§. 1364. Ich kann dieß nicht anders, als indem ich mir mehrere Zirkel denke, denn es iſt nur ein Centrum in einem Zirkel. (§. 1352.) Denke ich mir mehrere Centra, ſo muß ich mir mehrere Zirkel denken. Um alſo einen Zirkel mit einer ebenen Figur vergleichen zu können, muß ich mir mehrere Zir-

kel zugleich denken; und ich muß dieſe mehrere Zirkel mit einander vergleichen.

§. 1365. Wie kann ich dieß? Kann ich zugleich den Zirkel mit einer geradelinichten Figur und mit einem andern Zirkel vergleichen? Indem ich ihn von dem einen unterſcheide, unterſcheide ich ihn von dem andern nicht, und unterſcheide ihn alſo inſofern von ſich ſelbſt. Unterſcheide ich ihn aber von ſich ſelbſt, ſo kann ich ihn auch vom erſten nicht unterſcheiden. Indem ich ihn alſo alsdann vom erſten unterſcheide, unterſcheide ich ihn nicht vom erſten.

§. 1366. Ich kann dieß dennoch thun, wo ich ihn mehr von dem einen als vom andern unterſcheide, wenn ich ihn nur von dem einen inſofern unterſcheide, als ich ihn auch von dem andern unterſcheide, denn ich unterſcheide ihn alsdann immer auch von dem andern, indem ich ihn von dem erſten unterſcheide.

§. 1367. Ich unterſcheide aber den Zirkel mehr von der Figur mit geraden Linien als vom andern Zirkel, wenn dieſer Zirkel ihm an Gehalt gleich iſt, denn auſſer der Gleichheit des Gehalts iſt auch alsdann dieſe Gleichheit, daß ein jeder keine unterſcheidbare Beziehung von Punkten hat. Um alſo ſich mehrere Zirkel zu denken, (§. 1364.) muß ich mir ſie als denſelben Gehalt habend denken.

§. 1368. Der Gehalt iſt durch Punkte meßbar. Um alſo eine Figur mit einem Zirkel vergleichen zu können, (§. 1363. ꝛc.) muß man ſich eine Vergleichung des Gehalts verſchiedener Zirkel mittelſt der Punkte denken.

§. 1369. Um ſich alſo den Zirkel als Figur, (§. 1347.) und die Figur, als Maas der Geſtalten, (§. 1256.) zu denken, muß man ſich den Punkt als das Maas des Gehalts verſchiedener Zirkel denken.

§. 1370. Da man ſich die Fläche, die in der geradelinichten Figur mit der wir den Zirkel vergleichen, ſeyn ſoll, (§. 1347. u. f. f.) nicht anders denken kann, als indem wir

uns einen Durchmeſſer und ein Centrum des Zirkels denken, (§. 1361.) auf welche alle unterſcheidbaren Richtungen der Figur, die verglichen werden ſoll, bezogen werden muſſen, (§. 1360.) und ſie als Winkel gedacht werden muſſen, (§. 1361.) ſo ſetzt die Annahme der Fläche die der Winkel voraus, (§. 1360.) und da wir uns die Vergleichung der Flächen, (§. 1303.) nur mittelſt der Vergleichung der Winkel denken, (§. 1368. u. f.) ſo erſcheint der Winkel als das Maas der Geſtalten.

§. 1371. Wir brauchen hier nicht den Mittelpunkt und den Durchmeſſer vom Winkel zu unterſcheiden, und etwa den Mittelpunkt und den Durchmeſſer und nicht den Winkel als das Maas der Geſtalten zu denken, denn wir ſollten uns, um uns die Fläche als Erklärung der Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur zu denken, (§. 1323.) dieſelbe als auch ohne die Vergleichung ſeyend, jedoch dieſelbe zulaſſend, denken; indem wir uns aber die Fläche blos ohne die Vergleichung dachten, dachten wir uns zwar nur den Durchmeſſer und Mittelpunkt; (§. 1341. u. f. f.) indem wir uns aber die Fläche, als die Vergleichung zulaſſend dachten, dachten wir uns den Winkel. (§. 1353. 1357.) Der Winkel iſt alſo die vollſtändige Löſung des Widerſpruchs, der in der Fläche war, und nicht der Durchmeſſer und Mittelpunkt: doch ſind dieſe mit in ihm enthalten, da der Winkel eine Beziehung der Verſchiedenheit der Richtungen einer Figur auf einen Mittelpunkt iſt. (§. 1360.)

§. 1372. Der Winkel iſt alſo als das fünfte Maas der Geſtalten, als die fünfte geometriſche Figur, als der fünfte Ausdruck in der Geometrie, als die fünfte Unterſcheidung der Geſtalten von ſich ſelbſt, als die fünfte Vergleichung der Theilnahmen der Dinge am Raum, als die fünfte Gleichmachung der Geſtalten anzuſehen, denn er vereinigt, wie wir gleich ſehen werden, alle Eigenſchaften des Maaſſes in ſich.

§. 1373. Er löste den Widerstreit, der in der Annahme der Fläche war, die die Vergleichung voraussetzte, (§. 1324.) und zwar mittelst einer Vergleichung der Theilnahmen am Raum, die mehr andere zuließ, als die Vergleichung, die in der Fläche lag, denn außer den Theilnahmen, die die Fläche zu läßt, (§. 1300.) läßt sie noch die Theilnahmen mehrerer Flächen zu, denn indem wir uns den Winkel denken, denken wir uns mehrere Zirkel. (§. 1363.)

§. 1374. Der Winkel ist ein Beysammen-Seyn der Dinge im Raum mit und ohne Verschiedenheit, (§. 1112.) denn ich kann nur jeden Punkt als Winkel denken, und insofern ist es ein Beysammen-Seyn ohne Verschiedenheit. Ich kann mir dieß aber nur denken, insofern ich den Winkel auf den Durchmesser beziehe, vom Durchmesser unterscheide, (§. 1360. u. f.) und insofern ist das Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit.

§. 1375. Der Winkel ist ein Beysammen-Seyn der Dinge im Raum, das zugleich das Ganze und nicht das Ganze der Dinge ist, (§. 1142.) denn es ist ersteres, insofern ich mir alle Punkte als Winkel denken kann, insofern ich mir aber, wenn ich nur einen Punkt als Winkel denke, dabey nicht alle Punkte denke, sondern nur ihn in unterscheidbarer Beziehung auf zwey andere Punkte denken muß, (§. 1357.) ist das Beysammen-Seyn das Ganze der Dinge nicht.

§. 1376. Im Winkel ist die Theilnahme der einzelnen am Raum zugleich die Theilnahme aller, (§. 1110.) denn so wie ich nur den Punkt, das einzelne im Raum, im Winkel am Raum theilnehmend denke, so kann ich nur alle Punkte am Raum theilnehmend denken.

§. 1377. Im Winkel ist das Einzeln-Seyn zugleich ein Verbunden-Seyn, (§. 1126.) denn der Winkel ist als Punkt nur dadurch von allen übrigen Punkten getrennt, daß er in unterscheidbarer Verbindung mit zwey Punkten steht.

§. 1378. Im Winkel ſind auch die Dinge im Raum von ſich ſelbſt verſchieden, (§. 1136.) denn inſofern die Winkel als mit einander in ihrem Gehalt vergleichbar angenommen werden, (§. 1368.) werden die verſchiedenen Winkel als vereinigt angenommen, ſind alſo inſofern von ſich ſelbſt verſchieden.

§. 1379. Auch iſt der Winkel ſelbſt als eine Geſtalt anzuſehen, (§. 1141.) denn Geſtalt iſt Theilnahme am Raum, die die andern ausſchließt. (§. 1126.) Im Winkel, da die drey Punkte durch zwey gerade Linien verbunden ſind, da der Winkel eine veränderte Richtung iſt, läßt ſich dieſe Beziehung auf keine andere Art denken.

§. 1380. Der Winkel vereinigt alſo alle Eigenſchaften des Maaſes. (§. 1372 — 1379.) Alle nachfolgenden Figuren und Maaße, wenn es ihrer noch giebt, oder wenn es keine mehr giebt, alle nachfolgenden Vergleichungen der Geſtalten entſtehen aus ihm. Er iſt aus der Fläche entſtanden. Ich kann mir daher nie einen Winkel ohne Fläche, wohl aber eine Fläche ohne Winkel denken, inſofern wir uns eine Fläche ohne unterſcheidbare Richtung denken können. (§. 1361. u. f.)

§. 1381. Da der Winkel das Maas der Geſtalten iſt, ſo muß ich mir die Verſchiedenheit der Dinge im Raum durch Figuren darſtellbar und meßbar denken. (§. 1139.) Dieß verſteht ſich doch nur von den Dingen im Raum, ſo weit ſie aus dem Zirkel entſtanden, gedacht werden können, alſo nicht z. B. von der Verſchiedenheit der Linien, indem die frühern Maaße allgemeinere Vergleichungen der Geſtalten ſind, (§. 1151. u. f. f. f.) zu denen die ſpätern nicht paſſen, und ſie nicht vertreten können.

§. 1382. Da ich mir jeden Punkt als einen Winkel denken kann, (§. 1361.) ſo kann ich mir unendlich viele Winkel denken.

§. 1383. Da ich mir den Winkel als eine Geſtalt denke, (§. 1379.) und ich mir das Ganze der Dinge im Raum

als aus lauter Geſtalten beſtehend denke, (§. 1115.) ſo kann ich mir auch das Ganze der Dinge im Raum, als aus lauter Winkel beſtehend denken, indem ich mir jeden Punkt, alſo die unendliche Vielheit, (§. 1163.) in unterſcheidbarer Beziehung auf zwey andere denke.

§. 1384. Wenn ich mir die Unendlichkeit der Dinge im Raum als aus lauter Winkeln beſtehend denke, kann ich mir eine Einigung der Geſtalten, eine Aufhebung der Verſchiedenheit der Dinge im Raum denken, (§. 1130.) denn alle Winkel können durch ihren Gehalt, weil ſie als Theile einer Zirkelfläche angeſehen werden, (§. 1367. u. f.) verglichen und vereinigt werden.

§. 1385. Bey den fruheren Maaßen war dieß nicht der Fall, weil wir uns nicht das eine als das Maas des andern denken konnten, den Punkt nicht als das Maas der Linie, weil dann die krumme Linie auch eine Linie war, und es nicht ſeyn konnte, wenn die Linie als Punkte enthaltend angenommen wurde. (§. 1205. u. f.) Die Linie konnten wir uns nicht als das Maas der Figur denken, ohne uns den Zirkel als eine Figur zu denken, was wir nicht konnten, denn wir konnten uns die Linie nicht als in der Figur enthalten denken, ohne uns die Figur als die Fortſetzung einer einzigen Linie zu denken. (§. 1258.) Die Figur und die Flache konnten wir nicht mit einander vergleichen, weil ſie ſich ohne den Winkel wechſelſeitig vorausſetzten. (§. 1322.)

§. 1386. Konnten wir uns aber nicht eine geometriſche Figur als das Maas der andern denken, ſo war keine Vergleichung noch Vereinigung zwiſchen ihnen möglich, und es war keine andere zwiſchen ihnen, als die des Punktes, daß wir uns alles als aus lauter Punkten beſtehend dachten. Dieß war aber keine Vereinigung, denn wir konnten uns nicht den Punkt als die Beziehung eines auf alle denken, ohne ihn blos auf eines zu beziehen (§. 1170.)

§. 1387. Da der Winkel von sich selbst verschieden ist, indem wir ihn als die unterscheidbare Beziehung eines Punkts auf zwey andere denken, (§. 1360.) so können wir Theile in ihm unterscheiden. Wir können das, wenn er von sich selbst verschieden, also den andern gleich ist, als seine Theile unterschieden von dem, wenn er sich selbst gleich ist, als von seinem Ganzen. Die Punkte und Linien, woraus er besteht, der Theil des Zirkels, der seinen Gehalt ausmacht, sind seine Theile: die unterscheidbare Beziehung zweyer Punkte auf einen, ist sein Ganzes.

§. 1388. Das Seyn des Winkels soll als das Seyn einer Gestalt und eines Maaßes ein widersprechendes Seyn der Dinge im Raum seyn. (§. 1042.) Der Winkel enthält auch einen Widerspruch, der aber nicht wie die bisherigen durch eine neue Vergleichung der Theilnahmen am Raum gelöst wird, wie wir gleich sehen werden.

§. 1389. Ich kann mir jeden Punkt als in einem Zirkel enthalten denken, auch jeden Punkt als ein Centrum. Der Punkt ist also von sich selbst verschieden, ich denke mir ihn als das, was zu messen ist, und ich denke mir ihn als das Maas.

§. 1390. Ich kann mir jede gerade Linie als einen ganzen oder halben Durchmesser denken, weil ich mir jeden Punkt als einen Mittelpunkt, und jede krumme Linie, jede Linie mit veränderter Richtung, als einen Winkel denken kann. (§. 1360.)

§. 1391. Da es nun darauf ankommt den Punkt mit sich selbst zu vergleichen, so kann von keinem neuen Maas die Rede mehr seyn, denn wir dachten uns nur die Maaße so lang eines aus dem andern entwickelt, bis keine Vergleichung der verglichenen Theilnahmen am Raum mehr nöthig scheint, und sie sich einander nicht ausschlossen, (§. 1155.) der Punkt aber und der Punkt schließen sich nicht aus. (§. 1156.)

§. 1392. Um sich also den Zirkel als Figur, und die Figur als Fläche zu denken, denken wir uns jeden Punkt als

Centrum, von welchem aus alle Linien, (§. 1187.) Figuren, (§. 1238.) Flachen, (§. 1315.) Körper, (§. 1287. 1299.) und Winkel (§. 1367. u. f.) meßbar ſind, mittelſt des Punktes ſelbſt.

§. 1393. Denken wir uns das Ganze der Dinge in dem Seyn dieſer Geſtalt, (§. 1130.) verſuchen wir ſo eine Weltgeſtalt zu denken, ſo denken wir uns alle Punkte in ununterſcheidbarer Beziehung alle Geſtalt in ſich faſſend, weil ſie alle Beziehungen zugleich ſind, der Linie, der Flache, des Körpers, des Winkels auf einen Punkt. Wir denken uns die Kugel.

§. 1394. Mittelſt des Gehalts der Punkte ſollen alle Verſchiedenheiten der Figuren einander gleich gemacht werden. (§. 1384.) Wir muſſen uns alſo alle Verhaltniſſe der geometriſchen Figuren zu einander mittelſt ihrer Entſtehung aus dem Punkte denken, denn dieſe Verhaltniſſe der Figuren zu einander iſt der Ausdruck der Geometrie, und dieſer Ausdruck der Geometrie muß das Seyn der Dinge als Geſtalten als übereinſtimmend mit dem Ganzen der Gewißheit zeigen, wie ſie ſich aus der Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn entſtan, den zeigt. (§. 1047.)

§. 1395. Um mir mehrere Zirkel zu denken, mußte ich mir eine Vergleichung des Gehalts derſelben, ein Maas durch Punkte denken. (§. 1367. u. f.) Ich mußte mir mehrere Zirkel denken, um mir eine geradelinichte Figur als eine Flache zu denken. (§. 1363. u. f.) Dieß wieder mußte ich mir denken, um den Zirkel mit der geradelinichten Figur vergleichen zu können. (§. 1292.) Ich mußte den Zirkel mit der geradelinichten Figur vergleichen, um mir den Zirkel als Figur denken zu können. (§. 1347.) Dieß wieder mußte ich thun, um mir die Figur als eine wechſelſeitige unterſcheidbare Beziehung zweyer Punkte denken zu können. (§. 1271.) Dieß wieder mußte ich thun, um mir die krumme Linie als eine Linie denken zu können. (§. 1213.) Die krumme Linie mußte ich mir

wieder als eine Linie denken, um mir die Linie als Punkte enthaltend zu denken. (§. 1182. 1200.) Dieß wieder mußten wir uns denken, um uns die Linie, als nicht blos von sich selbst, sondern auch von andern verschieden, zu denken. (§. 1186. u. f.) Dieß mußten wir uns denken, um sie uns als eine Theilnahme am Raum zu denken, die alle andern, ausser einer ausschließ. (§. 1185.) Dieß wieder mußten wir uns denken, um uns den Punkt als ein Beysammen-Seyn der Dinge nicht blos ohne sondern auch mit Verschiedenheit zu denken. (§. 1178) Dieß mußten wir uns denken, nämlich daß der Punkt indem er einen Theil des Raums inne habe, den kein anderer inne habe, er nicht blos allein dadurch mit den andern Punkten verbunden sey, (§. 1169.) um uns den Punkt als ein Maas der Dinge zu denken, um uns den Punkt als die Mannichfaltigkeit im Raum, die zugleich die unendliche Vielheit der Dinge sey, (§. 1109. 1111. 1167.) denken zu können.

§. 1396. Wir müssen uns also den Gehalt als durch Punkte meßbar, den Punkt als das Maas der Gestalten denken, um uns den Punkt als Maas denken zu können. Dieß scheint widersprechend, dasselbe scheint wechselseitig sich voraussetzen.

§. 1397. Dennoch widerspricht es sich nicht, denn indem wir uns den Punkt als Maas denken, um ihn uns als Maas denken zu können, ist es als Maas des Gehalts, daß wir ihn uns denken, um ihn uns als ein Beysammen Seyn der Vielheit, ohne Verschiedenheit, das zugleich mit Verschiedenheit sey, denken zu können. Wir denken uns also den Punkt auf verschiedene Arten, indem wir ihn denken, um ihn denken zu können.

§. 1398. Indem wir uns den Punkt als das Maas des Gehalts denken, denken wir uns alle geometrischen Raumen, wie sie aus dem Punkt entstanden sind. (§. 1394. u. f.) Wir denken sie uns aber, wie der Punkt für jede derselben war,

indem wir ihn uns als Maas denken. Wir denken uns also die ganze Entstehung der Einigung der Gestalten; aber dennoch diese Gestalten selbstständig, als mit dem Punkt vergleichbar.

§. 1399. Wir müssen uns also alle geometrischen Figuren und Maaße, Punkt, Linie, Figur, Fläche und Winkel als für einander auch ausser ihrer Entstehung aus einander denken und in diesem Für-Einander-Seyn durch Punkte meßbar, wenn wir uns den Punkt als das Maaß des Gehalts denken, und ihn in dieser seiner Eigenschaft von seiner Eigenschaft als Maas der Gestalten überhaupt unterscheiden, wie wir müssen.

§. 1400. Um sich den Punkt als das Maas des Gehalts zu denken, ist aber das nicht allein hinreichend, sich den Gehalt als etwas vom Punkt selbstständiges zu denken, sondern wir müssen uns auch denken können, wie der Punkt Maas seyn könne, wie er von sich selbst verschieden seyn könne, ohne Theil einer Linie zu seyn, denn wir würden sonst wieder die ganze Entwicklung der Figuren aus dem Punkt voraussetzen. Wir würden, um uns den Punkt als Maas des Gehalts zu denken, ihn als Maas des Gehalts denken müssen.

§. 1401. Demnach ist der Punkt nicht theilbar, (§. 1166.) und kann nicht von andern verschieden gedacht werden; (§. 1164. 1167.) denn es war die Theilnahme am Raum, die keine andere zuließ; (§. 1158.) es war die allgemeinste Vergleichung, die allen Gestalten gemeinschaftlich war, es war die unendliche Vielheit der Dinge selbst als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht. (§. 1160.) Es war im Punkt ein Beysammen-Seyn ohne alle Verschiedenheit. (§. 1167. u. f.)

§. 1402. Auch von sich selbst war der Punkt nur insofern verschieden, als wir uns den Punkt bey jeder Theilnahme eines Dings am Raum denken konnten, insofern also sein Einzeln-Seyn zugleich sein Verbunden-Seyn war. (§. 1159.)

Wir würden ihn aber, wenn wir ihn uns ſo von ſich ſelbſt verſchieden dachten, als das Maas des Gehalts denken, denn alsdann denken wir ihn uns bey der Theilnahme anderer als ſeiner ſelbſt am Raum. Als das Maas des Gehalts ſollen wir ihn uns aber jezt nicht denken, weil wir ihn uns erſt als Maas überhaupt denken müſſen, um ihn als das Maas des Gehalts denken zu können. Er würde ſich ſelbſt ſonſt verausſetzen. (§. 1395. u. f.)

§. 1404. Wir können uns alſo den Punkt nicht als von ſich ſelbſt verſchieden denken, ohne uns den Gehalt zu denken. Können wir ihn uns nicht als von ſich ſelbſt verſchieden denken, ſo können wir ihn uns nicht als Maas, als Vergleichung der Theilnahmen der Dinge am Raum, denken. (§. 1136.)

§. 1405. Hieraus ergiebt ſich auch, wie ſich die Weltgeſtalt als eine Kugel zu denken, einen Selbſtwiderſpruch enthalt, denn der Punkt als Mittelpunkt der Kugel muß von allen Punkten, die nur der Gehalt der Kugel ſind, unterſchieden werden können, da er auch zum Gehalt der Kugel gehört, als Winkel aber nicht dazu gehört. (§ 1393.) Er muß alſo von ſich ſelbſt verſchieden gedacht werden können, wenn er als Mittelpunkt der Weltkugel gedacht werden ſoll.

§. 1406. Dennoch wird im Punkt die unendliche Vielheit der Dinge im Raum ſelbſt als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht. (§. 1160.) Wir können ſie uns denken, ſie iſt erklärt vom Punkt bis zum Winkel, vom Punkt als Maas überhaupt bis zum Punkt als Maas des Gehalts aller Geſtalten zu ihrer Gleichmachung, wenn wir uns nur denken könnten, wie der Punkt von ſich ſelbſt verſchieden ſeyn könne, ohne ihn uns als Maas des Gehalts denken zu müſſen.

§. 1407. Da aber der Punkt die unendliche Vielheit der Dinge im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht ſelbſt iſt, (§. 1160.) ſo kömmt es darauf an, wie wir uns die unendliche Vielheit der Dinge im Raum von ſich ſelbſt verſchieden denken können, da dieß einen Widerſpruch enthält.

§. 1407. Da wir uns nicht die unendliche Vielheit der Dinge, indem wir sie uns als Mannichfaltigkeit im Raum dachten, von sich selbst verschieden denken konnten, indem wir sie uns alsdann als Gestalt dachten, (§. 1117.) das Seyn der Gestalt sich aber widersprach, (§. 1123. u. f. f.) so ist diese Untersuchung kein Gegenstand dieser angewandten Wissenschaft mehr, die sich mit der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht, beschäftigt. (§. 1108.)

§. 1408. Dennoch kann diese Wissenschaft nicht mit einem Widerspruch endigen. Dieser Widerspruch wurde gelöst in der Wissenschaft der Dinge. Es war widersprechend sich die unendliche Vielheit der Dinge von sich selbst verschieden zu denken, (§. 778.) und wir lösten den Widerspruch, indem wir die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit annahmen. (§. 779. u. f. f.)

§ 1409. Wir müssen diese Auflösung auf diesen Widerspruch anwenden, weil das Wesen dieser angewandten Wissenschaft darin besteht die ganze Folge der Entwicklung der Erfahrung, von der Verschiedenheit des Seyns angefangen, auf die Gestalt der Dinge anzuwenden. (§. 1124. u. f.)

§. 1410. Nur muß bey dieser Auflösung immer noch die Auflösung, wie sie bisher in der Geometrie versucht wurde, beybehalten werden, sie würde sonst vergebens seyn. Wir müssen uns den Punkt als Maas des Gehalts denken, indem wir ihn auf eine andre Art von sich selbst verschieden finden, als mittelst der Linie (§. 1406. 1409.)

§. 1411. Können wir uns nun die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit als Mannichfaltigkeit im Raum denken, und dieß haben wir vorausgesetzt, da wir uns jeden Moment sinnlicher Erfahrung, als dem Ganzen sinnlicher Erfahrung gemäs, denken müssen (§. 1043 u. f. f.) so können wir auch die unendliche Vielheit der Dinge im Raum von sich selbst verschie

den denken, denn wir dachten ſie uns als die Mannichfaltigkeit im Raum.

§. 1412. Die angewandte Wiſſenſchaft des Raums erſcheint alſo zwar nicht als vollendet, (denn ſie ſollte die unendliche Vielheit im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht ſeyn, und wir konnten ſie uns nicht denken, denn wir konnten uns die Geſtalt nicht denken, weil in der Geſtalt der Punkt den Punkt vorausſetzt,) und ſie ſollte doch eine Beſtimmung der Mannichfaltigkeit im Raum vom ſinnlichen Erfahrungs-Moment des Raums aus ſeyn: (§. 1060.) ſie erſcheint aber nur inwiefern unvollendet, als der ſinnliche Erfahrungs-Moment es ſelbſt nicht iſt, und als er ſelbſt die Zeit zu ſeiner Erklärung nöthig hat.

§. 1413. Da alſo die Vergleichung der Geſtalten, die Entſtehung aller geometriſchen Figuren aus dem Punkt und ihre Theilung durch den Punkt, (§. 1398. u. f.) erſt vorausſetzt, daß wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum von ſich ſelbſt verſchieden, oder als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit denken müſſen, (§. 1400. 1412.) ſo gehört auch dieſe ganze Ausführung nicht vor die jetzige Darſtellung der ſinnlichen Erfahrung.

§. 1414. Wir wollen hier von jeder angewandten Wiſſenſchaft nur das beylegen, worin ſich eine jede von der andern unterſcheidet. Wir ſollen uns den einzelnen Theil der ſinnlichen Erfahrung unabhängig vom Ganzen, und dabey doch das Ganze ſeyend denken. Wir ſollen das Ganze der ſinnlichen Erfahrung aus dem einzelnen Theile entſtehen laſſen. (§. 1071.) Wir haben dieß aber bey der Wiſſenſchaft des Raums gethan. Wir haben uns die unendliche Vielheit im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht, alſo den Theil der ſinnlichen Erfahrung unabhängig vom Ganzen, und dabey doch als das Ganze, und das Ganze aus ihm entſtehend, indem wir uns die unendliche Vielheit als dabey in der Zeit ſeyend denken

müſſen, den Moment des Raums alſo verlaſſen, um zu einem andern Theil des Ganzen der ſinnlichen Erfahrung überzugehen.

§. 1415. Wie wir uns alſo in der Wiſſenſchaft der Zeit die unendliche Vielheit der Dinge als von ſich ſelbſt verſchieden, die Mannichfaltigkeit im Raum als in der Zeit ſeyend, denken werden, auf dieſe Art werden wir uns den Punkt als das Maas der Geſtalten denken, um ihn uns als das Maas des Gehalts der geometriſchen Figuren zu denken, und ſie miteinander zu vereinigen. (§. 1382. 1399. u. f.)

§. 1416. Dieſe künftige Ausführung der Wiſſenſchaft des Raums können wir uns als eine Vollendung derſelben denken, denn da in den fünf entwickelten geometriſchen Figuren die ganze Denkbarkeit der Unendlichkeit im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum enthalten iſt, ſobald der Punkt einmahl auſſer der Linie von ſich ſelbſt verſchieden gefunden werden, ſo läßt ſich auch die Beſtimmung dieſer Figuren unter einander auf eine ſelbſtſtändige Art alsdann für vollendet denken, wenn jede derſelben mit der andern verglichen und durch das Maas der Punkte ihr Gehalt vereinigt werden.

§. 1417. Auch, da dieſe Vergleichungen als Ausdrucke anzuſehen ſind, (§. 1145, — 1150.) erſcheinen ſie ſowohl als in einer Vollſtändigkeit gegeben, weil ſie aus dem Zuſammenhang der Wiſſenſchaft hervorgehen ſollen, (§. 1076.) als auch weil durch ſie die Einigung der Verſchiedenheit der Dinge im Raum geſchehen ſoll, was der Zweck der Wiſſenſchaft iſt.

§. 1418. Von dieſer Seite wird alſo alsdann die Geometrie vollendet ſeyn. Weil es aber die unendliche Vielheit der Dinge im Raum iſt, die in der Geometrie als die Mannichfaltigkeit im Raum, als Geſtalt, gedacht wird, und als meßbar, als ein Einzeln-Seyn, was ein Verbunden-Seyn iſt, (§. 1126. u. f. f.) ſo werden ſich auch der Vollendung der Wiſſenſchaft ohngeachtet noch immer neue Verbindungen der

Punkte, neue Geſtalten, neu zu meſſende und zu vereinigende Geſtalten, denken laſſen, wie dieß denn auch, wie wir ſahen, (§. 1061. u. f. f.) bey jeder angewandten Wiſſenſchaft der Fall ſeyn muß, weil die Mannichfaltigkeit im Raum, die einer jeden Gegenſtand iſt, nichts anders iſt, als die unendliche Vielheit der Dinge.

§. 1419. Von dieſer Seite wird alſo die Geometrie immer unendlich bleiben. Dieß iſt aber der Wahrheit und Gewißheit ihrer Entwicklung ohnbeſchadet. Sie bleibt dennoch immer die Einigung der Dinge im Raum, die Vergewiſſerung der Dinge im Raum, denn eine jede neue Geſtalt wird immer durch die fünf Geſtalten und Maaße, die wir kennen, mit den andern vergleichbar, vereinigbar und meßbar ſeyn, weil die Unendlichkeit im Raum ſelbſt durch ſie verglichen, vereinigt und gemeſſen wird.

§. 1420. Wir ſagten, mittelſt des Maaßes der Dinge würden wir ſie von dem ungewiſſen Seyn ihrer unendlichen Vielheit, das ihr Seyn als Geſtalt war, (§. 1118.) zum gewiſſen Seyn ihres Ganzen, der Welt, bringen können. (§. 1131.) Wenn wir uns nun alle Geſtalten mittelſt der Punkte vergleichbar denken, ſo iſt auch die größte Verſchiedenheit der Dinge im Raum vereinigbar, und man kann ſich das Ganze der Dinge in dem Seyn der Geſtalt denken, weil man ſich es in dem Seyn der Punkte denken kann, deren Verbindung ihrem Seyn nicht widerſpricht, und denkt man ſich das Ganze in dem Seyn der Punkte, ſo denkt man ſich es im Seyn der Geſtalt, denn das Seyn der Punkte iſt ein Seyn als Geſtalt.

§. 1421. Wir haben auch geſehen, daß wir uns in der Kugel eine Weltgeſtalt denken können, (§. 1393.) wenn wir nur den Punkt vom Punkt unterſcheiden können. (§. 1404.)

§. 1422. Es bleibt nur noch übrig, daß wir noch von der Anwendung der Geometrie reden, die wir uns auf andere Wiſſenſchaften dachten, (§. 1061. u. f.) wie wir ſie uns nun,

nachdem wir ihre Grundsatze entwickelt haben, denken müssen, ob und wie wir uns die Geometrie als allen andern angewandten Wissenschaften gemeinschaftlich und diese durch sie begründet denken müssen.

§. 1423. Der Gegenstand der Geometrie ist die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit der Dinge im Raum gedacht, oder was dasselbe ist, vergleichbare, messbare Gestalten. (§. 1130.) Ist nun alles andre Seyn der Dinge durch das Seyn der Dinge im Raum begründet, (§. 1106.) so müssen wir uns den Gegenstand aller angewandten Wissenschaften nicht nur als meßbare Gestalten denken, sondern auch als um deswillen, weil sie meßbare Gestalten sind, ihr Gegenstand seyend.

§. 1424. Es muß also auch eine jede angewandte Wissenschaft als durch Vergleichung der Vielheit den Widerspruch ihres Gegenstands aufhebend und Gewißheit schaffend erscheinen, denn das Seyn der Dinge im Raum soll allem dinglichen Seyn gemeinschaftlich seyn, (§. 1107.) und es war nur denkbar, indem wir es uns als vergleichbare Theilnahmen der einzelnen am Raum dachten, die die Theilnahme der andern ausschlossen. (§. 1130.)

B.

Arithmetick.

§. 1425. Wir gehen also nun, nachdem wir den zweyten Moment der Erfahrung überhaupt und den ersten der sinnlichen Erfahrung in der Wissenschaft des Raums abgehandelt haben, zum dritten Moment über. Wir müssen uns die Mannichfaltigkeit im Raum in diesem ihrem Seyn bestimmt durch die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns als die zweyte angewandte Wissenschaft denken. Es ist die der Arithmetick.

§. 1426. Der Gegenſtand der Arithmetick iſt alſo die Mannichfaltigkeit im Raum als zugleich die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit ſeyend gedacht: denn um uns die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmt durch die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zu denken, (§. 1425.) denken wir ſie uns in dem Seyn desjenigen ſinnlichen Erfahrungs-Momens, der den Erfahrungs-Moment der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns darſtellt. (§. 1068.)

§. 1427. Die Mannichfaltigkeit im Raum unterſchied ſich von der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit darin, daß die Mannichfaltigkeit im Raum eine Vielheit ohne Unterſcheidung war, die verſchieden war, ohne unterſchieden zu werden, die neben einander war, ohne vereinigt zu werden, die in einem Ganzen gedacht wurde, das nichts war als eine Beziehung der einzelnen auf das Beyſammen-Seyn aller, in dem ſie ſeyn konnen ohne vereinigt zu ſeyn. (§. 884.) Die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit aber war, das Ganze der Dinge, wie ſie auf einander bezogen wurden, indem ihr Seyn von ſich ſelbſt unterſchieden wurde, (§. 781.) indem ihr Einzeln-Seyn unterſchieden wurde von ihrem Seyn in ihrer Beziehung auf das Ganze, worin ſie alle waren, (§. 763. u. f.) alſo die Vielheit auf einander bezogen, indem ihr Seyn unterſchieden wurde von ihrem Seyn im Raum, und ſie alſo von einander verſchieden angenommen wurden. Die unendliche Vielheit in der Zeit iſt alſo eine Vielheit mit Unterſcheidung.

§. 1428. In der Mannichfaltigkeit im Raum iſt alſo eine Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung, in der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit iſt eine Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung, denn wir konnten uns die Beziehung der Dinge auf einander in der Zeit, da ſie von der im Raum unterſchieden werden ſollte, die ohne Unter-

ſcheidung und Vereinigung war, nicht anders denken, als daß ſie mit Unterſcheidung und Vereinigung ſey. (§. 781.)

§. 1429. Soll alſo die Mannichfaltigkeit im Raum als zugleich die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit ſeyend gedacht werden, (§. 1406.) ſo müſſen wir uns denken, daß die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung zugleich ihre Beziehung mit Unterſcheidung und Vereinigung ſey.

§. 1430. Wir können uns dieß denken, wenn wir denken, daß die eine mittelſt der andern ſey, daß die Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung nur inſofern ſey, als die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung ſey, denn iſt dieß, ſo iſt jede zugleich ihr Gegentheil, inſofern ſein Seyn zugleich das ihrige iſt.

§. 1431. Es iſt denkbar, daß die Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung nur inſofern ſey, als ihre Beziehung ohne Unterſcheidung und Vereinigung ſey, weil, um ſie zu unterſcheiden, und nach der Unterſcheidung zu vereinigen, man ſie ſich vorher in einem Seyn denken muß, man ſie ſich zuſammenſeyend denken muß.

§. 1432. Die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung für die Mannichfaltigkeit im Raum gedacht war ihr Seyn als Geſtalten. (§. 1120.) Um ſich alſo zu denken, daß die Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung nur inſofern wäre, als ihre Beziehung ohne Unterſcheidung und Vereinigung wäre, mußte man ſich denken, daß ſie nur inſofern auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung bezogen würden, als ſie als Geſtalten gedacht würden.

§. 1433. Wäre die Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung nur inſofern ſie als Geſtalten gedacht würden, ſo mußten wir ſie uns denken, wie

wir uns die Unterſcheidung und Vereinigung der Geſtalten dachten, denn dachten wir uns ihre Nicht-Unterſcheidung und Nicht-Vereinigung wie die der Geſtalten, ſo müßten wir uns auch ihre Unterſcheidung und Vereinigung wie die der Geſtalten denken.

§. 1434. Die Unterſcheidung und Vereinigung der Geſtalten, nämlich die Aufhebung des Widerſpruchs der im Seyn der Geſtalten lag, daß in ihnen keine Unterſcheidung und Vereinigung ſeyn ſollte, dachten wir uns dergeſtalt, daß die Geſtalt der Dinge nicht blos ihr Einzeln-Seyn, ſondern auch ihr Verbunden-Seyn ſeyn ſollte, daß ihr Einzeln-Seyn und ihr Verbunden-Seyn miteinander vereinigt ſey. (§. 1126.) Wir müſſen uns alſo die Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung, ihr Seyn in der Zeit als eine Vereinigung des Einzeln-Seyns und des Verbunden-Seyns der Dinge als Geſtalten denken, daß indem ſie in der Zeit ſeyen, ſie nicht blos als Geſtalten einzeln, ſondern auch verbunden ſeyen, und als ein Ganzes der Dinge, die Dinge als in einem Ganzen der Vergleichung ſeyend. (§. 1427.)

§. 1435. Wir müſſen uns alſo das Seyn der Dinge in der Zeit als ein Maas der Dinge denken. Das Maas der Dinge in der Zeit gedacht iſt die Zahl. Denken wir uns alſo die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit, ſo denken wir uns die Zahl der Dinge.

§. 1436. Denken wir uns die Dinge als Zahl, ſo denken wir uns die Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung nur mittelſt ihrer Beziehung auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung, (§. 1430.) denn die Dinge ſind, auch ohne daß ſie als Zahlen ſind, und waren nicht, wenn ſie auch nicht ſo, ohne als Zahlen zu ſeyn, waren; durch das aber, daß ſie als Zahlen ſind, werden ſie zuerſt mit Unterſcheidung und Vereinigung auf einander bezogen.

§. 1437. Wenn wir uns die Dinge als Zahlen denken, denken wir uns, daß ſie als Geſtalten in einem Einzeln-Seyn ſeyen, in welchem ſie ohne Unterſcheidung und Vereinigung ſeyen, daß ſie aber dadurch, daß ſie in dieſem ihrem Einzeln-Seyn zugleich in einem Ganzen ſeyen, in dem ſie vergleichbar ſeyen, zugleich in der Zeit ſeyen, unterſchieden und vereinigt würden. (§. 1126. u. f. f.)

§. 1438. Es wird angenommen, das Einzeln-Seyn der Dinge als Geſtalten könne in der Zeit mit einander verglichen werden. (§. 1437.) Indem die Dinge als Geſtalten ſind, indem ſie auf das Ganze des Raums bezogen werden, ſind ſie einzeln, und indem zugleich von dieſem ihrem Seyn ihr Seyn als unendliche Vielheit unterſchieden wird, (§. 1427.) ſind ſie einzeln in der Zeit, einem Ganzen der Vergleichung und Vereinigung, und in dieſem ihrem Einzeln-Seyn in der Zeit werden ſie mit einander verglichen, wenn wir ſie uns als Zahlen denken.

§. 1439. Dadurch daß die Dinge als Geſtalten gedacht von der unendlichen Vielheit unterſchieden werden, wird ihr Seyn im Raum zu einem Unterſchieden-Seyn: ſie werden unterſchieden von einander: im Seyn im Raum wurden ſie nicht von einander unterſchieden, ſie wurden blos alle auf das Ganze bezogen, (§. 766.) nun ſollen ſie aber, wie ſie in dieſem Seyn ſind, in Beziehung ſeyn, indem ſie nicht beziehungslos, nicht unendliche Vielheit ſeyn ſollen; mithin muß dieß eine Beziehung der Unterſcheidung von einander ſeyn.

§. 1440. Wenn wir uns die unendliche Vielheit im Raum, und wenn wir ſie uns in der Zeit denken, denken wir uns das Einzelne in einem Ganzen ſeyend, aber bey der Vielheit im Raum, denken wir ſie uns in einem Ganzen, was ihrem Einzeln-Seyn, ihrem Seyn als unendliche Vielheit überhaupt, nicht entgegen iſt, in einem Ganzen ohne Unterſcheidung, das Einzelne blos auf das Ganze bezogen. Indem wir uns die unendliche Vielheit in der Zeit denken, den-

ken wir uns das Einzelne in einem Ganzen, was ihrem Seyn als unendliche Vielheit entgegen iſt, weil wir das Seyn im Ganzen, dem Seyn auſſer dem Ganzen entgegenſetzen, müssen denken wir uns dann das Einzelne in einem Ganzen mit Unterſcheidung und Vereinigung, das Einzelne auf einander bezogen.

§. 1441. Der Unterſchied zwiſchen dem Maas im Raum, und zwiſchen der Zeit iſt, daß wir uns das Maas nicht als das Ganze der Dinge denken, die Zeit aber als eine Vergleichung, die ein Ganzes iſt, in dem die Dinge ſind.

§. 1442. Da es darauf ankam ſich die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit als Mannichfaltigkeit im Raum zu denken, (§. 1411.) um ſich die unendliche Vielheit der Dinge im Raum von ſich ſelbſt verſchieden zu denken, und da wir uns, indem wir uns die Dinge als Zahlen denken, die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit als Mannichfaltigkeit im Raum denken, (§. 1435) ſo denken wir uns, indem wir uns die Dinge als Zahlen denken, die unendliche Vielheit der Dinge im Raum von ſich ſelbſt verſchieden.

§. 1443. Wir denken uns auch, indem wir uns die Dinge als Zahlen denken, die unendliche Vielheit der Dinge im Raum von ſich ſelbſt verſchieden, denn wir denken ſie uns als Geſtalten in einem Einzeln-Seyn ohne Unterſcheidung und Vereinigung, aber zugleich in dieſem Einzeln-Seyn mit einander vergleichbar, und dadurch unterſcheidbar, und vereinigbar, (§. 1436.) Indem wir ſie uns als Zahlen denken, denken wir ſie uns zugleich einzeln und vereinigt ſeyend.

§. 1444. Wenn wir uns nun die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit als Mannichfaltigkeit im Raum denken, denken wir uns die Dinge als Zahlen, und wenn wir ſie uns als Zahlen denken, denken wir ſie uns als Geſtalten, (§. 1432.) und zwar als vergleichbare Geſtalten, (§. 1437.) wiewohl ſie nicht, wie im Raum, erſt durch die Vergleichung

des Maaſes unterſchieden und vereinigt werden ſollen, ſondern ſchon in der Zeit in einem Ganzen der Unterſcheidung und Vereinigung ſind, in welchem wir ſie vergleichen. (§. 1438. u. f. f. f.)

§. 1445. Wir können uns alſo die Dinge als Punkte denken, indem wir ſie uns als Zahlen denken, vergleichen ſie aber nicht blos mit einander wie im Raum, ſondern ihr Einzeln-Seyn, ihr Seyn als unendliche Vielheit, mit dem Ganzen der Zeit, in dem ſie unterſchieden und vereinigt ſind. (§. 1437.)

§. 1446. Denken wir uns die Punkte nicht in Vergleichung mit einander, wenn wir ſie uns gleichſam als die Geſtalt der Zahlen denken, ſo denken wir ſie uns auch nicht als mit einander verbunden, (§. 1169. u. f.) denn wir mußten uns den Punkt mit einem andern Punkt verbunden denken, welches eine Linie war, (§. 1173.) weil ſonſt der Punkt nicht von ſich ſelbſt verſchieden war, im Punkt ſonſt kein Beyſammen-Seyn ohne Verſchiedenheit war, das zugleich mit Verſchiedenheit war; (§. 1167. u. f. 1112.) hier aber, wenn wir uns den Punkt als die Geſtalt der Zahl denken, iſt dennoch der Punkt von ſich ſelbſt verſchieden, denn es entſteht aus ihm eine Verbindung mit andern, die eine andere, als die im Raum iſt, es iſt immer in ihm ein Verbunden-Seyn bey ſeinem Einzeln-Seyn. (§. 1443.)

§. 1447. Wenn wir uns alſo den Punkt als die Geſtalt der Zahl denken, brauchen wir uns weder die Linie, noch die übrigen geometriſchen Figuren, die aus dem Punkt entſtanden ſind, zu denken, (§. 1398.) noch auch den Gehalt zu denken. (§. 1399.) Indem wir uns den Punkt als die Geſtalt der Zahl denken, können wir ihn alſo von ſich ſelbſt verſchieden, alſo als das Maas der Dinge, denken (§. 1136.) ohne uns den Gehalt zu denken. (§. 1403.) Wir brauchen uns alſo nicht den Punkt als Maas des Gehalts zu denken, um ihn als Maas des Gehalts zu denken. (§. 1400.)

§. 1428. Es fällt also der Widerspruch weg, daß der Punkt als Maas des Gehalts sich selbst voraussetzt, (§. 1402.) indem wir uns den Punkt als die Gestalt der Zahl denken. Wir können uns also den Punkt als Maas des Gehalts und durch ihn die Gleichmachung aller geometrischen Figuren denken. (§. 1393. 1405.)

§. 1429. Wir müssen uns den Punkt als das Maas der Gestalten und als ihre Einigmachung durch die Vergleichung ihres Gehalts auf die Art denken, wie wir uns die unendliche Vielheit der Dinge als von sich selbst verschieden in der Wissenschaft der Zeit, (§. 1415.) wie wir uns den Punkt als ausser der Linie von sich selbst verschieden denken. (§. 1416.) Wir denken ihn uns aber alsdann als Gestalt der Zahl, indem wir ihn als Punkt mit der unendlichen Vielheit der Dinge, sein Seyn im Raum mit seinem Seyn ausser aller Beziehung, vergleichen, (§. 1438.) denn so ist er von sich selbst verschieden, und wir können uns so die unendliche Vielheit der Dinge denken, denn wir können uns die unendliche Vielheit der Dinge als Punkte denken. (§. 1163.)

§. 1430. Wir müssen uns also die Vollendung der Geometrie (§. 1416. 1418.) mittelst dessen, daß die Punkte als Zahlen angenommen werden, denken, mittelst dessen, daß die Punkte als Zahlen, Maase des Gehalts der Figuren seyen, daß alle geometrische Figuren und Maase Linie, Figur, Fläche und Winkel in ihrem Gehalt durch Punkte als Zahlen meßbar seyen. (§. 1399.)

§. 1431. Wir denken uns also nicht nur jeden Punkt als ein Centrum, von welchem aus man alle Figuren kann entstehen lassen, (§. 1398.) von welchem aus alle Linien, Figuren, Flächen, Körper und Winkel meßbar sind, (§. 1392.) sondern wir denken ihn uns auch als eine Zahl, mittelst welcher ich sie messe. (§. 1438.) Wir denken ihn uns also von sich selbst verschieden, indem wir ihn uns im Raum und in der Zeit denken.

§. 1452. Die Vergleichung also des Seyns der Dinge in der Zeit, die wir die Zahl der Dinge nennen, ist der Gegenstand der Arithmetick, weil ihr Gegenstand die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit gedacht ist. (§. 1426.) Insofern die angewandten Wissenschaften sich mit der Denkbarmachung ihres Gegenstands beschäftigen, erscheint die Arithmetick als die Lehre der Zahlen.

§. 1453. Wir sollen uns den Gegenstand jeder angewandten Wissenschaft, (§. 1423.) also auch den der Arithmetick als meßbare Gestalt denken. Wir sehen, daß dieß hier der Fall ist, denn wir denken uns die Zahl der Dinge, als die in der Zeit vergleichbare Gestalt der Dinge, als das Maas der Gestalt in der Zeit. (§. 1435.)

§. 1454. Auch dieß ist der Fall, daß wir, wie wir beym Gegenstand jeder angewandten Wissenschaft finden sollen, er ihr Gegenstand um deswillen ist, weil er meßbare Gestalt ist: (§. 1423.) denn, weil die Gestalt in der Zeit meßbar angenommen wird, darum ist die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung und Vereinigung zugleich Beziehung mit Unterscheidung und Vereinigung. (§. 1436.) Weil sie dieß aber ist, darum ist die Mannichfaltigkeit im Raum die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit, (§. 1429.) darum aber ist die Zahl Gegenstand der Arithmetick. (§. 1452.)

§. 1455. Wir sollen uns jede angewandte Wissenschaft, als durch Vergleichung der Vielheit den Widerspruch der Vielheit aufhebend denken, (§. 1424.) also auch die Arithmetick so. Dieß ist auch der Fall, denn durch die Zahl denken wir uns, daß die Vereinigung der Dinge in der Zeit durch die Vergleichung ihres Einzeln-Seyns geschehe. (§. 1436.)

§. 1456. Da die Zahl der Dinge Gegenstand einer angewandten Wissenschaft ist, so müssen wir sie uns als ein dem Seyn Gottes und des Ich zuwiderlaufendes Seyn der Dinge, als ein zweifelhaftes dingliches Seyn denken. (§. 1082.) Wir

können es uns so denken, denn es enthält, wie wir gleich sehen werden, die Zahl der Dinge einen Selbstwiderspruch.

§. 1457. Indem wir uns die Zahl der Dinge denken, denken wir uns die unendliche Vielheit der Dinge, denn sie ist die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit gedacht. (§. 1435.) Die unendliche Vielheit der Dinge aber ist eine Vielheit ohne alle Beschränkung, die man sich nie in einem Ganzen denken kann, die nie von einander unterschieden, und daher auch nicht durch Unterscheidung vereinigt werden kann. (§. 759.) Indem man sich aber die Zahl der Dinge denkt, denkt man sich die Dinge als Bestandtheilen auf das Ganze des Raums bezogen, und ausser diesem Seyn, worin sie von sich selbst verschieden sind, noch in einem Ganzen als einzeln seyend, worin sie mit einander verglichen werden, worin sie also von einander verschieden seyn müssen, weil dieß Seyn verschieden seyn soll, von dem, worin sie von sich selbst verschieden sind. (§. 1434.)

§. 1458. Indem man sich also die Zahl der Dinge denkt, denkt man sich die unendliche Vielheit der Dinge im Seyn einer beschränkten Vielheit, indem sie eine Vergleichung zulaßt, bezogen auf ein Ganzes, auf den Raum, und zugleich von einander unterschieden, indem sie in einem Einzeln Seyn gedacht werden, das von der Verschiedenheit von sich selbst verschieden seyn soll, und in dieser Unterscheidung vereinigt. (§. 1457.) Man denkt sich also die unendliche Vielheit in einem Seyn, das sich selbst widerspricht.

§. 1459. Dennoch muß man sie sich so denken, wenn man sich die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit denken will, (§. 1435.) und wir müssen sie uns so denken, so gewiß eine sinnliche Erfahrung ist. Wäre aber keine sinnliche Erfahrung, so wäre die unendliche Vielheit der Dinge nicht.

§. 1460. Es enthält also die Zahl ein ungewisses Seyn der Dinge, einen Selbst-Widerspruch. Sie sind als Zahl

verbunden und ſollen nicht verbunden ſeyn. Es iſt derſelbe Widerſpruch, den die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns (§. 302. u. f. f. f.) und das Seyn der Dinge in der Zeit (§. 792.) enthält.

§. 1461. Auch zeigt ſich derſelbe Widerſpruch, weil wir uns nicht die Mannichfaltigkeit im Raum als Zahl denken können, denn die Mannichfaltigkeit im Raum war eine Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung, (§. 884. u. f.) und das Seyn der Dinge als Zahlen, die Zahl der Dinge, war ein Verbunden-Seyn der Dinge nach ihrer Unterſcheidung, (§. 1458.) alſo eine Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung. Dennoch muß man ſich die Mannichfaltigkeit der Dinge als Zahl denken, weil man ſie ſich als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit denken ſoll.

§. 1462. Weil alſo die Zahl ſowohl dem Seyn der unendlichen Vielheit in der Zeit, als dem Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum widerſpricht, ſo können wir, um beyde Widerſprüche auszudrücken, ſagen, die Zahl der Dinge widerſpreche dem Seyn der Dinge, denn beydes das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit und das der Mannichfaltigkeit im Raum iſt ein Seyn der Dinge.

§. 1463. Daß dieſer Widerſpruch derſelbe ſey, den wir ſchon früher fanden, (§. 1460.) das ſtimmt vollkommen damit überein, daß die Zahl der Dinge als der Gegenſtand einer Beſtimmung des Seyns der Dinge vom Löſungs-Moment der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns aus gedacht werden ſoll. (§. 1452.) Der Grundſatz der Arithmetik iſt alſo: (§. 1069. u. f.) in der Zahl der Dinge iſt das Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge mit einander vereinigt. Es muß alſo die in der Zahl der Dinge liegende Ungewißheit der Dinge dadurch zur Gewißheit des dinglichen Seyns gebracht werden, daß die Folge der Erfahrung, wie ſie die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns denkbar macht, alſo von dieſer

angefangen, auf die Zahl der Dinge angewandt wird, (§. 1068.) wo man ſich die Zahl der Dinge im Moment der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns als den Zweifel des Seyns der Dinge denkt, aus welchem mittelſt ſeiner Auflöſung die Gewißheit des Seyns der Dinge entſteht. (§. 1082. u. f.)

§. 1264. Wir dachten uns die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns als Zweifel, indem wir fanden, daß die Frage: Was Seyn ſey? zugleich die Vereinigung und die Entgegenheit des Seyns und des Gedacht-Seyns, jene mittelbar durch die Abtrennung, dieſe unmittelbar beſage: (§. 302.) und die Gewißheit entſtand aus dieſem Zweifel, indem wir uns das Bewußtſeyn dachten, das Seyn eines denkenden; (§. 317.) denn die Frage: was Seyn ſey? konnte alsdann beydes die Vereinigung und die Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns beſagen, weil im Bewußtſeyn das Seyn der Vereinigung ein anderes als das der Entgegenheit war, (§. 306.) weil es ein Seyn war, das dem Gedacht-Seyn nicht entgegen war, (§. 307.) und doch auch zugleich entgegen war, (§. 309.) weil es ein Seyn war, vermittelſt deſſen Seyn und Gedacht-Seyn war, (§. 310.) das aber ſelbſt auch nur inſofern war, als Seyn und Gedacht-Seyn war, (§. 312.) das wir nicht für Seyn halten können, weil es verſchieden iſt vom Seyn in der Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 313.) das wir aber nur inſofern nicht für Seyn halten können, als es iſt, das alſo ein Nicht-Seyn iſt, das aus ſeinem Seyn hervorgeht, (§. 314.) und deſſen Seyn mehr iſt, als ſein Nicht-Seyn, weil die Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, um derentwillen es nicht ſeyn ſoll, nur inſofern iſt, als es iſt. (§. 315.)

§. 1265. Wir müſſen uns alſo denken, die Zahl der Dinge habe ein anderes Seyn als die unendliche Vielheit der Dinge und als die Mannichfaltigkeit im Raum, als die Unverbundenheit der Dinge; es ſey ein Seyn, das der Verbindung nicht entgegen ſey, und ihr doch auch entgegen ſey,

weil ſie das Seyn der Verbindung der Dinge mit ihrem Nicht-Seyn vereinigen ſoll; (§. 1460.) es ſey ein Seyn, vermittelſt deſſen das Einzeln und Verbunden-Seyn der Dinge ſey; es ſey ein Seyn, das ſelbſt nur inſofern ſey, als das Einzeln und Verbunden-Seyn der Dinge ſey; ein Seyn, das wir nicht für Seyn halten können, weil es ein anderes Seyn haben ſoll, als die Dinge, (§. 1462.) denen wir Seyn zuſchrieben; ein Seyn aber, das wir nur inſofern nicht für Seyn halten können, als es iſt, das alſo ein Nicht-Seyn iſt, das aus ſeinem Seyn hervorgeht, und deſſen Seyn mehr iſt, als ſein Nicht-Seyn, weil die Dinge, um derentwillen es nicht ſeyn ſoll, nur inſofern ſind, als die Zahl iſt.

§. 1466. Wie wir uns dachten; das Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ſey im Ich, ſey das Seyn eines denkenden; (§. 317.) ſo müſſen wir uns denken, das Seyn der Zahl ſey das Seyn eines zählenden. Im Seyn des zählenden ſind die Dinge und die Zahl der Dinge vereinigt. Die Dinge ſind nur inſofern unverbunden, als ein zählendes iſt, das ſie verbindet, das zählende aber, das ſie verbindet, iſt nur, inſofern Dinge ſind, die unverbunden ſind. Es iſt alſo das Seyn eines zählenden ein Seyn, das der Verbindung der Dinge nicht entgegen und ihr doch auch entgegen iſt. Es iſt ein Seyn, vermittelſt deſſen das Einzeln-Seyn und die Zahl der Dinge iſt. Es iſt ein Seyn, das ſelbſt nur iſt, inſofern die Dinge ſind, und die Zahl der Dinge iſt. Es iſt ein Seyn, das wir Anſtand nehmen, Seyn zu nennen, weil wir dem Seyn der Dinge, das ihm entgegen war, (§. 1462.) Seyn zuſchrieben, das aber doch nur nicht iſt, inſofern es iſt, inſofern es nämlich die Entgegenheit des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge aufhebt, (§. 1460.) das alſo ein Nicht-Seyn iſt, das aus ſeinem Seyn hervorgeht, und deſſen Seyn mehr iſt als ſein Nicht-Seyn, weil ohne ihm die Dinge nicht angenommen werden könnten, da ihr Seyn den Raum und

die Zeit, diese die Zahl und die Zahl das Seyn eines zählenden voraussetzt.

§. 1467. Ist ein zählendes, ist das Seyn eines zählenden, so ist es denkbar, daß man sich die unendliche Vielheit der Dinge im Seyn einer beschränkten Vielheit, die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn einer Verbindung, denke, (§. 1458.) denn das Seyn ihrer Beschränkung, das Seyn der Zahl, ist anders als ihr Seyn, und es ist nur, insofern ihr Seyn ist, und ihr Seyn ist nur, insofern das Seyn der Zahl ist. (§. 1464. u. f. f.) Das Seyn des zählenden löst also den Widerspruch, den wir in der Zahl der Dinge fanden, (§. 1456. u. f. f.) und auf die gleiche Art, wie das Bewußtseyn den Widerspruch in der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns löste. (§. 1463.) Das Seyn des zahlenden nennen wir Rechnen.

§. 1468. Das Gerechnet-Werden ist also das Seyn der Zahlen und das Rechnen die Denkbarmachung der Dinge vom Lösungs-Moment der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns aus. Das Rechnen ist die Methode der zweyten angewandten Wissenschaft, denn, indem wir das Seyn eines zahlenden annehmen, lösen wir den Widerspruch, der im Gegenstand der Arithmetick, in der Zahl, lag. (§. 1467.)

§. 1469. Wir müssen uns also denken, daß mittelst des Rechnens die Mannichfaltigkeit im Raum werde bestimmt, werde von Ungewißheit zur Gewißheit des dinglichen Seyns gebracht werden können, (§. 1463.) daß mittelst des Rechnens die Dinge vom ungewissen Seyn ihrer unendlichen Vielheit zum gewissen Seyn ihres Ganzen, der Welt, werden können gebracht werden, daß sie mittelst des Rechnens im Seyn einer Zahl als ein einiges Seyn erscheinen. Man hat diese Wissenschaft, weil das Rechnen ihre Methode ist, Rechenkunst genennt.

§. 1470. Wir dachten uns die Vollendung der Geometrie mittelst dessen, daß die Punkte als Zahlen angenommen wurden, daß sie als Zahlen Maas des Gehalts der Figuren

ſeyen. (§. 1450.) Da nun aber die Zahlen mittelſt des Rechnens gedacht werden müſſen, da das Seyn der Zahlen ein Rechnen iſt, (§. 1468.) ſo müſſen wir uns auch die Punkte als berechenbar denken, daß ſie mittelſt des Rechnens Maas des Gehalts der Figuren ſeyen. Wir müſſen uns den Gehalt der Figuren berechenbar denken.

§. 1471. Das Rechnen ſoll die Ungewißheit des Seyns der Dinge als Zahlen auflöſen. (§. 1469.) Das zweifelhafte dingliche Seyn, was dem Seyn Gottes und des Ich widerſprach, war im Seyn der Dinge als Zahlen folgendes. (§. 1457. u. f.) In der Zahl der Dinge dachten wir uns eine Beziehung der Dinge auf das Ganze, die verſchieden ſey von der Beziehungsloſigkeit der Dinge, von ihrem Einzeln-Seyn; wir dachten uns das Ganze als eine Unterſcheidung und Vereinigung, wenn wir uns das einzelne im Ganzen mittelſt Unterſcheidung ſeyend denken, das einzelne, als von einander unterſchieden, das Ganze, als die Vereinigung, als das, wie alle einzelne dann im Ganzen ſeyn könnten, denn ſie könnten dann nicht mehr unterſchieden werden.

§. 1472. Wir konnten uns keine Zahl der Welt denken. War das Einzelne eine Zahl, ſo konnten wir uns nicht das Ganze als eine Zahl denken. Iſt das Seyn der Welt ein Seyn, was alle Dinge ohne Unterſcheidung vereinigt, (§. 530.) ſo können wir uns nicht das Seyn der Welt als das Seyn einer Zahl denken, da das Seyn einer Zahl, was eine Vergleichung des Einzeln-Seyns der Dinge in der Zeit iſt, (§. 1138.) eine Vereinigung mit Unterſcheidung iſt. Dieß iſt der nämliche Widerſpruch, den wir oben (§. 1460.) bemerkten, daß die Dinge als Zahlen mit einander verbunden waren, und nicht verbunden ſeyn ſollten, indem die Zahl der Welt eine Vereinigung aller Einzelnen mit Unterſcheidung ſeyn würde, und nicht ſeyn ſollte.

§. 1473. Dachten wir uns eine Zahl der Welt, ſo würde das Ganze der Dinge mittelſt Unterſcheidung des Ein-

zelnen gedacht. Die Unterscheidung würde also, als eben so gut als das Ganze seyend gedacht, und da das Ganze so gut ist als das Einzelne, so würde die Unterscheidung eben so gut als das Einzelne der Dinge seyend gedacht. Dachten wir uns aber dasselbe Seyn für die Unterscheidung der Dinge, und für die einzelnen Dinge, so könnten wir uns nicht denken, wie die einzelnen Dinge auch ohne unterschieden zu werden seyn könnten, wenn die Unterscheidung für die Dinge wäre. Das Denken aber eines Seyns der Dinge, das nicht ist, ohne unterschieden zu werden, ist ein Seyn, was dem Seyn Gottes in den Dingen, dem Seyn der Welt, und dem Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen, dem Denken der Dinge zuvorkommt. (§. 473. u. f.)

§. 1474. Indem wir uns das Rechnen der Zahlen denken, widerspricht das Seyn der Zahlen dem Seyn der Welt nicht mehr und eine Zahl der Welt ist denkbar, denn das Rechnen der Zahlen hat ein anderes Seyn als das Einzeln-Seyn der Dinge, die Beziehung der Dinge auf einander kann mithin die Beziehung der Dinge auf das Ganze zulassen, (§. 1471.) weil diese ein anderes Seyn hat, als jene, (§. 1467.) die Dinge können zugleich einzeln auf einander bezogen, und auf das Ganze bezogen seyn. Die Welt kann also als Welt Vereinigung aller Dinge ohne Unterscheidung seyn, und als Zahl Vereinigung aller Dinge mit Unterscheidung, (§. 1472.) weil dieß Seyn verschieden vom ersteren ist, und es nur mittelst des ersteren ist. Weil die Zahl der Welt berechnet wird, so ist die Welt nur insofern Zahl, als sie nicht zu zählen ist.

§. 1475. Wir müssen uns also das Rechnen der Zahlen als ihre Einigmachung denken, daß vermittelst ihres Rechnens die Verbindung der Dinge mit Unterscheidung der Selbstständigkeit der einzelnen Dinge, ihres Einzeln-Seyns, nicht aufhebe, daß sie auch noch ohne unterschieden zu werden seyn könnten, (§. 1473.) daß also ihre Verbindung eine eigentliche Verbindung, die ohne Aufhebung ihres eignen Seyns ge-

ſchehe, ſeyn werde, daß alſo die Einigmachung der Dinge durch die Zahlen dem Seyn der Welt gemäs ſeyn werde, und dem Seyn der Dinge im Ich; daß ſtatt wir uns in der Zahl entweder das Verbunden-Seyn der Dinge in ihr Einzeln-Seyn vergangen, oder dieſes durch jenes aufgehoben, das Ganze durch das Einzelne, oder dieß durch jenes verſchlungen denken mußten, wir uns nun im Rechnen ein vermittelſt des Einzeln-Seyns ſeyendes Ganze der Dinge werden denken können.

§. 1476. Indem wir uns das Rechnen der Zahlen denken, ſtellen wir uns die Zahlen als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge vor, denn indem wir uns die Zahlen als ein anderes Seyn im Rechnen habend, als die Dinge haben, vorſtellen, (§. 1465.) und als ein Seyn, das nur vermittelſt jenes iſt, das ſelbſt nur wieder vermittelſt ſeiner iſt, (§. 1466. u. f.) ſo iſt in den Dingen, inſofern ſie Zahlen ſind, eine Vereinigung ihres Seyns und Gedacht-Seyns, denn ihr Seyn iſt, inſofern ſie auſſer aller Beziehung ſind, (§. 758.) und ſie ſind nur als berechenbare Zahlen auſſer der Beziehung, inſofern ſie in der Beziehung ſind, (§. 1465.) und ihr Gedacht-Seyn iſt, inſofern ſie in Beziehung auf einander ſind, weil es ein Seyn iſt mittelſt ſeyender, die zugleich mit ſind, alſo ein Verbunden-Seyn, (§. 489. u. f.) und ſie werden als berechenbare Zahlen nur als verbunden angenommen, inſofern ſie einzeln auſſer der Verbindung ſind. (§. 1464.) Das Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge iſt alſo im Rechnen der Zahlen vereinigt.

§. 1477. Um alſo die Dinge zu berechnen, müſſen wir die Zahlen, als ein Verbunden-Seyn der Dinge, das mittelſt des Einzeln-Seyns iſt, und als ein Einzeln-Seyn, das mittelſt des Verbunden-Seyns iſt, denken. Um die Zahlen zu berechnen, müſſen wir das Einzeln- und Verbunden-Seyn, das Seyn und Gedacht-Seyn der Dinge in ihnen, miteinander vereinigen. Das Rechnen der Zahlen wird immer als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Zahlen erſcheinen.

Das Rechnen iſt das Seyn der Zahlen; es iſt alſo das Seyn der Dinge als Zahlen gleichſam kein Seyn, es iſt nur die Thatigkeit eines denkenden.

§. 1478. Das Rechnen der Zahlen iſt das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, wodurch ſie ſich vom Seyn der unendlichen Vielheit in der Zeit unterſcheidet. Die Mannichfaltigkeit im Raum war eine Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung. Die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit war eine Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung. (§. 1428.) Die Zahl der Dinge war jene Beziehung als dieſe gedacht, (§. 1435.) und das Rechnen der Zahl war die Auflöſung des Widerſpruchs in der Zahl, daß das Einzeln-Seyn der Dinge noch bey dem Verbunden-Seyn ſeyn konnte, die unendliche Vielheit zählbar war. (§. 1467.) Das, worin die Mannichfaltigkeit im Raum ſich von der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit unterſcheidet, nemlich daß dieſe eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge iſt, muß alſo berechenbar ſeyn. Die Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge muß ſich in berechenbaren Zahlen darſtellen laſſen. Ein jedes Rechnen muß man ſich als eine Darſtellung der Vereinigung der Dinge mit einander denken.

§. 1479. Wir müſſen uns ein jedes Rechnen der Zahlen ſelbſt als eine Zahl denken, denn da es nur das Seyn der Zahl iſt, das verſchieden vom Seyn der Dinge gedacht ward, ſo bleibt immer das Rechnen, das ſeyende, die Zahl.

§. 1480. Indem wir uns das Rechnen der Zahlen dachten, den Zahlen ein anderes Seyn, als den Dingen zuſchrieben, (§. 1465.) ſchreiben wir der Verbindung der Dinge ein anderes Seyn zu, als dem Einzeln-Seyn der Dinge, das durch die Vergleichung der Zahlen verbunden werden ſoll. (§. 1453.) Dieſes Einzeln-Seyn der Dinge aber war ihr Seyn als Geſtalten, wie ſie auf einander ohne Unterſcheidung bezogen wurden. (§. 1432.) Wir ſchreiben alſo der Verbindung

der Dinge als Zahlen ein anderes Seyn zu, als sie als Gestalten haben, wenn wir uns das Rechnen der Zahlen denken.

§. 1430. Wir sollen uns die Beziehung der Dinge auf einander mit Unterscheidung und Vereinigung, ihr Seyn in der Zeit, denken, wie wir uns die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge als Gestalten dachten; (§. 1434.) nur sollen wir ihr ein anderes Seyn zuschreiben, als wir der Unverbundenheit der Dinge, ihrem Seyn als unendliche Vielheit und als Mannichfaltigkeit im Raum, zuschrieben. (§. 1365.) Wir müssen uns also die Zahlen der Dinge, wie die Maase der Gestalten, denken, (§. 1435.) nur ihnen ein anders Seyn zuschreiben.

§. 1481. Wir denken uns die Dinge auf das Ganze des Raums bezogen, als Gestalten, und als Gestalten sind sie in einem ununterschiednem und unverbundnem (§. 1430. 1434.) Einzeln-Seyn, zugleich denken wir sie uns als in diesem ihrem Einzeln-Seyn unterschieden von einander, indem dieß ihr Einzeln-Seyn in der Zeit seyend angenommen wird, es unterschieden wird vom Seyn ihrer unendlichen Vielheit, und es ausser der Unterscheidung von sich selbst und vom Ganzen im Raum es keine andere giebt als Unterscheidung von einander. (§. 78a.)

§. 1482. Wir denken uns also die Dinge in ihrem Einzeln-Seyn als Gestalten von einander in der Zeit verschieden, und in dieser Verschiedenheit verglichen, (§. 1438.) als Zahlen, also zugleich einzeln und verbunden seyend, schreiben aber ihrem Seyn in der Vergleichung kein unbedingtes Seyn, sondern ein wechselseitig bedingendes Seyn zu. Wir denken uns die Dinge auf einander bezogen mit Unterscheidung und Vereinigung nur mittelst ihrer Beziehung auf einander ohne Unterscheidung und Vereinigung, wenn wir uns die Dinge als Zahl denken. (§. 1436.)

§. 1484. Wir müssen uns also die Vergleichung der Gestalten denken, indem sie zugleich von der unendlichen Viel-

heit unterſchieden, und dadurch von einander verſchieden angenommen werden, wenn wir uns die Zahlen denken, und wir müſſen ſie als das Seyn eines zahlenden denken. (§. 1466.) Wir müſſen alle die verſchiedenen Vergleichungen der Geſtalten, alle Maaſe der Geſtalten, vom Seyn der unendlichen Vielheit unterſcheiden, die Dinge als darin von einander verſchieden annehmen, und uns als das Seyn eines zahlenden denken.

§. 1485. Wir müſſen uns alſo eben ſo viel Maaſe in der Zeit als im Raum denken, und der Unterſchied dabey iſt, daß immer ein jedes als eine Vergleichung der Verſchiedenheit der Dinge gedacht wird, (§. 1444.) die in der Zeit iſt, die als das Ganze der Dinge gedacht wird, als eine Vergleichung, in der die Dinge ſind, (§. 1442.) alſo als eine Vergleichung, die ein Theil eines Ganzen der Vergleichung iſt. Ein jedes Maas wird in der Zeit gedacht, die Beziehung auf das Ganze zugleich als eine Beziehung auf einander mit Vereinigung gedacht, und ein jedes als das Seyn des zahlenden. Wir müſſen uns alſo eben ſo viele Seyn des zahlenden denken, als wir uns Maaſe im Raum dachten.

§. 1486. Alle dieſe Seyn ſind Gattungen des Seyns des rechnenden, Arten des Rechnens. Man hat ſie daher Species des Rechnens genannt. Alle ſind Zahlen, ſind mittelſt Zahlen. (§. 1479.) Alles findet bey ihnen Statt, was bey den Maaſen der Geſtalten Statt hat, nur mit dem Unterſchied, daß, wie man dort das Einzelne auf das Ganze bezog, man es hier auf das Einzelne bezieht, vom Einzelnen unterſcheidet.

§. 1487. Wie ein jedes Maas als eine Verſchiedenheit der Geſtalt von ſich ſelbſt erſchien, ſo muß eine jede Zahl als eine Verſchiedenheit von einer andern Zahl erſcheinen. (§. 1137. 1482. u. f.) Wie ein jedes Maas als zugleich das Ganze der Dinge ſeyend und nicht ſeyend erſchien, (§. 1142.) ſo er-

ſcheint jedes Rechnen, als zugleich das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge ſeyend. (§. 1482. u. f.)

§. 1483. Wie aber jedes Maas aus dem andern entſtand, wie von einer weniger Theilnahme zulaſſenden Vergleichung immer zu einer mehr zulaſſenden fortgegangen wurde, (§. 1252 — 1256.) alſo wird auch jedes Rechnen aus dem andern entſtehen, weil das Rechnen nur eine Unterſcheidung der Maaſe vom Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge, wo zugleich die Maaſe als ein anderes Seyn, als das der Dinge habend, angenommen werden, iſt. (§. 1485.)

§. 1489. Es wird daben nur der Unterſchied Statt finden, daß wie man ſich dort die Vergleichung blos als ein Beyſammen-Seyn der Vielheit, das zugleich Ganzes und nicht Ganzes war, (§. 1132.) dachte, die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung zugleich als ihre Beziehung auf ein Ganzes gedacht wurde, (§. 1109.) man von einer Theilnahme am Raum zu einer andern fortgieng; (§. 1252.) hier hingegen man ſich die Vergleichung als ein Beyſammen-Seyn der Vielheit, wo ihr Verbunden-Seyn vermittelſt ihres Einzeln-Seyns und dieſes vermittelſt jenes iſt, denkt, (§. 1436.) die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung als zugleich Beziehung mit Unterſcheidung ſeyend gedacht wird, (§. 1429.) man von einer jeden Theilnahme am Raum wird zeigen müſſen, daß ſie eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge begründet, und man von der, die die meiſte Verſchiedenheit enthält, bis zu der, die die wenigſte enthält, wird fortgehen, indem man von der Theilnahme am Raum, die die andern am meiſten ausſchließt, zu der, die ſie am wenigſten ausſchließt, fortgehen wird, denn man denkt ſich die Geſtalt in der Zeit, zählbar, alſo das, was Unterſcheidung des Einzelnen vom Ganzen iſt, muß auch Unterſcheidung des Einzelnen von den andern Einzelnen ſeyn.

§. 1490. Ein jedes Rechnen wird alſo den Widerſpruch, der in dem Maas liegt, das es darſtellt, darſtellen, und ein

anders Rechnen, wird ihn auflösen, wobey aber immer die Verschiedenheit der Dinge von einander, (§. 1487.) das Maas als Zahl (§. 1485.) vorausgesetzt wird. Eine jede Auflösung wird als eine Einigmachung der Dinge mittelst ihrer Unterscheidung erscheinen.

§. 1491. Wir müssen uns die Einigmachung der Dinge als Zahlen, das Rechnen der Dinge vermittelst der Ausdrücke der Dinge denken, und der Ausdruck der Dinge in der Arithmetick muß sie darstellen in ihrem Seyn als Zahlen. (§. 1078.)

§. 1492. Der Ausdruck der Dinge in der Arithmetick muß eine Einigmachung der Dinge seyn, dadurch daß er übereinstimmt mit der Entstehung der Lösung und der Gewißheit aus dem Moment der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, dadurch daß er übereinstimmt mit dem Rechnen der Zahlen. Er bringt die Zahl der Dinge in dasselbe Verhältniß der Gewißwerdung, in dem die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns sich zur ganzen Gewißheit befindet. (§. 1074.) Der Ausdruck ist das Rechnen der Zahlen.

§. 1493. Der Ausdruck der Dinge in der Arithmetick muß das Seyn der Dinge als Zahlen, als übereinstimmend mit dem Ganzen der Gewißheit, wie sie sich aus der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns entstehend zeigt, wie sich also die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dem Gedanken gleich zeigt, darstellen. (§. 1073.)

§. 1494. Auch in der Arithmetick ist wie in jeder angewandten Wissenschaft, (§. 1075.) der Ausdruck und das auszudrückende wenig zu unterscheiden. Es kömmt noch bey ihr der Grund hinzu, daß, da die Zahlen ihr Gegenstand sind, (§. 1452.) welche die in der Zeit und durch die Beziehung auf das Seyn der unendlichen Vielheit verbundenen Gestalten sind, (§. 1454.) und da die Gestalt der Dinge ihre erste Denkbarkeit ist, (§. 1110. 1116.) bey welcher Ausdruck und auszudrückendes am wenigsten zu unterscheiden war, (§. 1104.)

ſo muß auch bey der Lehre der Zahlen Ausdruck und auszudrückendes wenig zu unterſcheiden ſeyn.

§. 1495. Dieß findet auch Statt; das auszudrückende in der Arithmetick iſt das Seyn der Dinge als Zahlen, denn dieß iſt die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit gedacht, (§. 1072. 1435.) und der Ausdruck in der Arithmetick iſt die Beziehung dieſes Seyns der Dinge auf die Vereinigung aller Dinge als Zahlen, auf eine Weltzahl, (§. 1475.) durch das Rechnen. (§. 1074. 1469.)

§. 1496. Wir denken uns aber dieſes Rechnen ſelbſt als Zahlen, (§. 1479.) und wir unterſcheiden die Zahl der Dinge und die arithmetiſchen Zahlen, wovon jenes der Gegenſtand, dieſes die Methode der Arithmetick iſt, beynahe nicht. Wir unterſcheiden die arithmetiſchen Zahlen in der Wiſſenſchaft ſelbſt nicht von der Zahl der Dinge, wiewohl ſie die Zahl der Dinge nicht ſind, ſondern nur das Rechnen ihrer Zahlen, Ausdrucke der Dinge als Zahlen, Bezeichnungen der Dinge als Zahlen aus der Uebereinſtimmung und Vereinigung aller Zahlen, Einigmachung der Zahlen mittelſt des Seyns des zählenden, mittelſt ihrer Beziehung auf die Weltzahl.

§. 1497. Auch erſcheint der Ausdruck der Dinge als Zahlen durchaus als nichts vorausgeſetztes, ſondern als nothwendig und aus dem Zuſammenhang der Wiſſenſchaft ſelbſt gegeben. (§. 1076.) Wir können die Ausdrucke der Dinge als Zahlen, die wir arithmetiſche Zahlen nennen, einen aus dem andern zuſammenſetzen.

§. 1498. Auch das Rechnen, weil es die Methode der Arithmetick iſt, (§. 1468.) muß, wiewohl es die Auflöſung des Widerſpruchs in der Zahl iſt, dennoch wie jede Methode einer angewandten Wiſſenſchaft einen Widerſpruch enthalten, wie das Rechnen im allgemeinen gedacht wird, und die Ausführung des Rechnens muß ihn löſen. (§. 1084. u. f.)

§. 1499. Damit ſtimmt überein, daß wir uns dachten, ein Rechnen entſtunde aus dem andern, (§. 1488.) ein jedes Rechnen enthalte den Widerſpruch, der in dem Maas liege, der es darſtelle, und ein anderes Rechnen werde ihn auflöſen. (§. 1490.) Wie alſo das erſte Maas den Widerſpruch loſte, der im Maas im allgemeinen lag, (§. 1162.) ſo muß auch das erſte Rechnen den Widerſpruch löſen, der im Rechnen im allgemeinen gedacht liegt.

§. 1500. Stellt das erſte Rechnen das erſte Maas dar, und loſt es den Widerſpruch im Rechnen überhaupt, wie das erſte Maas den Widerſpruch im Maas überhaupt, ſo muß auch das Rechnen überhaupt denſelben Widerſpruch enthalten, den das Maas überhaupt enthält.

§. 1501. Der Widerſpruch im Maas überhaupt war der Widerſpruch in der Geſtalt, daß das Beyſammen-Seyn der Vielheit zugleich Ganzes und nicht Ganzes ſeyn ſollte, daß wir es uns nicht denken konnten, wenn wir es uns als Ganzes denken ſollten, wenn es keine Unterſcheidung und Vereinigung ſeyn ſollte, wo es denn doch nicht mehr Ganzes wäre. Der Widerſpruch war, daß das Maas nur Maas war, wenn es von allen gedacht wurde, und daß es doch nur von jedem einzelnem gedacht werden ſollte. (§. 1142.)

§. 1502. Denken wir uns nun, indem wir uns dieſen Widerſpruch im Maas denken, das Maas als Zahl, indem wir die Verſchiedenheit der Dinge von einander dabey vorausſetzen, (§. 1490.) ſo müſſen wir uns denken, im Rechnen ſey ein Beyſammen-Seyn der Vielheit blos mit Verſchiedenheit, es ſolle aber doch auch ohne Verſchiedenheit gedacht werden, denn das Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit wurde das Ganze ſeyn, die Zahl der Welt, die wir durch das Rechnen darſtellen wollten. (§. 1474.)

§. 1503. Es iſt aber im Rechnen dieß Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit nicht, denn wir rechnen wohl an, inſofern dieſelbe Vielheit, die im Seyn der

Welt nicht unterſchieden wird, im Seyn des Rechnenden unterſchieden würde, und dieſes Seyn ein anderes Seyn als das der Welt ſey, ſey eine Weltzahl denkbar, (§. 1474.) aber wie können wir annehmen, dieſelbe Vielheit, die in der Welt nicht unterſchieden würde, würde im Seyn des Rechnenden unterſchieden, denn da die ganze unendliche Vielheit im Seyn der Welt ununterſchieden iſt, ſo müßte auch die ganze unendliche Vielheit im Seyn des Rechnenden unterſchieden werden. Da wir uns aber das Rechnen, als ein Seyn der Zahl dachten, (§. 1465. u. f. f.) die Zahl aber eine Vergleichung, eine Beſchrankung der Vielheit iſt, (§. 1457. u. f.) ſo iſt das Rechnen der unendlichen Vielheit nicht denkbar.

§. 1504. Iſt das Rechnen der unendlichen Vielheit nicht denkbar, ſo kann man alſo auch nicht annehmen, dieſelbe Vielheit, die ununterſchieden im Seyn der Welt beyſammen ſey, ſey im Rechnen der Welt unterſchieden beyſammen, mithin iſt im Rechnen blos Beyſammen-Seyn der Vielheit mit Unterſcheidung. Mithin enthalt das Rechnen denſelben Widerſpruch, den die Zahl, (§. 1359. u. f.) und den das Maas enthielt. (§. 1142.) Wir können uns das Rechnen nur denken, wenn wir es uns als Berechnung der Weltzahl denken, denn nur dann löst es den Widerſpruch in der Zahl, (§. 1472. u. f. f.) und wir können es uns nicht als die Berechnung aller Dinge, ſondern nur als das Rechnen einzelner Dinge denken. Den Widerſpruch im Rechnen überhaupt, ſoll man die erſte Rechenart löſen, (§. 1499.) die das erſte Maas darſtellt.

a.

Numeriren.

§. 1505. Wir fangen alſo mit der allgemeinſten Vergleichung der Geſtalten, mit dem erſten Maaſe, an, (§. 1157.) und unterſcheiden es vom Seyn der unendlichen Vielheit der

Dinge, (§. 1488.) begründen durch daſſelbe eine Verſchiedenheit der Dinge von einander, (§. 1489.) und denken uns ſein Seyn, als das Seyn des vergleichenden. (§. 1483. u. f.) Wir denken uns das erſte Maas, als erſte Zahl und als erſtes Seyn des zählenden, als erſtes Rechnen. (§. 1486.)

§. 1506. Als ich mir den Punkt dachte, dachte ich mir die Geſtalt, die Theilnahme am Raum, die keine andere zuließ, und die von jedem Ding gedacht werden konnte. (§. 1157.) Denke ich nun dieſe Theilnahme am Raum in der Zeit, daß ich, indem ich ſie auf das Ganze beziehe, zugleich auf einander beziehe, mit der unendlichen Vielheit der Dinge vergleiche, wo jedes einzeln und für ſich iſt, (§. 758.) denke ich mir die Dinge von einander verſchieden, indem ich mir ſie als Punkte denke, (§. 1382. u. f. 1489.) und daß ſie in dieſer Verſchiedenheit vereinigt ſind, indem ihr Verbunden-Seyn inſofern iſt, als ihr Einzeln-Seyn iſt, (§. 1436. 1476.) ſo denke ich mir von allen Dingen, daß keines ſey, was das andere ſey, daß ſie aber in einem Ganzen ſeyen, das ihr Einzeln-Seyn mit ihrem Verbunden-Seyn vereinige, indem ſie nur inſofern vereinigt ſeyen in ihm, als ſie in ihm verſchieden ſeyen, und nur inſofern in ihm verſchieden ſeyen, als ſie in ihm vereinigt ſeyen. Wir denken uns, daß alle Punkte in der Zeit ſeyen, alſo inſofern in der Zeit vereinigt ſeyen, daß ſie aber nur inſofern in der Zeit ſeyen, als das eine darin ſey, wenn das andere nicht darin ſey, daß ſie alſo inſofern in der Zeit verſchieden ſeyen, daß ſie alſo inſofern nur inſofern in der Zeit verſchieden ſeyen, als ſie in der Zeit vereinigt ſeyen, und umgekehrt. Wir denken uns, daß alle Punkte in der Zeit ſeyen, aber nicht zugleich.

§. 1507. Denken wir uns, daß die Punkte, indem ſie in der Zeit ſeyen, nicht alle zugleich darin ſeyen, ſo denken wir uns, daß ſie nach einander darin ſeyen. Wir denken uns eine Folge der Zeit, und eine Verſchiedenheit der Din-

ge in dieſer Folge, daß das eine früher, das andere ſpäter ſey, als das andere.

§. 1508. Denken wir uns dieß Seyn der Dinge, die Theilnahme der Dinge am Raum in der Folge der Zeit, als das Seyn des vergleichenden, (§. 1505.) ſo denken wir uns, daß das Seyn der Verbindung nur inſofern ſey, als das Seyn der unendlichen Vielheit, als das Seyn der Nicht-Verbindung der Dinge, ſey. (§. 1466.) Wir denken uns alſo, daß das Seyn der Punkte in der Zeitfolge nur inſofern ſey, als der Punkt als ganz an ſich ſeyend angenommen werde, als einzeln ohne alle Beziehung, und daß er ſo nur ſey, inſofern er in der Zeitfolge ſey, indem wir uns das Rechnen der Punkte denken.

§. 1509. Indem wir uns das Rechnen der Punkte denken, denken wir uns alſo auch den Punkt, nicht als Punkt, denn wir denken uns, daß er nur inſofern Zahl ſey, in der Zeit von den andern Punkten verſchieden ſey, in der Zeitfolge ſey, als die unendliche Vielheit ſey, als das einzelne Ding ſelbſt nicht auf das Ganze bezogen werde. Das Rechnen der Punkte erſcheint daher nicht ſowohl als ein Rechnen von Punkten, ſondern als das Rechnen von Einheiten, die man einmahl als theilnehmend am Raum, dann als verſchieden von einander in der Zeit, dann einzeln für ſich ſeyend denkt, oder als ein Rechnen der Zahlen.

§. 1510. Das Seyn des vergleichenden nun, worin die Verſchiedenheit der Dinge in der Zeitfolge, die von allen Dingen gedacht wird, als ein anderes Seyn habend, als das Einzeln-Seyn der Dinge gedacht wird, und als ein Seyn habend, das nur vermittelſt dieſes Seyns iſt, welches ſelbſt nur vermittelſt ſeiner iſt, iſt die Gattung des Rechnens, (§. 1486.) die wir numeriren, zählen nennen.

§. 1511. Im Numeriren der Zahlen werden die Dinge als einzeln für ſich ſeyend angenommen, und vermittelſt dieſes Einzeln-Seyns von den andern verſchieden, und zugleich

mit ihnen verbunden seyend, indem das eine vor, das andre nach dem andern in der Zeit ist. Man fangt mit einem an, das man, als das am frühesten seyende, annimmt, dieß ist das erste, und fahrt von diesem weiter fort, wo jedes nach dem andern seyend, gleichsam das andere in der Zeitfolge berührend, angenommen wird.

§. 1502. Diese Gattung des Rechnens wird Zählen genennt, also gleichsam für das Rechnen selbst genommen, für das Seyn des zählenden, weil es die Zahl selbst, die Vergleichung des Seyns der Dinge in der Zeit, (§. 1435.) die Vereinigung der Dinge in der Zeit nach ihrer Unterscheidung in der Zeit, ist, (§. 1506.) die in wechselseitiger Bedingtheit mit dem Einzeln-Seyn der Dinge, (§. 1508.) im Zahlen gedacht wird.

§. 1513. Im Zahlen der Dinge ist ihr Verbunden-Seyn und Gedacht-Seyn vermittelst des Seyns und Einzeln-Seyns, und diese vermittelst jener, sie sind vereinigt, (§. 1465. 1466.) denn indem ich mir eines vor dem andern in der Zeit seyend denke, so denke ich mir, daß es war ohne das andere, daß es aber nur ohne das andere ist, insofern auch das andere ist: ich denke mir sie beyde zugleich und doch auch jedes für sich seyend; nur die Zeit unterscheidet und vereiniget sie.

§. 1514. Im Zahlen der Dinge ist zugleich eine Beziehung der Dinge auf einander, und auf das Ganze, (§. 1472.) indem ich mir die Dinge alle in der Zeit, aber nach einander in der Zeit seyend, denke, (§. 1507.) und es ist eine Einmachung der Dinge, denn wurden sie als Zahlen als verbunden gedacht, ohne daß man wissen konnte, wie sie noch bey diesem Verbunden-Seyn einzeln seyn konnten, (§. 1458) so wird hingegen im Zahlen ihr Einzeln-Seyn vermittelst des Verbunden-Seyns, (§. 1513.) sie werden also als einig gedacht.

§. 1515. Insofern ist also im Zahlen der Dinge ein Beysammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit, das zugleich

mit Verſchiedenheit iſt, wie es in jeder Zahl ſeyn ſoll. (§. 1429.) Inſofern iſt auch die eine Einheit von den andern Einheiten verſchieden, alſo werden die Punkte mit Verſchiedenheit von einander gedacht, (§. 1446.) weil ich mir eine Einheit nicht zugleich mit der andern Einheit ſeyend denke.

§. 1516. Wenn ich mir die Zahl der Welt als ein Zahlen denke, kann ich mir ſie denken, denn alle ſind nur nach einander in der Zeit, inſofern ſie alle einzeln ſind, ohne als einzeln von einander unterſchieden zu werden, (§. 1511.) das Seyn der Welt aber iſt das Seyn aller Dinge ohne Unterſcheidung, (§. 530.) und das Zahlen iſt ein anderes Seyn als das Einzeln-Seyn der Dinge, (§. 1474.) ſteht aber doch mit ihm in wechſelſeitiger Bedingtheit.

§. 1517. Inſofern alſo im Numeriren das Rechnen der Weltzahl denkbar iſt, und in ihm ein Beyſammen-Seyn ohne Verſchiedenheit iſt, indem ich mir alles als nach einander ſeyend denken kann, ſo löst das Numeriren den Widerſpruch im Rechnen überhaupt, (§. 1502. u. f. f.) wie es dann auch als die erſte Rechenart den Widerſpruch in der Methode der Rechenkunſt löſen ſollte. (§. 1499.)

§ 1518. Ich kann mir die unendliche Vielheit der Dinge beym Zahlen denken, denn da ich mir alles als Zahlen denken kann, weil ich mir alles als Geſtalten denken kann, (§. 1216.) die Zahlen aber nichts anders ſind, als in der Zeit verglichene Geſtalten, (§. 1444.) ſo kann ich mir auch die unendliche Vielheit beym Zahlen denken, das nichts iſt, als das Seyn ſelbſt dieſer Vergleichung. (§. 1512.) Inſofern iſt alſo im Zahlen das Beyſammen-Seyn der Dinge ohne Verſchiedenheit zugleich mit Verſchiedenheit.

§. 1519. Das Zählen, weil es ein Rechnen iſt, muß als die Vereinigung der Dinge mit einander darſtellend gedacht werden. (§. 1478.) Da in der Zeit die Dinge von einander verſchieden und vereinigt gedacht werden, (§. 785.) ſo kann auch die Verſchiedenheit und die Vereinigung im Zah-

len gedacht werden, denn wir dachten uns im Zahlen die Dinge als in ihrer Vereinigung und der Zeit verschieden seyend, indem sie nach einander gedacht wurden. (§. 1506. u. f.)

§. 1520. Im Zahlen denke ich nur die Verschiedenheit der Zahl von einer andern Zahl, (§. 1487.) denn ein jeder Punkt wird als eine Zahl gedacht, (§. 1444.) im Zahlen aber wird gedacht, daß kein Punkt sey, was der andre sey, indem der eine vor dem andern in der Zeit sey. (§. 1506.)

§. 1521. Das Zahlen, Numeriren, ist also die erste Art des Rechnens, (§. 1485.) die erste arithmetische Zahl, (§. 1495. u. f.) der erste Ausdruck in der Arithmetick, (§. 1497.) die erste Unterscheidung der Dinge von einander, (§. 1482. u. f.) die erste Vergleichung der Verschiedenheit der Dinge, (§. 1489.) die erste Gleichmachung der Zahlen. (§. 1475.) Alle andere Rechenarten und Zahlen entstehen aus dem Numeriren. (§. 1496.)

§. 1522. Das Zahlen muß wie jedes Rechnen (§. 1490.) den Widerspruch, der in dem Maas liegt, den es darstellt, also hier, den im Punkt, darstellen. Der Widerspruch im Punkt war, daß in ihm ein Beysammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit war, das zugleich ein Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit seyn sollte, das aber blos ohne, nicht auch mit Verschiedenheit war, indem ein jeder Punkt dem andern gleich war. (§. 1067.)

§. 1523. Wir müssen uns diesen Widerspruch des Punkts beym Zahlen mit dem Unterschied denken, (§. 1490.) daß wir dabey die Verschiedenheit der Dinge von einander voraussetzen, und sie uns als zugleich einzeln und verbunden seyend, nämlich als vergleichbar in ihrer Verschiedenheit von einander, denken. (§. 1487. 1489. u. f.) Denken wir uns nun das Beysammen-Seyn der Dinge im Punkt als blos ohne Verschiedenheit seyend, (§. 1522.) und setzen dabey doch die Verschiedenheit der Dinge voraus, so müssen wir uns das Seyn der Verschiedenheit und ihr Nicht-Seyn beyde zugleich im Zahlen auf

verſchiedene Art denken. Wir müſſen uns denken, daß im Zahlen auf eine Art Verſchiedenheit der Dinge bey ihrem Beyſammen-Seyn und auf eine andere Art in ihm das Beyſammen-Seyn der Dinge ohne Verſchiedenheit ſey, und doch mit Verſchiedenheit ſeyn ſolle.

§. 1524. Im Zählen iſt das Beyſammen-Seyn der Dinge mit Verſchiedenheit, indem ſie nicht zugleich in der Zeit ſeyend angenommen werden. (§. 1511.) Im Zählen iſt das Beyſammen-Seyn der Dinge ohne Verſchiedenheit, indem ich mir es von allen Dingen denken kann. (§. 1518.) Hierin ſollte das Beyſammen-Seyn doch mit Verſchiedenheit ſeyn, weil ich mir eine Vergleichung beym Zählen, wie bey jeder Zahl, denke, eine Vergleichung aber Verſchiedenheit vorausſetzt, (§. 1128.) und es vom Seyn der unendlichen Vielheit verſchieden ſeyn ſoll.

§. 1525. Es fragt ſich alſo, wie man, indem man ſich die unendliche Vielheit, als gezählt, beym Zählen denkt, (§. 1518.) man ſich noch eine Verſchiedenheit denken kann. Man denkt ſich nicht die Verſchiedenheit der Dinge dabey, daß ſie nach einander in der Zeit ſeyen, denn wenn ich mir die unendliche Vielheit der Dinge denke, kann ich, wenn ich eines als das erſte annehme, und die andern damit vergleiche, nicht aufhören die andern nach ihm ſeyend anzunehmen. Ich kann in der Vergleichung nicht aufhören, denn da ich mir die Unendlichkeit der Dinge nach ihm ſeyend denken kann, ſo kann ich bis ins unendliche fortfahren. (§. 1511.)

§. 1526. Wollte ich ſo zählen, ſo könnte ich nicht zählen, denn ich könnte nicht aufhören zu vergleichen. Wir können uns nur das Zählen dergeſtalt denken, daß das Einzelne nicht als mit der unendlichen Vielheit verbunden angenommen, und vermittelſt ſeines Einzeln-Seyns mit den andern verglichen werde, ſondern, daß es, mit einer endlichen, beſchränkten, Vielheit, wo man aufhört zu vergleichen, verglichen werde.

§. 1527. Denke ich mir dieß alſo, ſo denke ich mir das Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit anders als das mit Verſchiedenheit, wie ich es ſollte, (§. 1523.) denn ich kann mir zwar alle Dinge als im Zahlen enthalten denken, aber nicht dergeſtalt, daß ich ſie alle nacheinander mit dem Einzelnen vergleiche, und darin beſtand das Beyſammen-Seyn mit Verſchiedenheit. (§. 1524. u. f.)

§. 1528. Demnach denke ich mir dieß Beyſammen-Seyn der Vielheit ohne Verſchiedenheit als mit Verſchiedenheit ſeyn ſollend, wie wir ſollten, (§. 1523.) denn wir ſollen uns die unendliche Vielheit der Dinge als in der Zeitfolge vermittelſt des einzelnen Dings ſeyend beym Zahlen denken, (§. 1514.) und es liegt nicht in der Aufgabe, ſondern in der Unmöglichkeit der Ausführung, daß wir uns nicht die unendliche Vielheit der Dinge als gezählt denken. (§. 1526.)

§. 1529. Es enthält alſo das Zahlen denſelben Widerſpruch, den der Punkt enthielt. (§. 1522. u. f.) Wir denken uns im Zahlen ein Beyſammen-Seyn der Dinge ohne Verſchiedenheit, indem wir uns alles als zählbar denken, das zugleich ein Beyſammen-Seyn mit Verſchiedenheit ſeyn ſoll, indem wir uns alles denken, als enthalten ſeyn ſollend in einem Zahlen, in einem Seyn, das nach einander, nicht zugleich iſt, und dieß Beyſammen-Seyn iſt blos ohne, nicht auch mit Verſchiedenheit, indem wir uns die unendliche Vielheit nicht als nach einander in der Zeit ſeyend denken können.

§. 1530. Denken wir uns beym Zählen die Vergleichung des Einzelnen, mit einer beſtimmten Vielheit, die nach ihm in der Zeit ſey, (§. 1526.) ſo denken wir uns eine letzte Einheit, zwiſchen welcher und der erſten alle Einheiten enthalten ſind, die wir mit der erſten vergleichen.

§. 1531. Da wir uns unter den Zahlen die Ausdrücke der Dinge in der Zeit gedacht haben, (§. 1495. u. f. f.) ſo müſſen wir zweyerley Zahlen unterſcheiden, als wir Ausdrücke unterſchieden haben. Wir müſſen uns das Ganze der Erſcheinung

als im Einzelnen der Zeitfolge seyend denken, wie wir uns das Ganze der Erfahrung im Einzelnen der Entwicklung der Erfahrung, das wir unter Ausdruck verstanden, seyend dachten, denn das eine und das andere ist Ausdruck. Wir dachten uns zehn Ausdrücke vom Gedanken bis zum Seyn der Welt, als wir die Erfahrung entwickelten, die das Ganze war. (§. 548.) Deswegen denken wir uns auch zehn Einheiten im Zahlen.

§. 1532. Der Widerspruch im Zählen, welcher derselbe ist, den der Punkt enthält, (§. 1529.) muß auf die gleiche Art, wie der im Punkt aufgelöst werden, durch ein andres Rechnen, wie jener durch ein andres Maas, denn die Arten des Rechnens entstehen aus einander wie die Maase, (§. 1490.) und die Arten des Rechnens sind nur die Maase in der Zeit, und als das Seyn des vergleichenden, gedacht, (§. 1488.) und die Auflösung des Widerspruchs im Zahlen durch ein anderes Rechnen wird sich von der Auflösung des Widerspruchs im Punkt durch die Linie nur darin unterscheiden, daß man sich bey dem Fortgang von der Vergleichung, die die meisten andern Theilnahmen am Raum ausschließt, zu der, die die wenigsten ausschließt, zugleich den Fortgang der Begründung einer größeren Unterscheidung und Vereinigung der Dinge wird denken müssen. (§. 1489.)

b.

Addiren.

§. 1533. Um den Widerspruch im Punkt zu lösen, mußten wir uns denken, daß in ihm auch ein Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit sey, daß der Punkt von den andern Punkten nicht blos in dem verschieden sey, worin er ihnen gleich sey, (§. 1168.) daß der Punkt nicht blos allein dadurch mit den andern Punkten verbunden sey, daß man sich von ihs

nen allen, wie von ihm, denken müſſe, er habe einen Theil des Raums inne, den kein anderer inne habe, (§. 1169.) daß der Punkt, indem ſeine Theilnahme alle andern ausſchließe, doch eine andere zulaſſe, (§. 1170.) daß der Punkt, indem er mit keinem andern verbunden ſey, doch mit andern verbunden ſey, daß wir uns etwas beym Punkt denken können, was nicht Punkt ſey, und daß der Punkt immer dabey Punkt bleibe. (§. 1171.)

§. 1534. Wir müſſen uns alſo denken, um den Widerſpruch im Zahlen zu löſen, (§. 1529.) daß im Zahlen auch ein Beyſammen-Seyn der Dinge mit Verſchiedenheit ſey, daß die eine Einheit von den andern Einheiten nicht blos in dem verſchieden ſey, daß man ſich die andern Einheiten nicht zugleich mit ihr in der Zeit denken könne, weil ſie alsdann blos in dem von den andern Einheiten verſchieden wäre, worin ſie ihnen gleich wäre, weil ich nur dieß von allen denke. (§. 1515.)

§. 1535. Wir müſſen uns denken, daß die Einheit nicht blos dadurch mit den andern Einheiten verbunden ſey, daß nicht blos dadurch keine Verſchiedenheit im Beyſammen-Seyn der Dinge im Zahlen ſey, daß wir uns von allen Einheiten denken müſſen, wenn ſie ſeyen, ſeyen nicht zugleich die andern; denn beſtunde nur hierin die Vereinigung der Einheiten und die Gleichheit der Dinge, ſo würden ſich die Vereinigung und die Verſchiedenheit einander wechſelſeitig aufheben, weil ſie in einem und demſelben wären.

§. 1536. Wir müſſen uns denken können, bey der Theilnahme an der Zeit, die wir uns bey der Einheit, als die alle andern ausſchlieſſend, denken, müſſe eine ſeyn, die ſie nicht ausſchließe. Indem die Einheit allein in der Zeitfolge ſey, müſſe zugleich eine andere Einheit ſeyn, ſonſt wäre das Beyſammen-Seyn der Dinge im Zahlen blos ohne, oder blos mit Verſchiedenheit, denn Verſchiedenheit und Gleichheit wären nicht zu unterſcheiden.

§. 1537. Wir müſſen uns denken, daß die Einheit, indem ſie mit keiner andern im Zahlen verbunden ſey, doch mit andern im Zahlen zugleich verbunden ſey, daß zugleich mit der Theilnahme an der Zeit, die keine andere zulaßt, mit der Zeitfolge, eine Theilnahme an der Zeit im Zahlen ſey, die andere zulaßt, eine Gleichzeitigkeit, im Zahlen ſey. Wir müſſen uns etwas bey der Einheit denken, was nicht Einheit ſey, und daß die Einheit doch immer dabey Einheit bleibe.

§. 1538. Wir müſſen uns alſo denken, daß das Beyſammen-Seyn der Dinge nach einander in der Zeit zugleich ein Beyſammen-Seyn der Dinge zugleich und miteinander in der Zeit ſey. Denken wir uns dieß, ſo gehen wir von einer Vergleichung, die eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge begründet, zu einer über, die noch mehr Unterſcheidung und Vereinigung begründet, (§. 1532.) denn, indem ich die Dinge nicht nur als nach einander, ſondern auch dabey als mit einander, ſeyend denke, ſo unterſcheide ich ſie von ſich ſelbſt und von einander mehr, als wenn ich ſie blos als nach einander ſeyend denke, und ich vereinige ſie auch mehr, als zuvor, denn ſie ſind ſelbſt, indem ſie von einander verſchieden ſind, indem ſie nämlich nach einander ſind, miteinander vereinigt. Denke ich mir ſie alſo in dieſem Seyn vergleichbar, ſo begründet die Vergleichung dieſes Seyns mehr Unterſchied und Vereinigung zwiſchen ihnen, als die vorige.

§. 1539. Wenn wir uns dabey die Dinge in dieſem Beyſammen-Seyn, als in der Zeit ſeyend, (§. 1382. u. f.) und dieſes Seyn als das Seyn eines vergleichenden, denken, (§. 1484.) ſo denken wir uns, daß die Dinge von einander verſchieden ſeyen, und wir können uns dieß denken, denn ſie können in der Zeit zugleich nach einander und miteinander ſeyn und doch dabey von einander verſchieden ſeyn, und wir denken uns, daß dieſes Beyſammen-Seyn der Dinge zugleich nach- und mit-einander ein anders Seyn der Dinge ſey, als das der unendlichen Vielheit der Dinge ſey, worinn ſie unverbun-

den ſind, (§. 1466.) und daß es nur vermittelſt dieſes Seyns, und dieſes Seyn nur vermittelſt ſeiner ſey, und wir können uns dieß denken, denn dieſes Beyſammen-Seyn der Dinge, iſt ein Verbunden-Seyn, iſt alſo von der Unverbundenheit verſchieden, es iſt aber das Seyn einer Vergleichung und ſetzt alſo, wie das Zahlen, das Einzeln-Seyn voraus. (§. 1508.)

§. 1540. Wenn wir uns das Seyn eines vergleichenden denken, worin die Verſchiedenheit der Einheiten in der Zeitfolge als zugleich eine Verbindung der Einheiten in der Zeitfolge ſeyend gedacht wird, und als ein anderes Seyn habend, als das Einzeln-Seyn der Dinge, aber als ein Seyn, das nur vermittelſt dieſes Seyns iſt, das ſelbſt nur vermittelſt ſeiner iſt, ſo iſt es die Art des Rechnens, (§. 1486.) die wir addiren, zuſetzen, nennen.

§. 1541. Wenn wir uns das Addiren denken, denken wir uns eine Einheit, denn wir denken uns eine Verſchiedenheit in der Zeitfolge, wir denken uns aber auch mehr als eine Einheit, denn wir denken uns eine Verbindung von Einheiten. Wir denken uns die Zeitfolge, wir unterſcheiden die Einheiten in der Zeitfolge, und wir denken ſie uns zugleich ſeyend. Dieß können wir uns nicht anders denken, als daß wir mehrere Beziehungen und Vergleichungen der Einheit mit der beſchränkten Vielheit der zehn Einheiten machen, (§. 1506. 1532.) denn indem wir eine jede der zu verbindenden Einheiten in jener Vergleichung denken, ſo unterſcheiden wir ſie zugleich und zugleich denken wir ſie uns als zugleich ſeyend.

§. 1542. Auſſerdem aber denken wir noch die Einheiten, da wir uns jede in einer eignen Zeitfolge dachten, als in einer gemeinſchaftlichen Zeitfolge ſeyend, ſo daß, wo die Folge der einen aufhörte, die der andern anfange, und als zu ihr gehörig, bis zu der letzten fortgehe, (§. 1511.) denn alsdann denken wir ſie uns in der Zeitfolge verbunden, und vermittelſt ihres Einzeln-Seyns verbunden, denn wir können uns

dieß nur denken, insofern wir uns die Einheit als auſſer aller Beziehung seyend denken, weil, wollten wir sie als in Beziehung seyend denken, wir sie uns immer als das, womit wir die Vergleichung anfangen, als das erste, nie aber als die Zeitfolge eines andern berührend, denken mußten.

§. 1543. Wenn wir uns also eine Einheit mit einer andern durch das Addiren verbunden denken, so denke ich mir jede als die erste seyend in ihrer Zeitfolge, (§. 1511.) ich denke mir also zwey Zeitfolgen, (§. 1541.) und ich denke mir die beyden Einheiten in einer gemeinschaftlichen Zeitfolge seyend, (§. 1542.) so daß die eine die andere berühre, und da denke ich mir die eine als die erste, die andere als die zweyte, denn alsdann denke ich mir die Verschiedenheit der Einheiten in der Zeitfolge als zugleich eine Verbindung der Einheiten in der Zeitfolge seyend, wie ich es mir denken sollte. (§. 1540.)

§. 1544. Weil wir uns aber jedes der beyden, als das zweyte denken können, und weil sie beyde in dieser gemeinschaftlichen Zeitfolge sind, wir sie uns zusammen darin denken, ihr Seyn in dieser Zeitfolge vermittelst ihres Einzeln-Seyns und ihr Einzeln-Seyn vermittelst ihres Seyns in dieser Zeitfolge gedacht wird, so sagen wir, sie seyen zwey. Wir denken sie uns in einer Zahl, die ihre Verschiedenheit in der Zeitfolge, die zugleich ihre Verbindung ist, ausdruckt.

§. 1545. So wie wir uns eine Einheit mit einer andern auf diese Art verbunden denken können, so können wir uns auch diese Verbindung von Einheiten mit einer andern Einheit oder mit einer andern Verbindung von Einheiten auf die gleiche Art verbunden denken, denn dachte ich mir die einzelnen Zeitfolgen verbunden, so kann ich mir auch die gemeinschaftlichen Zeitfolgen verbunden denken.

§. 1546. Die verbundenen Einheiten sind Zahlen, denn es sind Vergleichungen des Seyns der Dinge in der Zeit. (§. 1435.) Wenn ich mir nun die Zahl zwey mit der Zahl zwey verbunden, als zugleich ohne und mit ihr seyend, denke,

ſo denke ich mir die Zahl vier, denn, wenn ich die Zeitfolge von der einen Zahl zwey nach der der andern anfange, ſo habe ich noch die dritte und vierte Einheit, die ich mir, weil ich mir jede der vier Einheiten als die vierte denken kann, als vier zugleich ſeyende Einheiten denke. (§. 1544.)

§. 1547. Wir können uns im Addiren gleiche oder ungleiche Zahlen mit einander verbunden denken: wir können uns denken, daß die Verbindungen von Einheiten, die mit einander verbunden werden ſollen, die eine eben ſo viel Einheiten enthalte, als die andere, oder, daß die eine mehr, die andere weniger enthalte.

§. 1548. Durch das Addiren iſt der Widerſpruch im Numeriren gelöst, (§. 1529.) daß wir uns ein Beyſammen-Seyn der Dinge darin denken ſollten ohne Verſchiedenheit, das zugleich mit Verſchiedenheit ſeyn ſollte, und daß wir es uns nicht mit Verſchiedenheit denken konnten, denn wiewohl wir uns nicht alle Einheiten als nach einander in der Zeit ſeyend, in einer Zeitfolge, denken können, ſo können wir uns doch von jedem Ding denken, daß es addirt werde, und dieß iſt ein Beyſammen-Seyn mit Verſchiedenheit, denn wir denken uns dann verſchiedene Zeitfolgen in einer gemeinſchaftlichen verbunden. (§. 1541. u. f.)

§. 1549. Im Addiren iſt die eine Einheit von der andern Einheit nicht blos darin verſchieden, daß wir uns die andern nicht zugleich mit ihr in der Zeit denken können. (§. 1534.) Im Gegentheil ſie iſt von ihr verſchieden, indem ſie zugleich mit ihr in der Zeit gedacht wird. Sie wird in einer gemeinſchaftlichen Zeitfolge mit der andern gedacht, aber dabey doch verſchieden, weil zugleich jede in einer eignen Zeitfolge gedacht wird. (§. 1541. u. f.)

§. 1550. Im Addiren iſt die eine Einheit nicht blos dadurch mit der andern Einheit verbunden, daß wir uns von allen Einheiten denken müſſen, wenn ſie ſeyen, ſeyen nicht zugleich die andern, (§. 1535.) denn ſie iſt auch mit ihr da-

durch verbunden, daß jede eine Zeitfolge hat, (§. 1541.) und zugleich in einer gemeinschaftlichen Zeitfolge ist.

§. 1551. Beym Addiren denken wir uns eine Theilnahme an der Zeit bey der Einheit, die eine andere zuläßt, (§. 1536.) denn ich denke mir von jeder der verbundenen Einheiten, daß sie dasselbe als die andere in der Zeitfolge sey. (§. 1544.)

§. 1552. Beym Addiren denken wir uns etwas bey der Einheit, was nicht Einheit ist, und daß doch dabey die Einheit Einheit bleibe, (§. 1537.) denn wir denken uns die Einheit als zugleich die erste und die zweyte in der Zeitfolge seyend, (§. 1544.) also als zugleich ihr Selbst und etwas anderes seyend, als gleichsam eine Vielheit seyend, und dennoch denken wir sie uns immer dabey als Einheit.

§. 1553. Wir dachten uns das Numeriren als die Vergleichung der Einheit mit zehn Einheiten, die sich einander in der Zeit folgten. (§. 1526. 1531.) Wir können uns noch mehr Einheiten, als diese zehn **denken**. Wir müssen sie uns denken, sobald wir uns die Verbindung mehrerer Verbindungen von Einheiten in eine Zeitfolge denken. (§. 1545.) Wir denken uns alsdann das Numeriren vermittelst des Addirens, wir nehmen nämlich mehrere Zahlen-Reihen von eins bis zehn an, die auf einander dergestalt folgend angenommen werden, daß die auf die erste folgenden, als die zweyte, dritte, vierte, u. s. w. angenommen werden, in jeder von welcher aber die darin enthaltenen zehn Einheiten, als die erste, zweyte, dritte ꝛc. bis zur zehnten angenommen werden. Wir sagen von der Einheit, die auf die zehnte folgt, sie sey die erste der zweyten Numeration, oder die eilfte, bis zur letzten, die wir die zehnte der zweyten Numeration oder die Note nennen.

§. 1554. Da das Addiren aus dem Numeriren mittelst der Auflösung des in ihm liegenden Widerspruchs entstanden ist, da wir es uns von allen Zahlen denken können, (§. 1548.) da es also eine Beziehung der Dinge auf einander und zugleich

auf das Ganze ist, was jedes Rechnen als Zahl seyn soll, (§. 1471.) da das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge, ihr Seyn, und Gedacht-Seyn in ihm vereinigt sind, (§. 1466 1476. 1539.) da es eine Einigmachung der Dinge ist, (§. 1538.) was ein jedes Rechnen seyn soll, (§. 1475.) und da es, wie auch ein jedes Rechnen soll, (§. 1487.) die Verschiedenheit der Zahl von einer andern Zahl darstellt, (§. 1529.) so ist das Addiren, Zusetzen, die zweyte Art des Rechnens, (§. 1486.) die zweyte arithmetische Zahl, der zweyte Ausdruck in der Arithmetick, (§. 1495. u. f. f.) die zweyte Unterscheidung der Dinge von einander, (§. 1482. u. f.) die zweyte Vergleichung der Verschiedenheit der Dinge, (§. 1489.) die zweyte Gleichmachung der Zahlen. (§. 1475.) Alle folgende Arten des Rechnens entstehen aus dem Addiren. (§. 1488.) Es selbst aber ist aus dem Numeriren entstanden. (§. 1520.) Ich kann mir wohl das Numeriren ohne das Addiren, aber nie das Addiren ohne das Numeriren denken, weil es immer die Zeitfolge der Einheiten voraussetzt. (§. 1538.)

§. 1555. Da das Addiren eine Art des Rechnens ist, so muß ich mir denken können, daß es eine Darstellung der Unterscheidung und der Vereinigung der Dinge sey. (§. 1478.) Ich kann mir auch jede Vereinigung der Dinge nach ihrer vergangigen Unterscheidung als ein Addiren denken, denn indem ich sie unterscheide, denke ich mir jedes in einer besondern Zeitfolge und indem ich sie vereinige, denke ich mir sie in einer gemeinschaftlichen Zeitfolge.

§. 1556. Das Addiren muß, wie jedes Rechnen, (§. 1490.) den Widerspruch enthalten, der im Maas liegt, den es darstellt, also hier den in der Linie. (§. 1518.) Der Widerspruch in der Linie war, daß wir uns die Linie als Gestalt meßbar denken mußten, daß, um sie meßbar zu denken, wir uns denken mußten, die Linie könne auch krumm seyn, daß, um uns die Linie krumm zu denken, wir uns denken mußten, die Theilnahme eines Punkts am Raum, die die

Theilnahme eines einzigen zulaſſe, das, was wir Linie nannten, könne zugleich die Theilnahme mehrerer anderen zulaſſen, und daß wir uns alſo, um uns die krumme Linie, und die Linie überhaupt zu denken, wir uns denken mußten, die Linie ſolle zugleich Linie ſeyn und nicht ſeyn. (§. 1205.) Es war uns nicht denkbar, daß die Beziehung eines auf mehrere, zugleich auch die Beziehung auf ein einziges ſeyn könne.

§. 1557. Wir dachten uns bey der Additien zwey Zahlen, oder vielmehr Numeratienen in einer gemeinſchaftlichen Numeration verbunden, (§. 1543.) denn alles, was ich mir in der Zeitfolge nach einander ſeyend denken kann, kann ich mir als den Anfang einer Zeitfolge denken, wenn ich mir das Beyſammen-Seyn der Dinge nach einander in der Zeit als zugleich ein Beyſammen-Seyn der Dinge mit einander in der Zeit ſeyend denke, (§. 1538.) und ich denke mir alsdann auch eine gemeinſchaftliche Zeitfolge für die verſchiedenen Zahlen, denn ſie ſollen miteinander ſeyn. Wenn ich mir das Nacheinander-Seyn als zugleich ein Mit-einander-Seyn denke, ſo kann ich mir auch ſoviel miteinander ſeyende denken, als ich mir nacheinander ſeyende gedacht habe.

§. 1558. Wenn ich mir drey oder mehrere Zahlen durch die Addition verbunden denke, denke ich mir, daß die erſte mit der letzten mittelſt der dazwiſchenſeyenden verbunden ſey, denn wir dachten uns beym Addiren, daß, wo die Folge der einen Zahl aufhörte, die der andern anfieng. (§. 1542.) Alsdann kann ich aber das Mit-Einander-Seyn nicht vom Nach-Einander-Seyn unterſcheiden, wenn ich die erſte und die lezte Zahl noch mit einander verbunden annehme, oder muß ich ſie für nicht mehr mit einander verbunden annehmen, denn ſie ſind nicht zugleich, ſie ſind nur inſofern ein drittes iſt. Das Mit-Einander-Seyn iſt alsdann nicht, daß das eine mit ſeinem Anfang das Ende des andern berührt; (§. 1542. u. f.) iſt es aber dieß nicht, ſo kann ich es nicht vom Nach-Ein

ander-Seyn unterscheiden, und kann ich dieß nicht, so ist es keine Verbindung, kein Mit-Einander-Seyn.

§. 1559. Ich muß mir also denken, daß die Verbindung mehrerer in der Addition, das Mit-Einander-Seyn mehrerer nacheinanderfolgenden, immer noch die Verbindung zweyer sey, daß Zahlen, die in der Zeitfolge getrennt seyen, in einer gemeinschaftlichen Zeitfolge verbunden seyen, ohne sich in derselben zu berühren, daß unterschiedene Zahlen-Reihen mittelst anderer als sie selbst in einer gemeinschaftlichen Zahl seyen, die wir Summe nennen. Ausserdem würde das Addiren sich selbst widersprechen.

§. 1560 Dieser Widerspruch im Addiren ist derselbe, als der in der Linie, denn hier, wie dort, ist es nicht denkbar, daß die Beziehung eines auf mehrere immer noch die Beziehung desselben auf ein einziges bleibe, (§. 1556.) und dieser Widerspruch im Addiren muß auf die gleiche Art, wie der in der Linie, durch ein andres Maas gelöst wurde, durch eine andre Art des Rechnens gelöst werden. (§. 1489. u. f. f.)

C.

Multipliciren.

§. 1561. Der Widerspruch in der Annahme der Linie wurde in der Figur dadurch gelöst, daß wir uns eine Verbindung des Endpunkts mit dem Anfangspunkt dachten, die verschieden von der Verbindung des Anfangs-Punkts mit dem Endpunkt war, weil alsdann der Beziehung des Anfangs-Punkts auf mehrere Zwischen-Punkte in der krummen Linie ohngeachtet, derselbe dennoch mit dem End-Punkt verbunden blieb. (§. 1213.)

§. 1562. Wenn wir uns diese Auflösung beym Widerspruch im Addiren denken, so denken wir uns eine Verbindung der Zahlen-Reihen, die verschieden von ihrer Verbindung in der

gemeinschaftlichen Zahl (Summe) sey, in der dieselben durch die dazwischenliegenden Zahlen getrennt schienen. Wir müssen uns eine Verbindung der Zahlen-Reihen ohne Berührung denken.

§. 1563. Ich kann mir denken, daß die zwischen den getrennten Zahlen im Addiren seyenden Zahlen, keine Unterbrechung ihrer Verbindung seyen, wenn ich mir die dazwischen liegenden Zahlen durch eine andere Verbindung der getrennten Zahlen bestimmt denke; wenn ich mir denke, daß sie nur insofern seyen, insofern die eine getrennte Zahl zugleich mit der andern sey, denn alsdann ist die Verbindung nur unterbrochen, insofern sie besteht, oder vielmehr sie besteht noch, indem sie unterbrochen wird.

§. 1564. Wir müssen uns also eine andere Verbindung der getrennten Zahlen, als das Nach-Einander-Seyn in der gemeinschaftlichen Zahl (Summe) denken, (§. 1562.) und zu gleich die dazwischenliegenden Zahlen durch das Zugleich-Seyn der getrennten bestimmt. (§. 1563.) Jene neue Verbindung muß zugleich diese Bestimmung seyn, und diese Bestimmung die Verbindung.

§. 1565. Wir sollen uns eine andere Verbindung der getrennten Zahlen als die des Nacheinander-Seyns in der gemeinschaftlichen Zahl (Summe) denken, dennoch müssen wir uns noch die gemeinschaftliche Zahl denken, denn die neue Verbindung soll eben die Bestätigung der Verbindung durch die gemeinschaftliche Zahl seyn. (§. 1559.)

§. 1566. Sollen die getrennten Zahlen ausser dem, daß sie in der gemeinschaftlichen Zahl nacheinander sind, zugleich seyn, soll die eine seyn, insofern die andere ist, ohne daß dieß durch das Nach-Einander-Seyn in der gemeinschaftlichen Zahl (Summe) geschehe, so muß ich mir dieß Zugleich-Seyn vermittelst der Einheiten denken, die die Zahlen enthalten, (§. 1541.) denn ausser dem Nacheinander-Seyn ist keine andere Verbindung des Seyns der Zahlen denkbar, da sie als ren einander verschieden angenommen werden, denn in dem

Addiren wurde die Verschiedenheit der Einheiten oder der Verbindungen der Einheiten, also die Verschiedenheit der Zahlen, als zugleich eine Verbindung der Zahlen in der Zeitfolge seyend gedacht. (§. 1540. 1545.) Ausser der Verbindung der Zahlen in der gemeinschaftlichen Zahl giebt es keine als die in der besonderen Zahl, die der Numeration. (§. 1511.)

§. 1567. Sollen also die besonderen Zahlen mit einander ausser dem Berühren in der Addition verbunden gedacht werden, so müssen sie vermittelst der Numeration verbunden gedacht werden, und da die gemeinschaftliche Zahl (Summe) noch dabey gedacht werden soll, (§. 1565.) so muß noch dabey die gemeinschaftliche Zahl vermittelst der Numeration der besondern Zahl gedacht werden.

§. 1568. Da wir uns auch noch die zwischen den getrennten Zahlen liegende Zahlen als bestimmt durch das Zugleich-Seyn der getrennten denken müssen, (§. 1563.) so müssen wir uns nicht nur die getrennten Zahlen vermittelst ihrer Numeration verbunden denken, und die gemeinschaftliche Zahl (Summe) vermittelst dieser Numeration, sondern auch die zwischen den getrennten Zahlen liegende Zahlen, vermittelst dieser Numeration, oder dieser Verbindung durch die Numeration seyend.

§. 1569. Sollen die Numeratienen der getrennten Zahlen miteinander verbunden seyn, so müssen sie in einem dritten gemeinschaftlich seyn, ein drittes muß nur insofern seyn, als sie sind; dann sind sie verbunden.

§. 1570. Das dritte, was als beyden gemeinschaftlich gedacht werden kann, ist die gemeinschaftliche Zahl (Summe). Ist diese nur insofern als die Verbindung der Einheiten in der einen getrennten und die Verbindung der Einheiten in der andern getrennten Zahl ist, so sind die beyden getrennten Zahlen in der gemeinschaftlichen Zahl verbunden auch ausser ihrem Nach-Einander-Seyn in ihr. (§. 1562.)

§. 1571. Die gemeinſchaftliche Zahl (Summe) wird als eine Verbindung von Zahlen gedacht, die ſelbſt wieder Einheiten enthalten, (§. 1557.) alſo als eine Numeration, die ſelbſt wieder Numerationen enthält. Wir unterſcheiden alſo eine Numeration von mehreren anderen, welche lezteren darin ſich gleich ſind, daß ſie alle in der erſten enthalten ſind.

§. 1572. Wenn wir uns die eine allgemeine Numeration in der gemeinſchaftlichen Zahl (Summe), als dieſelbe ſeyend denken, als die Numeration der einen beſonderen Zahl, und die andern ſich gleichen Numerationen, die in der gemeinſchaftlichen Zahl ſind, als dieſelbe ſeyend, als die Numeration der andern beſondern Zahl; wenn die Numeration der gemeinſchaftlichen Zahl dieſelbe war, als die Numeration der einen beſonderen Zahl, ſo iſt die gemeinſchaftliche Zahl, nur inſofern die Numeration in der einen und andern beſonderen iſt; (§. 1570.) ſo ſind nuhin dieſe beyden Numerationen mit einander verbunden, (§. 1569.) und zwar auſſer der bloßen Addition verbunden, vermittelſt ihrer Numeration, (§. 1567.) eine Verbindung auſſer ihrer Berührung, wie wir es uns denken ſollten. (§. 1562.)

§. 1573. Wenn wir uns denken, daß die allgemeine Numeration in der Addition dieſelbe ſey, als die Numeration der einen beſonderen Zahl, und die Numerationen, die in der allgemeinen Numeration enthalten ſind, daſſelbe, als die andere beſondere Zahl, ſo denken wir uns, daß ſo viele beſondere Zahlen mit einander verbunden ſind, als Einheiten in der einen beſonderen Zahl enthalten ſind, und daß jede der beſondern Zahlen ſo viel Einheiten enthalte, als in der andern beſondern Zahl enthalten ſind.

§. 1574. Wenn wir uns die Numerationen der genannten beſonderen Zahlen, der einen und der andern, den Numerationen der allgemeinen Zahl gleich denken, (§. 1572. u. f.) ſo denken wir uns die zwiſchen der einen und der andern Zahl liegenden Zahlen, als vermittelſt der Verbindung

der Numerationen der beyden Zahlen seyend, (§. 1568.) denn jede enthält so viele Einheiten, als die eine jener zwey Zahlen, und sie machen mit den beyden Zahlen zusammen so viele Zahlen aus, als die andere der zwey Zahlen Einheiten enthalt. Auch denkt man sich alsdann die zwischenliegenden Zahlen nur insofern seyend, als die eine Zahl zugleich mit der andern ist, (§. 1563.) denn ihre Numeration ist die der einen, und die Numeration der Einheiten, die sie enthält, ist die der andern Zahl. Ferner denkt man sich alsdann, daß die Verbindung der beyden getrennten Zahlen durch die dazwischen liegenden nicht unterbrochen sey.

§. 1575. Bey dieser Verbindung mehrerer Zahlen sieht man, daß vorausgesetzt wird, sie seyen alle einander an Gehalt gleich, die eine enthalte eben so viel Einheiten als die andere, denn die Numerationen ihrer Einheiten sollen alle dasselbe seyn als die Numeration der einen oder der andern Zahlenreihe. (§. 1572.)

§. 576. Man sieht auch, daß vorausgesetzt wird, es seyen Zahlen, nicht Einheiten mit einander verbunden, und daß wenigstens drey Zahlen vorausgesetzt werden, weil eine Trennung zweyer Zahlen durch eine dazwischen seyende vorausgesetzt wird (§. 1568.) Auch würde ich bey Verbindungen von Einheiten das Nacheinander Seyn vom Für Einander Seyn nicht unterscheiden können. Hieraus folgt, daß bey der Zahl Eins keine solche Verbindung Statt haben, noch daß die Zahl Vier, die gemeinschaftliche Zahl (Summe) einer solchen Verbindung seyn kann. *)

§. 1577. Da ein jedes Rechnen die Beziehung eines Maaßes auf die Zahl, eine Zahl, ist und also als eine Unter-

*) Mit Eins kann nie multiplicirt werden. Zweymahl zwey ist keine Multiplication sondern eine bloße Addition. Die erste Multiplication ist dreymahl drey, denn drey sind die wenigsten Zahlen, und die kleinste am Gehalt erhält zwey.

ſcheidung und Vereinigung der Dinge, die nur vermittelſt ihrer Beziehung auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung gedacht wird, gedacht werden muß, (§. 1482. u. f.) ſo muß ich mir auch dieſ Rechnen alſo denken. Indem ich mir in der Figur die Beziehung eines auf mehrere, als noch immer die Beziehung auf ein einziges ſeyend, denke, (§. 1213. u. f.) brauche ich mir die Dinge nicht von einander verſchieden zu denken, denn ich brauche mir nicht dazu ſie auſſer aller Beziehung zu denken. Ich denke mir die Dinge nicht als unendliche Vielheit, ſondern immer im Raum, immer als Geſtalt, indem ich mir die Figur denke. Denke ich mir nicht die Dinge auſſer aller Beziehung, ſo kann ich noch immer ihr Seyn vom Seyn ihrer unendlichen Vielheit unterſcheiden, ohne ſie mir von einander verſchieden denken zu muſſen.

§. 1578. Indem ich mir aber in dieſem Rechnen die Beziehung eines auf mehrere, als noch immer die Beziehung eines auf ein einziges ſeyend denke, (§. 1562. 1570. 1572.) muß ich die Dinge von einander verſchieden annehmen, denn ich ſchreibe ihnen ein drittes Seyn, ein Seyn auſſer dem ihrer Beziehungsloſigkeit und ihres Seyns im Ganzen zu. Ohngeachtet ihrer Verbindung ſind ſie nicht verbunden, ſtatt daß die Dinge als Geſtalten im Raum verbunden waren, ich denke ſie mir immer in einem Nach-Einander-Seyn. Ich denke ſie mir alſo von einander verſchieden, aber nur vermittelſt ihrer Nicht-Verſchiedenheit verſchieden ſeyend, denn ich kann mir nur die Zahlen nacheinander ſeyend denken, inſofern ich mir denke, daß ſie auſſer aller Beziehung auf einander ſeyen. (§. 1506.) In dieſem Rechnen wird immer vorausgeſetzt, die Dinge ſeyen verſchieden, denn ſie waren ſonſt nicht, da ſie auch auſſer der Verbindung und doch mittelſt derſelben ſeyn ſollen.

§. 1579. Denken wir uns dieſ Seyn der Dinge, daß die Numerationen der beſonderen Zahlen den Numerationen

der allgemeinen Zahl gleich seyen, (§. 1574.) denken wir uns dieß Seyn der Dinge, als das Seyn des vergleichenden, als ein anderes Seyn habend, als die unendliche Vielheit der Dinge, aber als ein Seyn, das nur vermittelst dieses Seyns ist, was selbst nur vermittelst seiner ist, daß dieses Seyn der Dinge ein Nicht-Seyn ist, das aus seinem Seyn hervorgeht, und dessen Seyn mehr ist, als sein Nicht-Seyn, denken wir uns dieß Seyn der Dinge, als ein Rechnen, (§. 1466. 1484.) so ist es die Art des Rechnens, (§. 1486.) die man vervielfaltigen, multipliciren nennt.

§. 1580. Durch das Multipliciren ist der Widerspruch im Addiren (§. 1568. u. f.) gelöst, daß die im Addiren nach einander seyenden Zahlen, wenn gleich sie sich nicht berühren, dennoch verbunden seyn sollen, und die dazwischen liegenden Zahlen den Zusammenhang nicht unterbrächen, denn die nach einander seyenden Zahlen sind mit einander ausser ihrer Berührung in der gemeinschaftlichen Zahl, und sind doch durch dieselbe verbunden, (§. 1572.) und die dazwischen liegenden Zahlen unterbrechen den Zusammenhang der getrennten Zahlen nicht, denn sie sind nur, insofern diese sind, und verbunden sind, und sind durch das Verhältniß der getrennten Zahlen zu einander in der gemeinschaftlichen Zahl bestimmt. (§. 1574.) Der Widerspruch also, daß eines, ohngeachtet es auf mehrere bezogen sey, dennoch zugleich auf ein einziges bezogen sey, (§. 1560.) ist durch das Multipliciren gelöst.

§. 1581. Auch getrennte Zahlen sind demnach durch die Additien verbunden, weil wir gesehen haben, daß die Berührung nicht zur Verbindung erfoderlich ist. Man kann sich also auch die Additien mehrerer Zahlen denken, (§. 1557.) denn die Verbindung in der Multiplication ist durch die Additien geschehen, indem sie durch die gemeinschaftliche Zahl (Summe), die dieser angehörte, geschehen ist, wenn gleich nicht durch das bloße Nach-Einander-Seyn in derselben, wie in der Additien geschehen ist. (§. 1572.)

§. 1582. Man könnte glauben, nur die Zahlen, die sich in der Addition nicht berührten, könnten als verbunden angesehen werden, wenn sie durch Multiplication verbunden wären, und da nicht lauter solche Zahlen in der Multiplication vorkommen, indem alsdann alle Zwischen-Zahlen ihnen gleich seyn müssen, (§. 1575.) so könnten nicht alle Zahlen in der Addition mit einander verbunden angenommen werden; da man sich aber, um sich Zahlen in der Addition getrennt zu denken, eben so gut die dazwischen liegenden Zahlen als am Gehalt gleich oder nicht gleich denken kann, so ist die Ungleichheit des Gehalts der Zahlen für die Trennung von keinem Belang und die Gleichheit des Gehalts kann auch nicht als die ausschliessliche Bedingung gelten, getrennte Zahlen in der Addition dennoch für verbunden anzunehmen; sondern, da die Verbindung in der Multiplication, wo gleiche Zahlen sind, vermittelst der Addition (§. 1581.) geschieht, so kann auch die Addition, als eine Verbindung der Zahlen, auch ausser der Berührung in ihrem Nach-Einander-Seyn, enthaltend, angesehen werden, auch da, wo ungleiche Zahlen in ihr verbunden sind; gleichwie wir in der Geometrie, weil wir uns die krumme Linie in einer Figur als eine Linie denken konnten, sie auch da, wo sie nicht in einer Figur war, doch auch als eine Linie, als die Verbindung zweyer Punkte, annahmen. (§. 1212. u. f.)

§. 1583. Das Multipliciren löst den Widerspruch im Addiren durch eine Vergleichung der Zahlen, worin dieselben als weniger verschieden angenommen werden, als in der Vergleichung der Zahlen, die im Addiren enthalten war, (§. 1489.) denn die Zahlen werden nicht nur in ihrer Verschiedenheit durch ein Nach-Einander-Seyn in der Zeit, wie im Numeriren, (§. 1506.) und durch ein Zugleich-Seyn dieses Nach-Einander-Seyns wie im Addiren, (§. 1541. u. f.) sondern auch noch durch ein vermittelst-Einander-Seyn dieses Zugleich-Seyns und Nach-Einander-Seyns, (§. 1572. 1574.) im Multipliciren verbunden angenommen. Die Verschiedenheit der Dinge,

als Zahlen, ihr Einzeln-Seyn, wird also als mehr in Gleichheit und Verbindung mit einander gebracht im Multipliciren angenommen, als im Addiren.

§. 1584. Da im Multipliciren eine Vereinigung der Dinge als Zahlen angenommen wird, mehr als wir sie zuvor kannten, und da diese Vereinigung mittelst des Einzeln-Seyns der Dinge gedacht wird, indem es das Numeriren voraussetzt, das Numeriren aber das beziehungslose Seyn der Dinge in den Zahlen voraussetzt, (§. 1508.) so ist das Multipliciren, als eine Vereinigung des Einzeln- und des Verbunden Seyns der Dinge durch die Zahlen, als eine Einigmachung der Dinge als Zahlen, anzusehen. (§. 1475.)

§. 1585. Im Multipliciren ist das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge mit einander vereinigt, (§. 1476.) denn, wie wir gesehen haben, hat ihre Vereinigung nur insofern Statt, als sie als Einheiten gedacht werden, (§. 1508.) und wir kennen sie uns nur als Einheiten denken, insofern wir uns ihre Vereinigung im Numeriren, Addiren und Multipliciren denken.

§. 1586. Im Multipliciren ist die Beziehung der Dinge auf einander zugleich ihre Beziehung auf das Ganze, (§. 1471.) denn im Seyn des Multiplicirens kann das Seyn des Ganzen vom Seyn des Einzelnen unterschieden werden, nuhin können die Dinge, insofern sie im Multipliciren sind, in ihrem Seyn, das ihre Beziehung auf einander ist, unterschieden werden von ihrem Seyn, das ihre Beziehung auf das Ganze ist, und beyde Seyn können dennoch für eines seyend angenommen werden. Wenn wir uns die allen Einheiten gemeinschaftliche Zahl im Multipliciren, gewöhnlich Product genannt, denken, so können wir sie von allen Einheiten unterscheiden, denn in der Einheit ist keine andere enthalten, in dem Product aber sind alle enthalten. Wir können also das Seyn des Einzelnen vom Seyn des Ganzen unter

ſcheiden, und wir können uns das Ganze der Dinge, als dieſes Ganze, als das Produkt aller Einheiten, denken.

§. 1587. Ein jedes Rechnen muß als die Unterſcheidung einer Zahl von einer andern Zahl erſcheinen. (§. 1487.) Auch das Multipliciren erſcheint ſo. In dem Multipliciren werden die Zahlen nicht nur nach einander ſeyend, ſondern auch im Nacheinander-Seyn zugleich ſeyend, und das eine Seyn vermittelſt des andern Seyns ſeyend, angenommen. (§. 1583.) Im Multipliciren wird das Product von der Zahl unterſchieden, ſtatt daß im Addiren die Summe eben ſo gut Zahl ſchien, als die einzelne Zahl, (§. 1558.) hier aber wird das Product als eine vermittelſt einer Numeration ſeyende Numeration angenommen. (§. 1671. u. f.)

§. 1588. Ein jedes Rechnen muß ich mir als eine Darſtellung der Vereinigung der Dinge mit einander denken. (§. 1478.) Ich kann mir das Multipliciren ſo denken. Indem ich mir die Verſchiedenheit der Dinge als die Verſchiedenheit der Einheiten und Zahlen denke, ſo kann ich mir ihre Vereinigung als ein Product denken.

§. 1589. Da das Multipliciren alle Eigenſchaften enthält, die wir von einer Rechensart erfodert haben, (§. 1583 — 1588.) ſo iſt das Multipliciren die dritte Art des Rechnens, (§. 1486.) die dritte arithmetiſche Zahl, der dritte Ausdruck in der Arithmetick, (§. 1495. u. f. f.) die dritte Unterſcheidung der Dinge von einander, (§. 1482. u. f.) die dritte Vergleichung der Dinge, (§. 1489.) die dritte Gleichmachung der Zahlen. (§. 1475.) Alle andere Arten des Rechnens entſtehen aus dem Multipliciren. (§. 1488.) Das Multipliciren ſelbſt aber iſt aus dem Addiren entſtanden. (§. 1579.) Man kann ſich wohl Addiren ohne Multipliciren, aber nie Multipliciren ohne Addiren denken, weil es immer Summen vorausſetzt.

§. 1590. Das Multipliciren muß wie jedes Rechnen, (§. 1490.) den Widerſpruch des Maaſes, den es darſtellt, alſo hier den der Figur (§. 1250 — 1262.) darſtellen. Der

Widerſpruch in der Figur war, daß wir uns, um uns die Figur denken zu können, denken mußten, die Richtung des Zwiſchenpunkts einer krummen Linie ſey immer noch Fortſetzung der Linie, daher könne auch die Richtung des Endpunkts als eine Fortſetzung der Linie angeſehen werden, (§. 1250.) daher könne, wenn die Linie vom Endpunkt zum Anfangspunkt auch eine krumme ſey, (§. 1251.) kein Unterſchied in der Richtung des Endpunkts von der aller Zwiſchenpunkte ſeyn, (§. 1252. u. f.) daher könne die Richtung keines in der Figur enthaltenen Punkts von der der andern zu unterſcheiden ſeyn: (beym Zirkel.) (§. 1254.) Dieſe Figur aber ſey widerſprechend, weil wir uns die Figur als eine unterſcheidbare wechſelſeitige Beziehung zweyer Punkte auf einander dachten, hier aber keine Beziehung von Punkten von der andern unterſchieden werden konnte. (§. 1255.) Wir dachten uns in der Figur eine Beziehung zweyer Dinge auf einander, die, ohngeachtet ſie zugleich ihre Beziehung auf mehrere war, dennoch immer ihre Beziehung auf ein einziges blieb: nun aber können wir im Zirkel die Beziehung von einem auf ein einziges andere nicht mehr von ſeiner Beziehung auf mehrere andere unterſcheiden, und da können wir uns nicht denken, daß es noch die Beziehung auf ein einziges ſey.

§. 1591. Wenden wir dieß auf das Multipliciren an, wo wir uns auch dachten, daß die Beziehung einer Zahl auf eine andere, ohngeachtet ſie zugleich die Beziehung auf mehrere war, dennoch immer die Beziehung auf eine einzige blieb, (§. 1580.) ſo denken wir uns auch im Multipliciren, daß wir die Beziehung einer Zahl auf eine andere, nicht mehr von ihrer Beziehung auf mehrere unterſcheiden können, und daß wir uns alsdann nicht denken können, daß das Multipliciren noch die Beziehung einer Zahl auf eine einzige andere ſey.

§. 1592. Wir können uns dieß denken, denn da wir einmahl die Beziehung auf mehrere nicht als eine Aufhebung der Beziehung auf ein einziges angenommen haben, indem

wir uns die Addition mehrerer Zahlen (§. 885. 1557.) dachten, ſo iſt die Beziehung auf mehrere, inſofern noch die Beziehung auf eines. Inſofern iſt alſo die Beziehung auf eines von ſich ſelbſt verſchieden. Inſofern ſie aber von ſich ſelbſt verſchieden iſt, iſt ſie nicht von ihrem Gegentheil zu unterſcheiden. Wir können uns alſo denken, daß, wo die Beziehung von einem auf eines iſt, und im Multipliciren iſt ſie, wir ſie nicht von der Beziehung auf mehrere werden unterſcheiden können.

§. 1593. Wir unterſcheiden in der Multiplicatien die Beziehung einer Zahl auf eine andere Zahl, von der Beziehung jener Zahl auf mehrere Zahlen, indem jene Beziehung immer war, auch ſelbſt, wenn dieſe war, dieſe aber nicht immer war, wenn jene war. Wir dachten uns die eine Zahl ſey zugleich mit mehreren andern Zwiſchen-Zahlen, nur inſofern ſie auch zugleich mit einer einzigen andern Zahl ſey. (§. 1574.) Wenn wir uns aber das Product dachten, dachten wir uns blos dieſe eine und andere Zahl, blos zwey Zahlen zugleich ſeyend, und dachten uns die dazwiſchen liegenden oder andern Zahlen nicht. (§. 1572. u. f.) Wir dachten uns alſo die Beziehung der einen Zahl auf die andere Zahl ohne die Beziehung auf die mehrerern andern Zahlen, aber dieſe nicht ohne jene.

§. 1594. Die Beziehung von einem auf ein anderes im Multipliciren, die Beziehung der einen Zahl auf eine einzige andere, das Zugleich-Seyn dieſer beyden Zahlen, war, daß die Numeratien der einen und der andern Zahl in einem dritten, in der gemeinſchaftlichen Zahl (Summe) verbunden war. (§. 1572. u. f.) Die Beziehung von einem auf mehrere im Multipliciren, iſt das Nacheinander-Seyn in der gemeinſchaftlichen Zahl. (§. 1574.)

§. 1595. Um alſo die Beziehung von einem auf eines von der Beziehung auf mehrere unterſchieden zu denken, müſſen wir uns die zwey Zahlen-Reihen in einem dritten verbunden denken. Wir müſſen ſie uns alſo als verſchieden

die eine Zahl als gröſser als die andre, denken. (§. 1547.) Denken wir ſie uns aber als gleich, ſo ſind ſie nicht in einem dritten vereinigt, ſie ſind es ſchon in ſich ſelbſt.

§. 1596. Denken wir uns gleiche Zahlen, ſo iſt das Nach-Einander-Seyn in der gemeinſchaftlichen Zahl keine Vereinigung der Numeration der Zahlen. Es iſt nichts weiter als ein Nach-einander-Seyn, es iſt nicht ein Seyn vermittelſt beyder, denn ich denke mir das eine, wie das andere, mithin iſt es das Seyn vermittelſt eines. Wir können mithin dann die Beziehung von einem auf ein anderes nicht von ſeiner Beziehung auf mehrere andere unterſcheiden.

§. 1597. Wir denken uns aber im Multipliciren auch gleiche Zahlen, daſs die erſte ſoviel enthalte, als die letzte. (§. 1575.) Mithin iſt im Multipliciren, wie in der Figur beym Zirkel eine Beziehung von einem auf ein einziges andere, die wir nicht mehr von ſeiner Beziehung auf mehrere unterſcheiden können, und wir können uns mithin nicht denken, daſs es noch die Beziehung auf ein einziges andre ſey. (§. 1590. u. f.)

§. 1598. Das Multipliciren widerſpricht ſich wie die Figur. Es ſoll eine doppelte Beziehung zweyer Dinge auf einander ſeyn, und das Multipliciren iſt auch keine doppelte Beziehung. (§. 1588.) Dieſer Widerſpruch im Multipliciren muſs auf die gleiche Art durch ein andres Rechnen gelöst werden, (§. 1489. u. f.) wie der in der Figur durch ein andres Maas gelöst wurde.

d.

Dividiren.

§. 1599. Der Widerſpruch in der Annahme der Figur wurde in der Fläche dadurch gelöst, daſs wir uns den Zirkel, als Figur und als eine Vereinigung der Unterſcheidbaren

und der Nicht-Unterſcheidbarkeit der Beziehungen zweyer Punkte dachten, (§. 1265.) indem wir uns eine Vereinigung im Gehalt zwiſchen dem Zirkel und einer andern Figur, bey der die Beziehungen der beyden Punkte unterſcheidbar waren, dachten. (§. 1266 — 1272.)

§. 1600. Wenden wir dieſe Auflöſung auf den Widerſpruch im Multipliciren an, ſo denken wir uns eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit, und der Nicht-Unterſcheidbarkeit der Beziehungen der zwey Zahlen. Wir denken uns eine Vereinigung deſſen, daß die Beziehung eines auf ein einziges andere von der Beziehung deſſelben auf mehrere andere unterſchieden werden könne, mit dem, daß ſie nicht unterſchieden werden könne. (§. 1595. u. f.) Wir müſſen uns eine Beziehung der einen Zahl auf die andere durch Multiplication ohne Beziehung auf die Gleichheit oder Ungleichheit ihres Gehalts denken, denn iſt jene Beziehung unabhängig von lezterer Beziehung denkbar, ſo kann ſehr wohl in dem einen Multipliciren die Beziehung von einem auf ein einziges andere nicht von der auf mehrere andere wegen der Gleichheit ihres Gehalts unterſchieden werden, in einer andern Art zu Multipliciren aber kann ſie unterſchieden werden. In beyden Fällen bleibt es dennoch Multiplication.

§. 1601. In der Gleichheit oder Ungleichheit des Gehalts der Zahlen ſind die Unterſcheidbarkeit und die Nicht-Unterſcheidbarkeit der Beziehungen der beyden Zahlen verſchieden. (§. 1591 — 1598.) Sollen ſie alſo vereinigt ſeyn, ſoll das, wo die Zahlen ohne Unterſcheidbarkeit auf einander bezogen werden, Multipliciren ſeyn, ſo muß das Multipliciren denkbar ſeyn, ohne daß die Gleichheit oder Ungleichheit des Gehalts der Zahlen in Betracht komme.

§. 1602. Denken wir uns, daß eine Multiplication ſey, ohne daß die Gleichheit oder Ungleichheit des Gehalts der Zahlen dabey in Betracht komme, ſo denken wir uns eine Multiplication, ohne daß überhaupt der Gehalt beyder

Zahlen in Betracht kommt, denn dächten wir uns, daß der Gehalt beyder Zahlen in Betracht käme, so dachten wir uns eine Vergleichung des Gehalts beyder Zahlen, und mithin eine Gleichheit oder Ungleichheit des Gehalts. (§. 1547.)

§. 1603. Denken wir uns eine Multiplication, ohne daß der Gehalt der beyden getrennten Zahlen in Betracht komme, so denkt man sich eine Multiplication, ohne daß ausser einer die Zahlen von einander unterschieden würden, denn würden sie von einander unterschieden, so käme die Numeration einer jeden in Betracht, und da sie alle vermöge des Begriffs der Multiplication gleiche Zahlen seyn sollen, (§. 1575.) so käme auch eine Vergleichung des Gehalts der andern in Betracht.

§. 1604. Wie kann man sich aber eine Multiplication denken, wobey eine einzige Summe unterschieden wurde? Man kann sich es denken, indem man sich ausser der unterschiedenen Zahl das Product denkt, denn im Product ist das Zugleich-Seyn der beyden getrennten Zahlen, (§. 1572. u. f.) und vermittelst dieses Zugleich-Seyns auch das Seyn aller dazwischen seyenden Zahlen. (§. 1574.)

§. 1605. Um uns also die Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Ununterscheidbarkeit der Beziehungen zweyer Zahlen zu denken, (§. 1600.) müssen wir uns eine Multiplicationen denken, ohne daß mehr als eine Zahl von den andern ausser dem Product unterschieden werde. Die Multiplicationen wurde gedacht, als eine mehrern Zahlen gemeinschaftliche Zahl, die soviel besondere Zahlen enthielt, als die eine der besondern Zahlen Einheiten. (§. 1579.)

§. 1606. Denken wir uns nun nichts als die gemeinschaftliche Zahl und eine besondere, so ist uns nur von dieser die Zahl der Einheiten, die sie enthält, bekannt. Denken wir uns also die Multiplication, so denken wir uns alle Einheiten, die in der gemeinschaftlichen Zahl sind, nachdem wir die Einheiten der besondern Zahl, die wir unterschieden hal-

ten, in der gemeinſchaftlichen Zahl numerirt haben, als den Gehalt der übrigen beſondern Zahlen.

§. 1607. Weil nun im Multipliciren der Gehalt jeder Zahl dem der einen der beyden bezogenen Zahlen gleich iſt, (§. 1575.) und uns hier der Gehalt blos von einer derſelben bekannt iſt, ſo numeriren wir in der gemeinſchaftlichen Zahl ſo viele Einheiten fort, als wir in ihr für die erſte bekannte Zahl numerirt haben, und nehmen dieſe Numeration für die folgende beſondere Zahl.

§. 1608. Wir fahren damit ſo lange fort, bis keine Einheit mehr in der gemeinſchaftlichen Zahl enthalten iſt, und wir nehmen die letzte Einheit der gemeinſchaftlichen Zahl für die letzte Einheit der letzten beſonderen Zahl, der beſonderen Zahl, die in ununterſcheidbarer Beziehung auf die erſte Zahl ſeyend hier in dieſem Fall angenommen wurde. (§. 1603. u. f.)

§. 1609. Da auf dieſe Art der Gehalt jeder beſondern Zahl von dem der andern unterſchieden wird, ſo werden dadurch die beſonderen Zahlen von einander unterſchieden, und wir können mithin die Numeration derſelben machen, welche, weil die gemeinſchaftliche Zahl, als das Product zweyer beſondern, einer unterſchiednen und einer nicht unterſchiednen Zahl, gedacht wird, da ſie als das Zugleich-Seyn derſelben gedacht wird, (§. 1604.) eben ſo viel Zahlen enthalten muß, als die nicht unterſchiedne Zahl, mit der die unterſchiedne in Beziehung ſtand, Einheiten enthielt. (§. 1579.)

§. 1610. Hieraus erhellt, daß das Multipliciren, nämlich das Vermittelſt-einander-Seyn des Nach-einander-Seyns, und des Zugleich-Seyns der Zahlen vollſtändig auf dieſe Art gedacht wird, ohne daß mehr als eine von den beyden in Beziehung ſtehenden Zahlen unterſchieden werde und bekannt ſey. (§. 1605.) Wir können mithin die Unterſcheidbarkeit und die Ununterſcheidbarkeit der Beziehungen zweyer Zahlen auf einander vereinigt annehmen; denn wenn wir blos eine der in der Beziehung der Multiplication ſtehenden Zahlen und das Product

unterſchieden haben, ſo iſt jene mit der andern, die wir nicht unterſchieden haben, ohne Rückſicht auf ihren Gehalt bezogen. (§. 1600.)

§. 1611. Hiebey wird vorausgeſetzt, daß die gemeinſchaftliche Zahl als das Vermittelſt-einander-Seyn der unterſchiedenen beſonderen Zahl und der übrigen nicht unterſchiednen beſonderen Zahlen angenommen werde, (§. 1606.) denn nur inſofern wir das Product als Product kannten, konnten wir eine Multiplication annehmen, ohne daß wir mehr als eine beſondere Zahl unterſchieden. (§. 1604.)

§. 1612. Denke ich mir dieß Rechnen, dieß Multipliciren, vermittelſt einer einzigen unterſchiednen Zahl, und das Product, als eine Zahl im allgemeinen, als die Beziehung eines Maaſes auf die Zeit, als eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge, die nur vermittelſt des Seyns ihrer unendlichen Vielheit iſt, die ohne alle Unterſcheidung und Vereinigung iſt, (§. 1482. u. f.) ſo finde ich, daß ich in dieſem Rechnen die Dinge nur vermittelſt ihres beziehungsloſen Seyns unterſchieden und vereinigt annehme, denn in dieſem Unterſcheiden und Vereinigen, was in dieſem Multipliciren liegt, wird immer vorausgeſetzt das Numeriren, nämlich das Nicht-Zugleich-Seyn der Einheiten, in welchem Nicht-Zugleich-Seyn das Verbunden-Seyn nur inſofern iſt, als das beziehungsloſe Seyn iſt, (§. 1506.) und indem dieß Einzeln-Seyn von dem Verbunden-Seyn unterſchieden wird, denken wir uns eine Verſchiedenheit der Dinge von einander. (§. 1597. 1489.)

§. 1613. Denken wir uns dieß Seyn der Dinge, daß der Gehalt der beſonderen Zahl, die mit einer Zahl, deren Gehalt wir unterſchieden haben, in einer gemeinſchaftlichen Zahl dergeſtalt enthalten iſt, daß die Numerationen der beſonderen Zahlen der Numeration der allgemeinen Zahl gleich ſeyen ohne unterſchieden worden zu ſeyn, und blos durch die Vergleichung einer beſonderen am Gehalt bekannten Zahl mit der gemeinſchaftlichen Zahl, unterſchieden werde; (§. 1606.

u. s. f. f.) denken wir uns dieß Seyn der Dinge, als das Seyn des vergleichenden, als ein anderes Seyn seyend, als die unendliche Vielheit der Dinge hat, aber als ein Seyn, das nur vermittelst dieses Seyns ist, was selbst nur vermittelst seiner ist; denken wir uns dieß Seyn der Dinge als ein Rechnen, (§. 1466. 1484.) so ist es die Art des Rechnens, (§. 1486.) die man eintheilen, dividiren, nennt.

§. 1614. Durch das Dividiren wird der Widerspruch im Multipliciren gelöst, (§. 1591 — 1598.) daß wir in demselben die Beziehung einer Zahl auf eine einzige andere nicht mehr von ihrer Beziehung auf mehrere unterscheiden konnten, und wir sie mithin nicht mehr als trotz der Beziehung auf mehrere noch immer die Beziehung auf eine einzige seyend annehmen konnten, weil die erste und die lezte Zahl, auf die sie sich einzig beziehen sollte, einander am Gehalt gleich gedacht wurden. Wir lösten diesen Widerspruch, denn wir dachten uns eine andere Beziehung jener ersten Zahl auf die einzige andere im Multipliciren, als die, die wir bald von der Beziehung auf mehrere unterscheiden, bald aber auch nicht unterscheiden konnten, indem bey dieser neuen die Gleichheit am Gehalt oder die Ungleichheit der beyden bezogenen Zahlen gar nicht in Betracht kam. (§. 1600 — 1610.) Der Widerspruch im Multipliciren, daß es eine doppelte Beziehung zweyer Zahlen auf einander seyn sollte und nicht war, wurde gelöst, (§. 1598.) denn wir fanden noch eine dritte Beziehung zweyer Zahlen auf einander, (§. 1610.) die ohne Rücksicht auf das Verhältniß ihres Gehalts war.

§. 1615. Weil also durch das Dividiren ein Multipliciren dargestellt ist, das ohne Rücksicht auf den Gehalt der bezogenen Zahlen Statt hat, so können wir uns auch eine Multiplication ungleicher Zahlen denken. *)

---

*) Diesemnach können wir uns dreymahl zwey als das geringste Multipliciren denken (cf. not. ad §. 1576.)

§. 1616. Wir hatten uns zwar nur zu dem Ende das Dividiren gedacht, um auch die Multiplication zweyer an Gehalt gleichen Zahlen für eine Multiplication halten zu können, (§. 1597.) dennoch können wir uns auch noch das Dividiren bey andern und einander an Gehalt ungleichen Zahlen denken, (§. 1615.) weil dabey gänzlich vom Verhältniß des Gehalts der Zahlen zu einander abgesehen wird, ob sie einander gleich oder ungleich seyen, (§. 1610.) und das Dividiren ist eine Beziehung zweyer Zahlen auf einander, die bey jedem Multipliciren Statt hat, mit dem Unterschied nur, daß bey dem Multipliciren ungleicher Zahlen noch ausser dem die Vereinigung im Gehalt geschieht. (§. 1595.)

§. 1617. Das Dividiren löste den Widerspruch im Multipliciren durch eine Vergleichung der Zahlen, worin dieselben als weniger verschieden angenommen wurden, als in der Vergleichung der Zahlen, die im Multipliciren enthalten war, (§. 1489.) denn indem die beyden Zahlen, die im Multipliciren mit Vergleichung ihres Gehalts als verbunden angenommen wurden, im Dividiren auch ohne Vergleichung ihres Gehalts verbunden und zugleich seyend angenommen werden, (§. 1610.) so ist noch eine Verbindung mehr im Dividiren, als im Multipliciren war, (§. 1588.) und es wird die Verschiedenheit der Dinge als Zahlen, ihr Einzeln-Seyn, als mehr in Gleichheit und Verbindung mit einander übergegangen im Dividiren angenommen, als im Multipliciren. (§. 1489.)

§. 1618. Da im Dividiren eine Vereinigung der Dinge als Zahlen angenommen wird, die wir noch nicht kannten, indem wir finden, daß selbst die Zahlen, die wir nicht von einander unterschieden hatten, mittelst einander waren und einander bestimmten, (§. 1609. u. f.) und da diese Vereinigung mittelst des Einzeln-Seyns der Dinge gedacht wird, indem das Numeriren, das das beziehungslose Seyn voraussetzt, darin vorausgesetzt wird, (§. 1612.) so ist das Dividiren als eine Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge

durch die Zahlen, als eine Einig-Machung der Dinge als Zahlen, anzusehen. (§. 1475.)

§. 1619. Im Dividiren ist das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Dinge mit einander vereinigt, (§. 1476.) denn, wie wir sehen, hat ihre Vereinigung nur insofern Statt, als sie als Einheiten gedacht werden, (§. 1612.) und wir können sie uns nur als Einheiten denken, insofern wir uns ihre Vereinigung in den sich einander erklärenden Rechenarten des Numerirens, Addirens, Multiplicirens und Dividirens denken.

§. 1620. Im Dividiren ist die Beziehung der Dinge auf einander zugleich ihre Beziehung auf das Ganze, (§. 1471.) denn im Seyn des Dividirens wird das Seyn des Ganzen unterschieden vom Seyn des Einzelnen, und es wird doch als das Seyn des Einzelnen seyend angenommen, denn die gemeinschaftliche Zahl wird als das, worin die einzelnen Zahlen und Einheiten ununterschieden sind, angenommen, und die Einheiten und Zahlen, insofern sie von einander unterschieden werden, werden von dieser gemeinschaftlichen Zahl unterschieden. Insofern aber ihre Unterscheidung von einander mittelst der gemeinschaftlichen Zahl gedacht wird, so wird das Seyn des Ganzen, als das Seyn des Einzelnen angenommen. Insofern also die einzelnen Dinge auf das Ganze im Dividiren bezogen werden, so ist diese Beziehung zugleich ihre Beziehung auf einander, denn beyde Beziehungen sind in ihrer Unterscheidung vereinigt.

§. 1621. Ein jedes Rechnen muß als die Unterscheidung einer Zahl von einer andern Zahl erscheinen. (§. 1487.) Auch das Dividiren erscheinet so. Im Dividiren wird noch eine dritte Beziehung zweyer Zahlen angenommen, ausser ihrem Nach-einander-Seyn in der gemeinschaftlichen Zahl, die wir im Addiren kannten, (§. 1542.) und ihrem Vermittelst-einander-Seyn mittelst der Vereinigung ihres Gehalts, das wir im Multipliciren kannten, (§. 1580.) es ist noch ein Vermittelst-einander-Seyn auch ausser dem mittelst der Vereinigung

ihres Gehalts. (§. 1614.) Wir unterscheiden diese neue Beziehung von der vorigen, und da wir sie uns selbst nur als eine Zahl denken können, (§. 1612.) wie ein jedes Rechnen eine Zahl ist, so unterscheiden wir im Dividiren eine Zahl von einer andern Zahl.

§. 1622. Ein jedes Rechnen muß als die Darstellung der Vereinigung der Dinge mit einander gedacht werden können. (§. 1478.) Ich kann mir auch das Dividiren so denken, da ich mir auch das Multipliciren so denken konnte, (§. 1518.) und das Dividiren nichts ist, als ein Multipliciren, das auch ohne mehr als den Gehalt nur einer Zahl zu unterscheiden gedacht wird. (§. 1610.)

§. 1623. Da das Dividiren alle Eigenschaften enthält, die man von einer Rechenart erfodert, (§. 1616 — 1622.) so ist das Dividiren die vierte Art des Rechnens, (§. 1486.) die vierte arithmetische Zahl, der vierte Ausdruck in der Arithmetik, (§. 1495. u. f. f.) die vierte Unterscheidung der Dinge von einander, (§. 1488. u. f.) die vierte Vergleichung der Dinge, (§. 1489.) die vierte Gleichmachung der Zahlen. (§. 1475.) Alle folgenden Arten des Rechnens entstehen aus dem Dividiren. (§. 1488.) Es selbst aber ist aus dem Multipliciren entstanden. (§. 1613.) Man kann sich wohl Multipliciren ohne Dividiren denken, aber nie Dividiren ohne Multipliciren, weil jenes immer ein Product voraussetzt.

§. 1624. Das Dividiren muß, wie jedes Rechnen, (§. 1490.) den Widerspruch des Maaßes, den es darstellt, also hier, den der Fläche, (§. 1316 — 1322.) enthalten. Der Widerspruch in der Fläche war, daß die Fläche, indem sie als die Ausdehnung aller Punkte des Zirkels zu einander in der Richtung der geraden Linie, die man bey Vergleichung des Zirkels mit einer gerade-linichten Figur von einem Punkt des Zirkels zum andern annahm, gedacht wurde, die Vergleichung des Zirkels mit einer geradelinichten Figur voraussetzte, und daß sie also etwas voraussetzte, was selbst wieder die Fla-

che vorausſetzte, indem die Vergleichung des Zirkels mit einer geradelinichten Figur, nur mit einer Figur denkbar war, die auch wie der Zirkel keine Dicke hatte, und wir uns eine Figur, die wie der Zirkel ohne Dicke war, als eine Fläche dachten. Die Fläche ſoll alſo den Zirkel erklären, und braucht ihn ſelbſt zu ihrer Erklärung.

§. 1625. Wenden wir dieſen Widerſpruch in der Fläche auf das Dividiren an, ſo finden wir, daß wir uns das Dividiren vermittelſt des Multiplicirens denken, denn um die Beziehung einer Zahl auf eine einzige andere als dennoch trotz ihrer Beziehung auf mehrere andere beſtehend zu denken, ſelbſt, indem ihre Beziehung auf eine einzige, von ihrer Beziehung auf mehrere nicht zu unterſcheiden iſt, welches Denken das Weſen des Dividirens iſt, (§. 1613. 1600.) dachten wir uns auſſer der einen Zahl, noch das Product, und zwar, daß wir es als Product unterſchieden, als die allen beſonderen Zahlen durch das Nach-einander-Seyn ihres Zugleich-Seyns gemeinſchaftliche Zahl, unterſchieden. (§. 1611.) Wir ſetzen alſo das Multipliciren beym Dividiren voraus und doch kannten wir uns das Multipliciren nur denken, wenn wir uns das Dividiren dachten. Es löste den Widerſpruch im Multipliciren. (§. 1614.)

§. 1626. Das Dividiren ſoll das Multipliciren erklären, und ſetzt doch ſelbſt das Multipliciren voraus. Es widerſpricht ſich alſo ſelbſt, gerade wie die Fläche ſich widerſprach, die die Figur erklären ſollte, und doch die Figur vorausſetzte. (§. 1318. u. f.) Der Widerſpruch im Dividiren muß durch ein anderes Rechnen auf die gleiche Art gelöst werden, (§. 1489. u. f.) wie der Widerſpruch in der Fläche durch ein anders Maas gelöst wurde.

Subtrahiren.

§. 1627. Der Widerſpruch in der Annahme der Flache wurde in dem Winkel dadurch gelöst, daß wir uns den Zirkel als eine Flache dachten, ohne dazu die Vergleichung deſſelben mit der geradelinichten keine Dicke habenden Figur nöthig zu haben, indem wir uns einen Durchmeſſer und Mittelpunkt des Zirkels dachten, (§. 1341. u. f.) und daß wir uns dennoch bey dieſer Art uns den Zirkel als Flache zu denken, noch immer erfoderlichermaßen, (§. 1323.) die Vergleichung des Zirkels mit der geradelinichten Figur dabey denken konnten, indem wir uns die veranderten Richtungen in der geradelinichten Figur mit dem Durchmeſſer und Centrum des Zirkels verglichen dachten, (§. 1363. 1367.) indem wir uns den Winkel dachten, (§. 1361.) deſſen Gehalt durch Punkte meßbar war, (§. 1367. u. f.) welches alles in der Annahme des Winkels enthalten war. (§. 1371.)

§. 1628. Wenden wir dieſe Auflöſung auf den Widerſpruch im Dividiren an, ſo käme es darauf an, uns die Beziehung einer Zahl auf eine einzige andere, als bey ihrer Beziehung auf mehrere dennoch beſtehend ohne Unterſcheidung des Gehalts der beyden Zahlen, ſondern nur des von einer zu denken, ohne daß wir hiezu nöthig hätten uns das Product als das gemeinſchaftliche Vermittelſt-einander-Seyn des Zugleich-Seyns und des Nach-einander-Seyns zu denken. (§. 1625.)

§. 1629. Denken wir uns das Product, blos als Zahl, nicht als Product, nicht als das Nach-einander-Seyn, das vermittelſt des Zugleich-Seyns der Nach-einander-ſeyenden iſt, wie wir es uns im Multipliciren, (§. 1572.) und auch im Dividiren dachten, (§. 1611.) ſo können wir es uns noch

immer denken, ohne dabey das Multipliciren vorauszuſetzen, wie wir thaten. (§. 1614. u. f. f.)

§. 1630. Wir können uns nun die Diviſion denken, ohne uns das Product anders als eine bieſe Numeration zu denken, denn, wenn wir dividiren, ſo denken wir uns zuerſt den Gehalt der einen Zahl, die uns bekannt iſt, als numerirt in der Zahl, die wir Product genannt hatten, die wir nun aber nicht als Product kennen, und die in ihr nach dieſer Zahl Einheiten ſeyende Einheiten als den Gehalt der andern unbekannten Zahlen, (§. 1606.) und hiezu haben wir nicht nöthig die Zahl als Product anzunehmen.

§. 1631. Auch können wir in der Zahl ſo viele Einheiten fort numeriren, als wir in ihr für die erſte Zahl numerirt haben, und dieſe Numeration für die folgenden Zahlen annehmen, (§. 1607.) ohne jene Zahl als Product anzunehmen.

§. 1632. Auch können wir ſo lange damit fortfahren, bis keine Einheit mehr in der Zahl enthalten iſt, und wir können mithin die lezte Einheit der Zahl für die lezte Einheit der lezten Zahl, die wir in nicht unterſcheidbarer Beziehung auf die erſte Zahl ſeyend annahmen, halten, (§. 1608.) ohne die große Zahl als Product anzunehmen.

§. 1633. Auf dieſe Art werden die Zahlen von einander unterſchieden, und wir können die Numeration derſelben machen, ohne die große Zahl als Product anzunehmen. Daß aber die Numeration der Zahlen eine Zahl darſtellen werde, welche der Zahl der Einheiten, welche die nicht unterſchiedne Zahl enthält, gleich ſeyn werde, können wir nicht im voraus annehmen, weil wir die größere Zahl nicht als das Product, nicht als das Zugleich-Seyn der unterſchiednen und der ununterſchiednen Zahl, vorausgeſetzt haben. (§. 1609. 1629.)

§. 1634. Können wir aber auch gleich nicht vorausſetzen, daß die Numerationen der beſonderen Zahlen eine Zahl dar-

ſtellen werden, welche der Zahl der Einheiten gleich ſeyn werde, die die nicht-unterſchiedne Zahl enthält, und mit der die unterſchiedne Zahl in Beziehung ſteht, ſo können wir dieß dennoch finden, wenn wir die Numeration der einzelnen Zahlen mit der Numeration der Einheiten der lezten Zahl vergleichen, (§. 1632.) und wenn das Product wirklich Product war, ohngeachtet wir es nicht als Product vorausſetzten, ſo werden die Einheiten der einzelnen Zahlen an Zahl der kleinen unterſchiednen Zahl und alſo auch ſich einander gleich ſeyn, und die Zahl der einzelnen Zahlen wird der der nicht-unterſchiednen Zahl gleich ſeyn, denn beyde fanden ſich durch Multiplication vereinigt. (§. 1574.)

§. 1635. Auf dieſe Art denken wir uns das Dividiren vollſtändig, (§. 1610.) ohne dabey das Multipliciren vorauszuſetzen, ohne vorauszuſetzen, daß das Product Product ſey, (§. 1625. u. f.) nur müſſen wir, um die Beziehung einer Zahl auf eine einzige Zahl, ihrer Beziehung auf mehrere ohngeachtet, noch kennend zu finden, um das Vermittelſt-einander-Seyn des Nach-einander-Seyns und des Zugleich-Seyns der Zahlen (§. 1610) in dieſem Rechnen annehmen zu können, eine Vergleichung und Uebereinſtimmung der Zahlen, die in der gemeinſchaftlichen Zahl enthalten ſind, annehmen, und die Numeration der beſonderen Zahlen, als die ununterſchiedne Zahl der Multiplication bildend. Dieſe Art des Dividirens ſetzt alſo Vergleichung voraus.

§. 1636. Ueberall, wo wir uns das Dividiren dachten, bey der Multiplication gleicher und ungleicher Zahlen, (§. 1615.) findet dieſe Art des Rechnens Statt, nämlich als das Denken der Zahl der Einheiten einer Zahl in einer größeren Zahl, das ſo oft wiederhohlt wird, bis keine Einheit in der großen Zahl mehr übrig bleibt. (§. 1630. u. f. f.)

§. 1637. Weil wir dabey die größere Zahl nicht als Product vorausgeſetzt haben, ſo können wir uns denken, daß die Summenzahl der Zahlen nicht in der gemeinſchaftlichen

Zahl aufgehen werde. (§. 1633. u. f.) In dieſem Fall, wo das Vermittelſt-einander-Seyn nicht Statt haben wird, wird dieſe Art des Rechnens nicht als eine Diviſion oder Multiplication, ſondern als eine bloße Addition erſcheinen, nämlich als ein bloßes Zugleich-Seyn der Nach-einander-ſeyenden, (§. 1538.) wo keine andere Verbindung der Zahlen gedacht wird, als die des Nach-einander-Seyns in der gemeinſchaftlichen Zahl, in einer Summe. (§. 1565.)

§. 1638. Da wir uns das Addiren ſo gut als eine Verbindung von Einheiten mit Einheiten, als wie als eine Verbindung von Verbindungen von Einheiten, von Zahlen mit Zahlen, oder von Zahlen mit Einheiten, denken konnten, (§. 1545.) ſo gut können wir uns auch das Denken der Einheiten in einer Zahl, das ſo oft wiederhohlt wird, bis keine Einheit in der großen Zahl mehr übrig bleibt, (§. 1636.) ſo denken, ſobald wir es uns als bloße Additionen denken.

§. 1639. Da hiebey kein Vermittelſt-einander-Seyn der in den großen Zahlen nach einander ſeyenden Zahlen oder Einheiten iſt, ſo iſt auch keine Beziehung einer auf die andere erfoderlich, und wir denken uns daher jede blos allein auf die große Zahl bezogen. Wir denken uns die Einheit oder Zahl in der großen Zahl, (§. 1630.) und unterſcheiden ſie blos von der Zahl der in der großen Zahl nach ihr ſeyenden Einheiten, ohne ihre Zahl hier zu wiederhohlen. (§. 1631.)

§. 1640. Bey dieſem Denken einer Zahl, ſie ſey Einheit oder Zahl, in einer größeren Zahl, wobey wir ſie vergleichen mit den Einheiten, die nach ihr in der größeren Zahl ſind, die nach Abzug ihrer übrig blieben, denken wir uns eine Zahl überhaupt, eine Beziehung eines Maaſes auf die Zeit, eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge, die nur vermittelſt des Seyns ihrer unendlichen Vielheit iſt, welche ohne alle Unterſcheidung und Vereinigung iſt; (§. 1480. u. f.) denn ich nehme in dieſem Denken der Dinge als Zahlen die Dinge nur vermittelſt ihres beziehungsloſen Seyns unterſchie-

den und vereinigt an, denn ich nehme nur die kleine Zahl in der groſſeren Zahl ſeyend, alſo mit ihr vereinigt, an, inſofern ich das Numeriren, das Nach-einander-Seyn der Dinge, annehme, welches ein Unterſcheiden und Verbinden der Dinge iſt, das ihr beziehungsloſes Seyn vorausſetzt. (§. 1506. u. f.)

§. 1641. Denken wir uns dieß Seyn der Dinge, daß eine Einheit oder Zahl mit einer gröſſeren Zahl, als in ihr enthalten, verglichen werde, und von dem unterſchieden, was nach Abzug ihrer noch in der Zahl übrig bleibt, (§. 1639.) ſo denken wir es uns als das Seyn eines vergleichenden, denn die Numeration der Einheit oder Zahl, und die der gröſſeren Zahl iſt nur, inſofern ſie wechſelſeitig ſind, und ſie ſind alſo nur, inſofern ein anders iſt, das ſelbſt nur iſt, inſofern das erſte iſt. Es hat mithin ein anderes Seyn, als die unendliche Vielheit der Dinge. Es iſt aber ein Seyn, das nur vermittelſt dieſes Seyns iſt, (§. 1640.) welches ſelbſt nur vermittelſt ſeiner iſt, indem es den Widerſpruch im Dividiren erklart. Es iſt ein Seyn der Dinge als Zahlen, das ein Nicht-Seyn iſt, deſſen Seyn aber aus ſeinem Nicht-Seyn hervorgeht, und alſo mehr iſt, als ſein Nicht-Seyn. Es iſt ein Rechnen. (§. 1466. 1478.)

§. 1642. Es iſt die Art des Rechnens, (§. 1486.) die man Abziehen, Subtrahiren, nennt. Durch das Subtrahiren iſt der Widerſpruch im Dividiren gelöst, (§. 1625. u. f.) daß wir uns das Dividiren nur vermittelſt des Multiplicirens denken, indem wir uns die Zahl als Product denken, in welche wir die Zahlen eintheilen, und daß doch auch das Multipliciren das Dividiren vorausſetzt, indem ohne das Dividiren das Multipliciren ſich ſelbſt widerſprechen würde. Wir löſten im Subtrahiren den Widerſpruch im Dividiren, indem wir uns eine Eintheilung einer Zahl in eine andere Zahl dachten, ohne dieſe Zahl als Product vorauszuſetzen. (§. 1630 — 1634.) Die Loſung war dieſelbe, wie die des Widerſpruchs in der Flache durch den Winkel, denn wir dachten uns die Ver-

einigung der Beziehungsloſigkeit und der Beziehung in einer dritten Beziehung, (§. 1614.) ohne dabey die Unterſcheidung der Beziehungsloſigkeit und der Beziehung vorauszuſetzen. (§. 1580.)

§. 1643. Das Subtrahiren löste den Widerſpruch im Dividiren durch eine Vergleichung der Zahlen, worin ſie als weniger verſchieden angenommen werden, als in der Zahlenvergleichung, die im Dividiren enthalten war, (§. 1489.) denn, indem ein Vermittelſt-einander-Seyn des Zugleich- und des Nach-einander-Seyns der Zahlen, auch ſelbſt ohne es in beyden getrennten Zahlen vorauszuſetzen, und ohne die gemeinſchaftliche Zahl, das Product, vorauszuſetzen, indem eine Diviſion ohne Product angenommen wurde, (§. 1635.) ſo werden die Zahlen noch mehr im Subtrahiren als im Dividiren verbunden.

§. 1644. Da im Subtrahiren eine Vereinigung der Dinge als Zahlen angenommen wird, die wir noch nicht kannten, indem wir fanden, daß ſelbſt ununterſchiedne und nicht in einer dritten Zahl zugleich ſeyende Zahlen, (§. 1655.) einander beſtimmten, (cf. §. 1628 u. 1632.) und da dieſe Vereinigung mittelſt des Einzeln-Seyns der Dinge geſchieht, indem es das Numeriren vorausſetzt, welches das Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge vorausſetzt, (§. 1630.) ſo iſt das Subtrahiren als eine Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge durch die Zahlen, als eine Einigmachung der Dinge als Zahlen, anzuſehen. (§. 1475.)

§. 1645. Wir kennten uns keine Zahl der Welt denken, weil wir uns in der Zahl der Welt eine Vereinigung mit Unterſcheidung denken würden, das Seyn der Welt aber eine Vereinigung ohne Unterſcheidung ſeyn ſoll. (§. 1472.) Wir dachten uns eine Zahl der Welt möglich, indem wir ſie uns als ein Rechnen dachten, indem wir der Vereinigung der Dinge mit Unterſcheidung ein anders Seyn zuſchrieben, als ihrer Nicht-Unterſcheidbarkeit, und uns die Zahl der Welt

als ein doppeltes Seyn, zugleich dieß und jenes, dachten, indem das Seyn mit Unterscheidung nur mittelst deſſen ohne Unterscheidung war, die Zahl der Welt als berechnet angenommen wurde. (§. 1474.)

§. 1646. Das Zahlen enthielt als Zahl der Welt den Widerſpruch, daß man nicht aufhören könnte das Nach-einander Seyn anzunehmen. (§. 1624. u. f. f.) Das Addiren enthielt den Widerſpruch als Zahl der Welt, daß die Beziehung einer Zahl noch die Beziehung auf eine einzige andere ſeyn ſollte, ohngeachtet ſie auf mehrere bezogen war. (§. 1557. u. f.) Das Multipliciren erklärte dieſen Widerſpruch und in ihm ein Seyn des Ganzen mit und ohne Unterſcheidung, indem wir uns das Product, ſowohl als das Zugleich-Seyn der noch nicht-unterſchiednen Zahlen mit einander, als ihr Nach-einander-Seyn nach ihrer Unterſcheidung von einander, dachten. (§. 1586.) Das Multipliciren war alſo inſofern tauglich zur Zahl der Welt, wenn wir ſie uns als Product dachten, indem das Einzelne ſowohl mit Unterſcheidung, als ohne Unterſcheidung, war, und indem es nur mit Unterſcheidung war, inſofern es im Ganzen ohne Unterſcheidung war.

§. 1647. Inſofern wir aber im Multipliciren die Beziehung von einem auf eines, nicht von ſeiner Beziehung auf mehrere unterſcheiden konnten, (§. 1597.) ſo können wir auch nicht das Einzelne noch dergeſtalt von einander unterſcheiden, daß wir ſagen konnten, das Seyn der Unterſcheidung im Product ſey nur, inſofern es ſchon ununterſchieden in ihm ſey, (§. 1646.) und inſofern iſt alſo das Multipliciren der Weltzahl nicht angemeſſen.

§. 1648. Nun aber wird im Dividiren das Multipliciren ohne Unterſcheidung des Gehalts der Zahlen, alſo als eine Unterſcheidung vermittelſt der Nicht-Unterſcheidung, gedacht, (§. 1617.) und im Subtrahiren wird dieß ohne den Widerſpruch zu begehen, dabey das Multipliciren noch vorauszuſetzen, gedacht, (§. 1035.) und nicht das Product als Pro-

duct, mithin nirgends vor der Unterſcheidung die Unterſcheidung, ſondern blos die Nicht-Unterſcheidung vorausgeſetzt, und die Unterſcheidung blos mittelſt der Nicht-Unterſcheidung ſeyend gedacht. (§. 1633.)

§. 1649. Dieſes Rechnen iſt der Welt-Zahl angemeſſen. (§. 1645.) Das Seyn des Ganzen hat ein anderes Seyn, als das Seyn des Einzelnen der Unterſcheidung, ein anderes als das des Nicht-Unterſcheidens, und jene iſt nur vermittelſt dieſes. Wenn wir uns das Ganze der Dinge, als die groſſe Zahl denken, von der wir das Einzelne abziehen, ſo denken wir uns das Einzelne mit dem Ganzen nach Unterſcheidung vereinigt, aber nur mittelſt des beziehungsloſen Seyns vereinigt. (§. 1640.) Denken wir uns das Ganze der Welt als die groſſe Zahl, ſo ſchreiben wir ihr ein doppeltes Seyn zu, ein Seyn, worin wir die Einzelnen von ihr unterſcheiden, und mit ihr vergleichen, und eines, worin ſie ununterſchieden ſind. Ich ſetze dabey nicht das Seyn des Ganzen als ein Product, als ein Seyn voraus, das ein Zugleich Seyn anderer iſt, die es enthalt, alſo nicht als ein Seyn, das ſchon vorher mit Unterſcheidung war.

§. 1650. Im Subtrahiren iſt das Einzeln- und das Verbunden Seyn der Dinge miteinander vereinigt, (§. 1476.) denn, wie wir ſehen, können ſie nur inſofern angenommen werden als vereinigt, als ſie als Einheiten gedacht werden, (§. 1640.) und wir können uns nur die Numeration denken, inſofern wir uns die Addition, Multiplication, Diviſion, und nun auch die Subtraction denken.

§. 1651. Im Subtrahiren iſt die Beziehung der Dinge auf einander zugleich ihre Beziehung auf das Ganze, (§. 1474.) denn im Seyn des Subtrahirens wird das Seyn der groſſen Zahl unterſchieden vom Seyn der Zahl, die ſie enthält, und dieſe wird unterſchieden von den Einheiten, die nach ihr in der groſſen Zahl ſind. (§. 1630.) Die Beziehung der kleinen Zahl auf das, was nach dem Abzug in der groſſen

Zahl übrig bleibt, iſt aber ein und daſſelbe als die Beziehung der kleinen Zahl oder des Reſts auf die große Zahl. Indem die eine Beziehung iſt, iſt auch die andere.

§. 1652. Ein jedes Rechnen muß als die Unterſcheidung einer Zahl von einer andern Zahl erſcheinen. (§. 1487.) Auch das Subtrahiren erſcheint ſo. Im Subtrahiren unterſcheiden wir die Einheit oder Zahl, die wir in einer größeren Zahl enthalten annehmen, von einer Zahl, die wir vorher nicht kannten, und die in den Einheiten beſteht, die von den Einheiten der großen Zahl übrig bleiben, nachdem wir die Einheit oder die Einheiten der kleinen Zahl abgezählt haben. (§. 1630.)

§. 1653. Ein jedes Rechnen muß als die Darſtellung der Vereinigung der Dinge mit einander gedacht werden. §. 1478.) Ich kann mir auch das Subtrahiren ſo denken, denn ich kann mir die Vereinigung der Dinge als die große Zahl denken, und die einzelnen als die in ihr enthaltenen Zahlen. Es ſcheint zwar als wenn das Subtrahiren als eine Aufhebung der Vereinigung gedacht würde, es werden aber allemahl Einzelne als miteinander verbunden darin vorausgeſetzt.

§. 1654. Da das Subtrahiren alle Eigenſchaften enthält, die wir von einer Rechenart erfodert haben, (§. 1643 — 1653.) ſo iſt das Subtrahiren die fünfte Art des Rechnens, (§. 1486.) die fünfte arithmetiſche Zahl, der fünfte Ausdruck in der Arithmetick, (§. 1495. u. f. f.) die fünfte Unterſcheidung der Dinge von einander, (§. 1482. u. f.) die fünfte Vergleichung der Dinge, (§. 1489.) die fünfte Gleichmachung der Zahlen. (§. 1475.) Alle folgende Rechenarten entſtehen aus ihr, wenn es deren noch giebt, oder giebt es deren keine mehr, alle weiteren Berechnungen, alle weiteren Vergleichungen von Zahlen. (§. 1488.) Das Subtrahiren ſelbſt aber iſt aus dem Dividiren entſtanden. (§. 1641.) Man kann ſich wohl Dividiren ohne Subtrahiren, nie aber Subtrahiren ohne Divi-

biren denken, weil das Subtrahiren immer das Enthalten-Seyn einer Zahl in einer größeren Zahl vorausſetzt. (§. 1629.)

§. 1655. Das Subtrahiren muß, wie jedes Rechnen, (§. 1490.) den Widerſpruch des Maaſes, den es darſtellt, alſo hier den des Winkels enthalten. (§. 1389 — 1396.) Es enthält ihn, und eben ſo, wie der Widerſpruch im Winkel nicht wie der in den andern Maaſen durch eine neue Vergleichung der Theilnahmen am Raum gelöst wurde, (§. 1388.) ſo wird auch der Widerſpruch im Subtrahiren nicht, wie wir gleich ſehen werden, durch ein neues Rechnen gelöst.

§. 1656. Der Widerſpruch im Winkel war, daß wir uns den Gehalt der Figuren als durch Punkte meßbar, den Punkt als das Maas der Geſtalten denken mußten, um uns den Punkt als das Maas der Geſtalten denken zu können, wenn wir uns den Winkel dachten, daß alſo im Winkel daſſelbe ſich wechſelſeitig vorausſetzte. (§. 1396.)

§. 1657. Wenden wir dieſen Widerſpruch auf das Subtrahiren an, ſo finden wir, daß wir uns das Subtrahiren nur inſofern denken, inſofern wir uns eine Vergleichung durch Numeration, und eine Uebereinſtimmung der Numeration der Zahlen, die in der gemeinſchaftlichen Zahl enthalten waren, mit der Numeration der Einheiten, die in der letzten der getrennten Zahlen der Multiplication, in der ununterſchiednen Zahl, enthalten waren, denken konnten, (§. 1635.) weil das Subtrahiren das Dividiren ſeyn ſollte, ohne daß dabey das Product als Product vorausgeſetzt wurde, (§. 1628 u. f.) das Weſen der Diviſion aber darin beſtand, daß die Numeration der beſonderen Zahl in ihrer öfteren Wiederhohlung im Product die Zahl der Einheiten der andern nicht unterſchiednen beſonderen Zahl bildete, (§. 1610.) dieſe Gleichheit aber hier nicht vorausgeſetzt werden konnte, (§. 1634.) ſondern erſt durch eine angeſtellte Vergleichung und deren gefundene Uebereinſtimmung angenommen werden konnte.

§. 1658. Nun aber mußten wir uns die Subtraction denken, um uns das Dividiren denken zu können, (§. 1642.) das Dividiren mußten wir uns denken, um uns das Multipliciren denken zu können, (§. 1614.) das Multipliciren mußten wir uns denken, um uns das Addiren denken zu können, (§. 1586.) und das Addiren mußten wir uns denken, um uns das Numeriren denken zu können, (§. 1538.) wir können uns nuhen das Numeriren nicht denken, ohne uns das Subtrahiren zu denken. Nun aber können wir uns das Subtrahiren nicht denken, ohne uns das Numeriren zu denken. (§. 1657.) Demnach setzt das Subtrahiren das Numeriren und das Numeriren das Subtrahiren voraus, wie es ist also derselbe Widerspruch im Subtrahiren wie im Winkel, daß der Winkel den Punkt, und der Punkt den Winkel voraussetzt.

§. 1659. Es hebt diesen Widerspruch nicht, daß wir uns auch ein Subtrahiren denken können, ohne daß die Zahl der Zahlen mit der Zahl der Einheiten der einzelnen Zahl übereinkomme, (§. 1637.) denn da dieses Subtrahiren den Widerspruch im Dividiren nicht lost, und als eine bloße Additien erscheint, so setzt es, wenn wir es uns als ein Rechnen denken sollen, (§. 1488.) allemahl das Subtrahiren voraus, wo jene Uebereinstimmung sich findet.

§. 1660. Der Widerspruch im Subtrahiren kann nicht durch ein neues Rechnen gelost werden, wie die vorigen, denn wir dachten die Rechenarten als aus einander entstehend, wie die Maaße, indem wir von einer Vergleichung zur andern fortgiengen. (§. 1488.) Hier ist aber, wie im Winkel, die Rede eine Rechenart mit sich selbst zu vergleichen, (§. 1591.) wo wir uns also in einem dritten nicht die Vergleichung denken können, die Vergleichung der Numeration mit der Numeration.

§. 1661. Es möchte scheinen, auch bey dem Subtrahiren sey schon dieselbe Vergleichung gewesen, daß wir das Multipliciren mit sich selbst verglichen hätten, weil im Dividiren

das Multipliciren vorausgesetzt würde, das doch wieder das Dividiren voraussetzte. (§. 1625.) Da war aber vom Multipliciren die Rede, nicht vom Numeriren, das mit sich selbst verglichen werden sollte, und dieses war die allgemeinste Vergleichung, die ich mir von allen Theilnahmen der Dinge an der Zeit denken muste. (§. 1505. u. f.) Wir konnten uns also im Multipliciren, da dieß nicht die allgemeinste Vergleichung ist, wenn die Rede war, es mit sich selbst zu vergleichen, die Vergleichung in einem dritten denken, weil dieß Dritte zugleich dasselbe seyn konnte, im Numeriren, weil das Numeriren mit im Multipliciren enthalten ist, indem es aus ihm entsteht, (§. 1534.) und wir dachten es uns so, (§. 1535) aber für die allgemeinste Vergleichung giebt es keine dritte, die zugleich dieselbe sey, die sie enthalte.

§. 1662. Der Widerspruch in der Annahme des Winkels wurde dadurch zu lösen angefangen, daß wir den Punkt im Winkel vom Punkt überhaupt darin unterschieden, daß er auf verschiedene Art in beyden Fällen gedacht wurde, einmahl als Maas des Gehalts, das anderemahl als Maas überhaupt. (§. 1397.) Wenn wir ihn uns als Maas des Gehalts dachten, dachten wir uns alle geometrischen Figuren aus dem Punkt entstanden, und auch für sich seyend, indem wir sie mit dem Punkt, als mit ihrem Maas, verglichen. (§. 1398. u. f.) Wenn wir ihn uns als Maas überhaupt dachten, dachten wir ihn uns als die Theilnahme am Raum, die keine andere zuließ, es war die allgemeinste Vergleichung, die allen Gestalten gemeinschaftlich war. (§. 1401.) Wir unterschieden also auf diese Art den Punkt, und es kam nur darauf an, ob dieser Unterschied durchaus Statt hatte, ob wir uns den Punkt als Maas überhaupt denken konnten, ohne ihn dabey als Maas des Gehalts zu denken (§. 1399.)

§. 1663. Wir fanden aber, daß dieser Unterschied nicht durchaus Statt hatte, daß wir uns nämlich den Punkt als Maas überhaupt nicht denken konnten, ohne die Linie ver-

auszusetzen, weil wir ihn auf keine andre Art von sich selbst verschieden denken konnten, er aber Gestalt seyn sollte, und die Gestalt von sich selbst verschieden seyn sollte, weil sie das Seyn der unendlichen Vielheit im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht seyn sollte, (§. 1400. 1402. 1122. 1125. u. f.) die als Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung, die zugleich Beziehung der Dinge auf ein Ganzes war, (§. 1109) von sich selbst verschieden seyn mußte. (§. 1112. u. f.) Konnten wir aber nicht den Punkt, ohne die Linie vorauszusetzen, von sich selbst verschieden denken, so können wir uns nicht den Punkt als Maas denken, ohne die ganze Entwicklung der Figuren vorauszusetzen, weil die Linie die Figur, die Figur die Fläche ꝛc. voraussetzt, mithin ohne den Gehalt, und den Punkt als Maas des Gehalts vorauszusetzen. (§. 1400. 1403)

§. 1664. Wir fanden also daß es nur darauf ankam sich den Punkt auf eine andre Art von sich selbst verschieden zu denken, als mittelst der Linie, um ihn als Maas überhaupt vom Maas des Gehalts unterscheiden zu können, (§. 1400.) um ihn also als Maas des Gehalts annehmen zu können, um mithin die Einigmachung der Gestalten durch Messung ihres Gehalts annehmen zu können, um uns die unendliche Vielheit der Dinge im Raum denken zu können als die Mannichfaltigkeit im Raum, (§. 1405.) um uns das ungewisse Seyn der Dinge als Gestalten, (§. 1123. u. f.) durch Messung (§. 1131.) aufgehoben, also den Gegenstand dieser angewandten Wissenschaft erschöpft zu denken. (§. 1394. 1384. 1393.) Wir mußten uns den Punkt von sich selbst auf eine andre Art verschieden denken, als wie wir ihn uns Anfangs dachten, (§. 1159.) denn dieß war nicht hinreichend, (§. 1167. u. f. f.) und wie wir ihn uns mit den andern verbunden dachten, (§. 1169. u. f. f.) denn dieß ist die Annahme der Linie, (§. 1173.) die am Ende wieder den Punkt voraussetzt.

§. 1665. Wir fanden aber, daß diese Art sich den Punkt von sich selbst verschieden zu denken, kein Gegenstand der Geometrie sey, weil wir uns in der Geometrie nur die unendliche Vielheit der Dinge im Raum als die Mannichfaltigkeit im Raum denken sollten, und wir in dem Punkt dieß gethan haben, und da die unendliche Vielheit der Dinge im Raum, wenn sie als von sich selbst verschieden gedacht und die Verschiedenheit von sich selbst in ihr erklart werde, sie nicht die unendliche Vielheit der Dinge im Raum, sondern die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit seyn würde, die nicht der Gegenstand dieser Wissenschaft sey, mithin auch die unendliche Vielheit der Dinge im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht, welches der Punkt sey, wenn die Verschiedenheit von sich selbst in ihr erklart werden solle, nicht der Gegenstand dieser Wissenschaft seyn könne, weil alsdann nicht die Mannichfaltigkeit im Raum in ihr als die unendliche Vielheit im Raum, sondern als die in der Zeit gedacht werden mußte. (§. 1406. u. f. f.)

§. 1666. Wir nehmen an, die Denkbarmachung der unendlichen Vielheit im Raum, die Erklarung ihrer Verschiedenheit von sich selbst, im Seyn der unendlichen Vielheit in der Zeit würde eine Erklärung auch der Verschiedenheit der Mannichfaltigkeit im Raum als unendlichen Vielheit im Raum von sich selbst seyn, oder des Punkts von sich selbst, weil sobald wir uns die unendliche Vielheit im Raum von sich selbst verschieden denken könnten, wir uns auch die Mannichfaltigkeit im Raum so denken könnten, da wir gefunden haben, daß diese jene sey im Punkt. Nur setzten wir dabey voraus, bey dieser Denkbarmachung müsse die unendliche Vielheit so gedacht werden, wie wir sie uns als zugleich die unendliche Vielheit im Raum und die Mannichfaltigkeit im Raum seyend dachten, nämlich als Punkt, und zwar (weil um uns den Punkt als Punkt zu denken, wir uns ihn als Maas des Gehalts denken mußten, und zwar als Maas des Gehalts, der

ſich nicht als Maas vorausſetzte,) als Punkte, die nicht durch Verbindung mit andern von ſich ſelbſt verſchieden wären. (§. 1406 — 1412.)

§. 1667. Wir löſten alſo zwar in der Geometrie den Widerſpruch im Winkel nicht: wir ſetzten aber dieſe Löſung in der Wiſſenſchaft der Zeit voraus, ſo gewiß als wir uns eine zeitliche Erfahrung dachten, und jeden ihrer Momente ihrem Ganzen gemäs; ſo gewiß als wir uns denken mußten, die Mannichfaltigkeit im Raum könne als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit gedacht werden; und wir hielten die Darſtellung der Geometrie für vollendet. (§. 1411 ꝛc.)

§. 1668. Wenden wir nun dieſe Auflöſung auf den Widerſpruch im Subtrahiren an, (§. 1657. u. f.) ſo können wir auch das Numeriren im Subtrahiren vom Numeriren überhaupt unterſcheiden. Beym Numeriren im Subtrahiren denken wir uns ein Numeriren von Zahlen, das einem Numeriren von Einheiten gleich ſey, ein Nacheinander-Seyn von zugleich ſeyenden Einheiten, das einem Nach-einander-Seyn von Einheiten gleich ſey. (§. 1634.) Beym Numeriren überhaupt denken wir uns nur ein Nach-einander-Seyn von Einheiten. (§. 1507.)

§. 1669. Indem wir uns die Numeration im Subtrahiren denken, denken wir uns alle Arten des Rechnens aus dem Numeriren entſtanden, und mit ihm vergleichbar, denn wir denken uns, indem wir uns ein Nach-einander-Seyn zugleich ſeyender Einheiten denken, ein Zugleich-Seyn des Nach-einander-Seyns, alſo ein Addiren, dann ein Multipliciren, indem wir uns die Beziehung auf mehrere dennoch der Beziehung auf eins gleich denken, durch die Uebereinſtimmung der beyden Numerationen, und ein Dividiren, indem wir uns die groſſe Zahl als ein bloßes Zugleich-Seyn denken. Wir denken uns alſo alle Arten des Rechnens, indem wir uns die Numeration der Subtraction denken, und wir denken ſie uns aus dem Numeriren entſtanden, indem wir ſie

an dem Numeriren vergleichen, ihre Uebereinſtimmung in der Numeration nicht als eine Uebereinſtimmung in einem dritten, ſondern in etwas, vermittelſt deſſen ſie ſind, annehmen. (§. 1661.)

§. 1670. Indem wir uns aber das Numeriren überhaupt denken, denken wir uns das bloſe Nach-einander-Seyn der Einheiten, (§. 1507.) daß die Dinge von einander verſchieden ſeyen, und in ihrer Verſchiedenheit vereinigt, indem ihr Verbunden-Seyn nur inſofern ſey, als ihr Einzeln-Seyn ſey, daß keines ſey, was das andere ſey, daß ſie aber in einem Ganzen ſeyen, das ihr Einzeln-Seyn mit ihrem Verbunden-Seyn vereinige, indem ſie nur inſofern in ihm vereinigt ſeyen, als ſie in ihm verſchieden ſeyen. Wir denken uns, daß die einzelnen Dinge ohne alle Beziehung auf einander in der Zeit ſeyen, alſo inſofern in der Zeit vereinigt ſeyen, daß ſie aber nur inſofern in der Zeit ſeyen, daß das eine darin ſey, wenn das andere nicht darin ſey, daß ſie alſo inſofern in der Zeit verſchieden ſeyen, dieß aber nur ſey, inſofern ſie in der Zeit vereinigt ſeyen. Wir denken uns die Dinge einzeln, als Einheiten, (§. 1508. u. f.) in der Zeit ſeyend, aber nicht zugleich, ſondern nach einander. (§. 1506. u. f.)

§. 1671. Wir denken uns alſo im Numeriren überhaupt kein Zugleich-Seyn der Einheiten in der Zeit, im Numeriren, das im Suberahiren iſt aber denken wir uns nicht nur ein Zugleich-Seyn der Einheiten in der Zeit, ſondern auch eine Uebereinſtimmung dieſes Zugleich-Seyns mit dem Nach-Einander-Seyn.

§. 1672. Dennoch finden wir, daß dieſer Unterſchied nicht durchaus Statt hat, denn auch im Numeriren überhaupt iſt ein Zugleich-Seyn der Einheiten in der Zeit, inſofern wir uns das Numeriren nicht anders als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge, als das Rechnen einer Zahl, denken konnten, als indem wir das Addiren annahmen, das ein Zugleich-Seyn in der Zeit der in der Zeit nach-

einander seyenden Einheiten war. (§. 1544.) Wir konnten uns sonst das Numeriren nicht als Rechnen denken, denn beym Rechnen mußten wir annehmen, das Beysammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit müsse auch ihr Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit seyn, und dieses mittelst jenes gedacht werden, (§. 1382. u. f. f.) im Beysammen-Seyn der Dinge mit und ohne Verschiedenheit mußten die Dinge noch ausserdem von einander unterschieden werden (§. 1480.) und so ihr Einzeln- und Verbunden-Seyn vereinigt gedacht werden. (§. 1487.)

§. 1673. Beym Numeriren konnten wir aber nur auf eine Art eine Verschiedenheit der Dinge von einander finden, nämlich indem sie nach einander seyend angenommen wurden, auf eine andere Art aber sollte Verschiedenheit in ihrem Beysammen-Seyn seyn, und es war ohne Verschiedenheit, (§. 1525.) weil indem man sich die unendliche Vielheit der Dinge als gezählt dachte, man sich nicht die Verschiedenheit denken konnte, daß sie in ihrem Nach-einander-Seyn verglichen wurden, indem man sonst nicht aufhören könnte, darnach seyende anzunehmen (§. 1524. u. f.)

§. 1674. Wir konnten uns also kein Numeriren anders denken, als daß das Einzelne mit einer endlichen beschränkten Vielheit, wo man aufhört zu vergleichen, im Nach-Einander-Seyn verglichen werde, (§. 1526. u. f.) dadurch aber war das Beysammen-Seyn blos ohne nicht auch mit Verschiedenheit, denn so konnte ich mir die unendliche Vielheit nicht als gezählt denken. (§. 1528. u. f.)

§. 1675. Um also dennoch das Beysammen-Seyn aller mit Verschiedenheit annehmen zu können, dachten wir uns, daß die Einheit von den andern Einheiten nicht blos in dem verschieden sey, daß sie nicht mit den andern in der Zeit zugleich gedacht werden könne, (§. 1534.) sondern daß sie dadurch von allen andern Einheiten verschieden sey, daß sie mit einer andern Einheit zugleich sey, (§. 1537.) und wir dachten uns dieses Zugleich-Seyn als das Nacheinander-Seyn

mehrerer Zeitfolgen in einer gemeinſchaftlichen Zeitfolge. (§. 1543.)

§. 1676. Es iſt alſo auch im Numeriren überhaupt ein Zugleich-Seyn der Einheiten, und der Unterſchied zwiſchen dem Numeriren überhaupt, und dem im Subtrahiren, (§. 1672.) iſt eben ſo wenig gegründet als der zwiſchen dem Punkt, als Maas überhaupt und dem Punkt als Maas des Gehalts. (§. 1663.) Das Numeriren aber, wenn es das Addiren enthalt, ſo ſetzt es auch das Multipliciren, und durch dieſes das Dividiren und das Subtrahiren, mithin ſich ſelbſt, im Subtrahiren voraus.

§. 1677. Wir mußten aber das Addiren im Numeriren annehmen, weil wir uns das Numeriren auf keine andere Art, als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht Seyns, des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge, denken konnten, (§. 1672. u. f. f. f.) es aber eine Zahl ſeyn ſollte, und die Zahl eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge ſeyn ſollte, (§. 1435.) weil ſie die Mannichfaltigkeit im Raum als unendliche Vielheit in der Zeit gedacht ſeyn ſollte. (§. 1436. u f. f.)

§. 1678. Es kömmt alſo nur darauf an ſich das Numeriren auf eine andre Art als dadurch, daß wir es uns als das Addiren enthaltend dachten, als eine Vereinigung des Einzeln, und des Verbunden-Seyns der Dinge zu denken, (§. 1665.) und dieſemnach kömmt es nur darauf an, ſich das Beyſammen-Seyn der Einheiten im Numeriren auf eine andere Art mit Verſchiedenheit ſeyend zu denken, ſich die Einheiten auf eine andre Art von einander verſchieden, zu denken, als daß ſie mit einer andern Einheit zugleich in der Zeit ſeyend gedacht würden. Es kömmt nur hierauf an, um dann das Numeriren überhaupt vom Numeriren in der Subtraction unterſcheiden zu können, (§. 1668.) um alſo die Numeration als eine Vergleichung der Zahl der beſonderen Zahlen und der Zahl der Einheiten einer beſonderen Zahl in der Subtraction

zu denken, (§. 1657.) um sie sich zu denken, ohne daß sie sich selbst voraussetzt. (§. 1658.)

§. 1679. Können wir die Einheit auf eine andere Art von den andern Einheiten verschieden denken, als daß wir uns dieselbe als addirt denken, so können wir die Eingmachung der Zahlen durch Berechnung ihrer Vergleichung annehmen, die Zahl der Welt denken, denn im Subtrahiren konnten wir sie uns denken. (§. 1639.) Wir können alsdann die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit uns als die Mannichfaltigkeit im Raum denken, denn wir können uns dann das Zahlen denken, und im Zahlen ist die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung zugleich Beziehung mit Unterscheidung, (§. 1485. 1511.) und so müssen wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum denken, wenn wir sie uns als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit denken sollen. (§. 1429.) Wir können uns mithin den Gegenstand der Arithmetik dann erschöpft denken. (§. 1426.)

§. 1680. Wir müssen uns aber das Numeriren auf eine andere Art als wie eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Dinge, auf eine andere Art, als ein Beysammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit, das zugleich ein Beysammen-Seyn der Dinge mit Verschiedenheit sey, denken, als auf die beyden Arten, wie wir es uns bisher gedacht haben, denn wie wir es uns Anfangs dachten, daß das Beysammen-Seyn ohne Verschiedenheit zugleich mit Verschiedenheit seyn sollte, indem wir uns von allen Dingen denken konnten, sie seyen nach einander, (§. 1514.) war nicht hinreichend, da es blos ein Beysammen-Seyn ohne Verschiedenheit war, indem wir uns nicht die unendliche Vielheit nach einander gezählt denken konnten. (§. 1529.) Wie wir uns aber nachher das Beysammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit, als zugleich mit Verschiedenheit seyend, dachten, daß wir von allen annahmen, jede Einheit sey von allen andern darin verschieden, daß sie mit einer andern Einheit verbunden werden könne,

(§. 1548.) war auch nicht hinreichend, denn dieß war die Annahme des Addirens, welche wie wir gesehen haben, (§. 1658.) am Ende wieder das Numeriren voraussetzt.

§. 1681. Die Einheit muß auf eine andere Art von den andern Einheiten verschieden gedacht werden, (§. 1678. u. f.) als auf die beyden Arten, wie wir es uns bisher gedacht haben, anders als Anfangs, wo wir annahmen, sie sey von den andern Einheiten dadurch verschieden, daß ich mir die andern nicht zugleich mit ihr in der Zeit denken könne, (§. 1515.) denn dieß war nicht hinreichend (§. 1534.) und nöthigte uns das Addiren anzunehmen, worin die eine Einheit von der andern Einheit darin verschieden war, daß sie in einer gemeinschaftlichen Zeitfolge mit der andern, und dabey in einer eignen Zeitfolge gedacht wurde. (§. 1539.) Diese Verschiedenheit in der Addition setzte aber wieder die Numeration voraus. (§. 1658.)

§. 1682. Es kömmt also darauf an, sich eine neue Verschiedenheit der einen Einheit von den andern Einheiten zu denken, wodurch ein Versammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit, das zugleich auf eine neue, dritte, Art mit Verschiedenheit sey, gedacht werden könne, wodurch eine neue Vereinigung des Einzeln- und des Verbunden-Seyns der Dinge gedacht würde, (§. 1675.) um den Gegenstand der Arithmetick zu erschöpfen.

§. 1683. Wir finden aber auch hier, wie dort in der Geometrie, (§. 1665.) daß eine neue Art sich das Zahlen als eine Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge zu denken, kein Gegenstand der Arithmetick sey, weil wir uns nicht in der Arithmetick die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns erklären sollten, sondern sie uns nur als die Mannichfaltigkeit im Raum bestimmend denken sollten. (§. 1425.)

§. 1684. Eine neue Art sich das Zählen zu denken kann nicht Gegenstand der Arithmetick seyn, weil wir uns in der

Arithmetick nur die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit, als die Mannichfaltigkeit im Raum seyend, denken sollen, (§. 1426.) und wir im Zahlen dieß gethan haben. (§. 1512. 1519.)

§. 1685. Enthält das Zählen nun den Widerspruch, daß das Einzeln- und Verbunden-Seyn der Dinge nicht vereinigt gedacht werden könne, und läßt er sich durch das Zählen nicht lösen, wie wir gesehen haben daß der Fall ist, indem der Versuch den Widerspruch vermittelst des Addirens zu lösen am Ende wieder das Zahlen voraussetzte, so ist es derselbe Widerspruch, den die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit enthielt, denn das Zahlen war die Mannichfaltigkeit im Raum, als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit seyend, gedacht. (§. 1684.)

§. 1686. Wenn wir aber diesen Widerspruch erklärten, dachten wir uns das Seyn der Dinge in der Vorstellung, §. 797.) und nicht die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit. Das Seyn der Dinge in der Vorstellung war aber nicht der Gegenstand der Arithmetick. So wenig also die Erklärung des Widerspruchs der Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge in der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit Gegenstand der Arithmetick seyn kann, so wenig kann die Erklärung desselben Widerspruchs, wenn er sich in der Mannichfaltigkeit im Raum als unendliche Vielheit in der Zeit gedacht findet, also wenn er sich im Zahlen findet, (§. 1684.) Gegenstand der Arithmetick seyn. Wir würden uns sonst die Mannichfaltigkeit im Raum nicht als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit, sondern als das Seyn der Dinge in der Vorstellung in der Arithmetick denken.

§. 1687. Wir nehmen aber in der Denkbarmachung der unendlichen Vielheit in der Zeit an, die Erklärung der Vereinigung des Einzeln- und des Verbunden-Seyns der Dinge in ihr, im Seyn der Dinge in der Vorstellung, (§. 790.) würde eine Erklärung auch der widersprechenden Vereinigung

des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge im Zählen, in der Mannichfaltigkeit im Raum, als unendliche Vielheit in der Zeit gedacht, seyn, weil, sobald wir werden gefunden haben, das Einzeln- und Verbunden-Seyn der Dinge könne im Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit vereinigt gedacht werden, so können wir es uns auch im Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum vereinigt denken, denn wir haben gefunden, daß diese die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit sey, indem wir uns das Zahlen dachten. Was daher von jener gilt, muß auch von ihr gelten, da wir sie in einem gedacht haben.

§. 1688. Nur müssen wir dabey voraussetzen, bey dieser Denkbarmachung im Seyn der Vorstellung müsse die unendliche Vielheit so gedacht werden, wie wir sie uns als zugleich die Mannichfaltigkeit im Raum seyend gedacht haben, nämlich als im Zahlen seyend, als gezählte Einheiten, (§. 1518.) und zwar, weil um uns das Zahlen der Einheiten zu denken, wir uns das Zahlen im Subtrahiren, eine Uebereinstimmung der Einheiten im Zahlen, (§. 1634.) das Zahlen aus dem alle Arten des Rechnens entstehen, (§. 1669.) denken mußten, (§. 1658.) so müssen wir uns bey dieser Denkbarmachung das Zahlen im Subtrahiren denken, ohne uns dabey das Addiren denken zu müssen. Wir müssen uns das Zahlen als Zahl des Gehalts denken, die nicht das Addiren voraussetze. Dachten wir uns die unendliche Vielheit nicht dergestalt, so dachten wir sie uns nicht als Mannichfaltigkeit im Raum, denn, als wir sie uns so dachten, mußten wir uns das Zählen, und zwar das Zahlen im Subtrahiren denken.

§. 1689. Wir müssen also, indem wir uns eine neue Verschiedenheit der Einheiten von einander denken, (§. 1682.) im Seyn der Dinge in der Vorstellung, die Einheiten uns dabey denken, als Einheiten von Zahlen, die Einheiten von Einheiten gleich seyen, (§. 1668.) und die nicht blos dadurch von andern Einheiten verschieden seyen, daß ich sie mir alle mit

einer andern Einheit verbunden denken könne, (§. 1681.) noch auch blos dadurch von andern Einheiten verschieden, daß ich mir nicht die andern Einheiten zugleich mit ihnen seyend denken könne.

§. 1690. Wir lösen also zwar in der Arithmetick den Widerspruch im Subtrahiren nicht, (§. 1637. u. f. 1660.) wir setzen aber diese Lösung als in der Wissenschaft der Dinge in der Vorstellung voraus, so gewiß als wir uns denken müssen, es gabe eine sinnliche Erfahrung, und jeder ihrer Theile sey ihrem Ganzen gemäs, so gewiß als wir uns denken müssen, die Mannichfaltigkeit im Raum könne als das Seyn der Dinge in der Vorstellung gedacht werden. (§. 1045. u. f.)

§. 1691. Es erscheint also insofern die Arithmetick nicht vollendet, weil sie die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit in der Zeit gedacht seyn sollte, (§. 1420.) und wir sie uns so nicht denken konnten, weil wir uns die Zahl nicht denken konnten, weil in der Zahl das Zahlen das Zahlen voraussetzt, denn wenn wir uns die Zahl dachten, dachten wir uns das Rechnen, und das Zahlen, als das erste Rechnen, und die Zahl war die Mannichfaltigkeit im Raum, als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit seyend. (§. 1435.)

§. 1692. Die Arithmetick erscheint aber nur insofern nicht vollendet, als der sinnliche Erfahrungs-Moment es selbst nicht ist, und als er selbst das Seyn in der Vorstellung zu seiner Erklärung nöthig hat. (§. 1685.) Wir können uns sein Seyn durch die Vereinigung des Seyns und Gedachtseyns bestimmt denken, ohne es uns zugleich durch das Bewußtseyn bestimmt zu denken, denn dieß erklärt jenes. (§. 311. u. f.) Wir können uns also auch nicht die Mannichfaltigkeit im Raum anders als so bestimmt denken. (§. 1425.)

§. 1693. Das Subtrahiren wurde als eine Einsammlung der Dinge als Zahlen (§. 1644.) als ein der Vielheit zahl angemessenes Rechnen angesehen. (§. 1649.) Wir können

uns alle Beziehungen zu einander in der Zeit, alle Arten des Rechnens, im Subtrahiren vergleichbar und nach Unterscheidung vereinigbar denken, denn alle finden sich im Subtrahiren vereinigt. (§. 1648.)

§. 1694. Alle Beziehungen der Dinge in der Zeit zu einander sind in den fünf Rechenarten enthalten, da sie Maaße der Dinge in der Zeit sind, und da wir uns keine neue Beziehung in der Zeit mehr denken können. (§. 1660. u. f.) Da nun die fünf Rechenarten in der Subtraction enthalten sind, so giebt es keine Beziehung der Dinge zu einander, die nicht mittelst der Subtraction vergleichbar wäre, also keine Verschiedenheit der Dinge als Zahlen, die nicht mittelst des Subtrahirens zu einer Einigkeit der Zahlen gebracht werden könne. (§. 1469.)

§. 1695. Diese Vergleichung setzt aber voraus, daß wir uns die Numeration in der Subtraction denken können, ohne daß sie die Subtraction voraussetze, (§. 1658.) daß wir uns die Einheit von der Einheit verschieden denken können, (§. 1682.) ohne sie uns mit einer andern Einheit verbunden zu denken. (§. 1689.) Ich kann nur dem Ganzen ein doppeltes Seyn zuschreiben, insofern ich der Einheit ein doppeltes Seyn zuschreiben, die Einheit von sich selbst unterscheiden kann, (§. 1649.) denn wir denken uns allemahl das Ganze als eine Zahl, wir mögen die Einzelnen von ihr unterscheiden oder nicht: bald als die Einheit einer Zahl als eine Summe, bald als diese Einheit. Wir denken uns aber die Einheit als Einheit der Zahl, als eine Summe, nur insofern seyend, als sie diese Einheit ist, hiemit aber begehen wir denselben Widerspruch, daß die Einheit, als in der Subtraction enthalten, die Einheit der Numeration voraussetzt. (§. 1057. u. f.)

§. 1696. Die Einigmachung der Dinge als Zahlen, die Berechnung der Welt, (§. 1693.) die Vergleichung der Beziehungen der Dinge zu einander in der Zeit, (§. 1694.) setzt alle voraus, (§. 1695.) daß wir uns die Mannichfaltigkeit im

Raum als bestimmt durch das Bewußtseyn, (§. 1692.) und als das Seyn der Dinge in der Vorstellung denken. (§. 1686. u. f.) Mithin gehört diese ganze Ausführung nicht hieher.

§. 1697. Von den angewandten Wissenschaften soll nur von jeder das dargelegt werden, worin sie sich von den andern unterscheidet. Der einzelne Theil der sinnlichen Erfahrung soll zwar unabhängig vom Ganzen aber dabey doch das Ganze seyend gedacht werden. Wir sollen das Ganze der sinnlichen Erfahrung aus dem einzelnen Theil derselben entstehen lassen. (§. 1071.)

§. 1698. Wir haben dieß aber hier bey der Wissenschaft der Zeit, wie vorhin bey der des Raums gethan. (§. 1414.) Wir haben uns die Mannichfaltigkeit im Raum als die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit gedacht, also den Theil der sinnlichen Erfahrung unabhängig vom Ganzen, so gut seyend, als das Ganze im Seyn des Ganzen. (§. 1069.) Wir dachten uns aber dabey doch das Ganze, und ließen das Ganze aus ihm entstehen, indem wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum, nicht als die unendliche Vielheit in der Zeit denken können, ohne uns das Seyn der Dinge in der Vorstellung zu denken, indem wir also den Moment der sinnlichen Erfahrung, den wir in seiner Unabhangigkeit betrachteten, verlassen mussen, um zu einem andern Theil des Ganzen der sinnlichen Erfahrung überzugehen. Indem wir uns aber den Zusammenhang der Theile denken, denken wir uns das Ganze bey den Theilen.

§. 1699. Wie wir uns also in der Wissenschaft der Dinge in der Vorstellung die unendliche Vielheit der Dinge als eine Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge denken werden, wie wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum als in der Vorstellung seyend denken werden, auf diese Art werden wir uns das Numeriren als das Rechnen der Zahlen denken, um es uns als das Rechnen der Uebereinstimmung, als die Einsmachung der arithmetischen Zahlen, zu denken.

§. 1700. Diese künftige Ausführung der Arithmetick können wir uns als ihre Vollendung denken, denn in den fünf entwickelten Rechenarten ist die ganze Denkbarkeit der Unendlichkeit in der Zeit, als Mannichfaltigkeit im Raum, enthalten, und wenn jede dieser Rechenarten mit der andern mittelst der Numeration ihres Inhalts verglichen werden ist, so ist ihre Vereinigung geschehen.

§. 1701. Wir haben nämlich gesehen, daß es bey dem Subtrahiren darauf ankommt, daß eine Numeration mit der anderen übereinstimme, (§. 1634.) daß also das Einzeln-Seyn der Dinge in der einen Zahl mit dem Einzeln-Seyn in der andern Zahl übereinstimme. (§. 1511.) Bey allen Rechenarten haben wir Uebereinstimmung in der Verschiedenheit selbst gefunden, beym Numeriren war sie, indem die Verschiedenheit des Einzeln-Seyns mit einer bestimmten Anzahl Einheiten verglichen wurde, beym Addiren, indem die Beziehung auf eines in dem Einzeln-Seyn war, eine Verbindung in der Verschiedenheit beym Multipliciren, indem die Beziehung auf ein einziges noch in der Beziehung auf mehrere Statt hatte, also in der Verschiedenheit die Verbindung selbst wieder Verbindung war, und diese Verbindung hatte noch in einem gröſseren Grade im Dividiren und Subtrahiren Statt. (§. 1617. 1643.)

§. 1702. Wir dachten uns aber bey jeder Rechenart mehrere Falle, daß die Verhältnisse der Zahlen zu einander, wie wir sie uns in der Rechenart dachten, auf verschiedene Art mewohl immer der Rechenart gemas gedacht werden kennten, z. B. beym Addiren dachten wir uns die Verbindung von Einheiten oder von Zahlen (§. 1545.) und im letzten Fall Verbindung von gleichen oder von ungleichen Zahlen. (§. 1547.) Da nun alle diese Verschiedenheiten immer dem Wesen der Rechenart gemas gedacht werden, so läßt sich erwarten, daß, wenn sie mit einer andern Rechenart verglichen werden, sie eben so gut mit ihr übereinstimmen werden, als diese mit der

Rechenart, wie wir sie uns dachten, übereinstimmte. Dennoch müssen wir, um die Uebereinstimmung zu finden, die Vergleichung machen, und hierin besteht, was wir uns unter der künftigen Ausführung der Arithmetick dachten. (§. 1699. u. f.)

§. 1703. Da aber diese Einigmachung der Verschiedenheiten, die jede Rechenart mit den Verschiedenheiten der andern zulaßt, erst die Uebereinstimmung der Rechenarten unter sich voraussetzt, diese aber von der Lösung des Widerspruchs im Subtrahiren, von der Uebereinstimmung der Numeration mit sich selbst abhangt, die in der Wissenschaft der Dinge in der Vorstellung geschehen soll, (§. 1699.) welches bisher nicht gehört, (§. 1697.) so wird, weil wir einmahl das Feld der Arithmetick verlassen, die Einigmachung der Dinge als Zahlen, die Darstellung dessen, daß sie in der Zeit verbunden seyen bey ihrer Verschiedenheit in der Zeit, und daß sie in der Zeit selbst vermittelst ihrer Verbindung in der Zeit einzeln und selbstständig seyen, (§. 1475.) nicht mehr vorkommen. Da dieses aber nur zur Ausführung der Arithmetick gehört, so können wir jetzt schon die Wissenschaft als vollendet ansehen, denn was uns noch jetzt zu ihrer Begründung fehlt, (§. 1699.) das werden wir erlangen, und das gehört gewissermassen nicht zu ihr.

§. 1704. Die Einig Machung der Verschiedenheiten der Rechenarten, die Ausführung der Arithmetick, (§. 1702. u. f.) müssen wir uns, wie die Einigmachung der Dinge als Zahlen, selbst vermittelst der Zahlen, die der Ausdruck der Dinge im Rechnen sind, denken. (§. 1491.) Die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns im Seyn der Dinge, als den Grund ihres Seyns gedacht, als die Mannichfaltigkeit im Raum gedacht, ist die Zahl. (§. 1492.) Auch die Ausführung der Arithmetick wird als eine solche Vereinigung gedacht, wobey die Einheit, das Seyn der Einheit im Vergleichenden, das Numeriren, als das Einzeln-Seyn, die Beziehung der andern Rechenarten, als das Verbunden-Seyn, erscheint. Mittelst

der Zahlen wird gezeigt, daß die Zahlen mit den Zahlen übereinstimmen, denn eine jede Rechenart dachten wir uns als eine Zahl (§. 1384. u. f.) und als eine Verschiedenheit einer Zahl von einer andern Zahl. (§. 1487.)

§. 1705. Die Ausführung der Arithmetick geschieht also durch den Ausdruck der Dinge. Sie werden daher als vollständig und vereinigt in nothwendigem Zusammenhang mit einander erscheinen, sowohl als Ausdrucke einer angewandten Wissenschaft, bey denen das Auszudruckende schon ein Ausgedrucktes und Bestimmtes ist, (§. 1076. 1497.) als auch weil eine Vereinigung der Dinge in der Zeit durch diese Ausführung geschehen soll. (§. 1700.)

§. 1706. Wir haben gesehen, daß sobald wir uns die Einigmachung der Verschiedenheit der Rechenarten vollendet gedacht haben würden, wir uns auch die Arithmetick als vollendet würden denken können. (§. 1700.) Dennoch ist sie, wie jede angewandte Wissenschaft, (§. 1064. u. f. f.) von einer andern Seite unvollendbar, weil ihr Gegenstand unendlich ist, die unendliche Vielheit der Dinge ist. Wir denken uns in der Arithmetick die Vollendung als Zahl, (§. 1435.) als ein Seyn der Dinge als Gestalten, das als eine Unterscheidung und Vereinigung der Dinge gedacht wird, wenn sie als verschieden von einander angenommen werden, und nur insofern verschieden seyend, als sie durch Vergleichung vereinigt seyen. (§. 1432. u. f. f.) Lassen sich also noch immer neue Gestalten denken, (§. 1418.) so lassen sich auch noch immer neue Unterscheidungen und Vereinigungen derselben denken.

§. 1707. Von dieser Seite wird also die Arithmetick immer unendlich bleiben. Dieß ist aber ihrer Wahrheit und Gewißheit nicht zuwider. Sie bleibt dennoch immer die Einigung der Dinge in der Zeit, die Vergewisserung der Dinge in der Zeit, und wir können uns keine neue Zahl denken, die nicht durch sie mit den andern Zahlen vereinigt werden könnte, und also die Gewißheit der Vereinigung in ihr aufs neue be

stätigt werden. Alle neue Zahlen werden immer in den fünf Rechenarten berechenbar seyn, weil sie alle Beziehungen der Dinge zu einander in der Zeit erschöpfen, (§. 1694.) und da die Unendlichkeit in der Zeit selbst durch sie berechnet werden kann. (§. 1693.)

§. 1708. Wir glaubten mittelst des Rechnens der Dinge wurden wir sie vom ungewissen Seyn ihrer unendlichen Vielheit in der Zeit, das ihr Seyn als Zahlen war, (§. 1460. u. f. f. f.) zum gewissen Seyn ihres Ganzen, der Welt, bringen können. (§. 1464. u. f.) Wenn wir uns nun alle Zahlen mittelst des Zahlens der Einheiten vereinigbar denken, daß mittelst dieses Rechnens ihr Einzeln- und ihr Verbunden-Seyn mit einander verbunden seyen, (§. 1704.) so ist auch der große Widerspruch zwischen dem Einzeln- und Verbunden-Seyn der Dinge in der Zeit vereinigbar, und man kann sich das Ganze der Dinge als Zahl denken, weil man sich es im Seyn der Einheiten denken kann, deren Seyn zugleich das Seyn des einzelnen ist, und denkt man sich das Ganze der Dinge im Seyn der Einheit, (§. 1649.) so denkt man sich es im Seyn der Zahl, denn das Seyn der Einheit ist ein Seyn der Zahl.

§. 1709. Die Arithmetick enthielt die Vollendung der Geometrie, indem wir dadurch, daß wir uns den Punkt als Gestalt der Zahl dachten, ihn von sich selbst verschieden dachten, ohne zu brauchen, die Linie dazu anzunehmen, und indem wir den Widerspruch lösten, daß er von sich unterschieden werde, ohne von sich verschieden zu seyn. (§. 1470. 1447.) Wir dachten uns aber eine Anwendung der Geometrie auf alle anderen angewandten Wissenschaften, (§. 1206. u. f.) daß eine Begründung ihres Gegenstands durch die Geometrie geschehen müsse, daß der Gegenstand aller angewandten Wissenschaften als meßbare Gestalt gedacht werden müsse, und zwar um deswillen ihr Gegenstand seyend, weil er meßbare Gestalt sey. (§. 1483.) und also auch bey jeder angewandten Wissenschaft

der Widerſpruch in ihr durch eine Vergleichung der Vielheit mit einander aufgehoben gedacht werden müſſe. (§. 1404.)

§. 1710. Dachten wir uns aber die Vergleichung der Figuren mittelſt des Rechnens, (§. 1470.) ſo müſſen wir uns alſo den Gegenſtand jeder angewandten Wiſſenſchaft als berechenbare Geſtalt denken; und da die Denkbarmachung des Seyns der Dinge im Raum, das allem Seyn der Dinge gemeinſchaftlich ſeyn ſoll, nur mittelſt der Berechnung gedacht werden kann, ſo müſſen wir uns auch die Auflöſung des Widerſpruchs in dem Gegenſtand jeder angewandten Wiſſenſchaft vermittelſt der Berechnung der Vielheit in ihr denken. Die Einigmachung der Dinge in ihr, das Bringen des Seyns der Dinge in ihr vom ungewiſſen dinglichen Seyn in ihr, womit wir ſie anfangen, zur Gewiſſheit ihres Seyns als Ganzen, mittelſt ihrer Methode, muß nicht nur als durch eine Vergleichung der Vielheit geſchehend gedacht werden, (§. 1709.) ſondern durch eine Vergleichung, die in einer Berechnung beſteht.

§. 1711. Es wird alſo auch die Arithmetick als allen angewandten Wiſſenſchaften gemeinſchaftlich erſcheinen, wie die Geometrie, (§. 1106. u. f.) indem ſie die Denkbarmachung der Geometrie iſt, die ſelbſt die Denkbarmachung aller andern ſinnlichen Wiſſenſchaften iſt. Die Geometrie wird mittelſt der Arithmetick alle andern Wiſſenſchaften zu begründen ſcheinen, und da ihnen die Geometrie den Gegenſtand liefert, die Beſtimmung des Gegenſtands aber, die in ihr geſchieht, daß es nämlich eine Aufhebung ſeines widerſprechenden Seyns durch Vergleichung der Vielheit ſeyn ſoll, (§. 1424.) nur vermittelſt der Arithmetick geſchieht, indem dieſe Vergleichung ſich widerſprechen würde, wenn wir ſie uns nicht als ein Rechnen dächten, (§. 1470. 1478.) ſo wird mehr der Gegenſtand der Geometrie allen angewandten Wiſſenſchaften anzugehören ſcheinen, und von der Arithme-

tick die Methode, die ſich aber, wie wir geſehen haben, auf die der Geometrie ſtützt. (§. 1488. u. f. f.)

§. 1712. In beyden Wiſſenſchaften iſt die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn einer unendlichen Vielheit gedacht, welches unendliche Seyn dem ſinnlich erfahrenen Seyn widerſpricht, weil es das Seyn iſt, was nicht denkbar iſt, (§. 760. 1185. u. f. f.) und dieſe Wiſſenſchaften erſcheinen daher, als die Denkbarmachung von Gegenſtanden, die nicht wirklich ſind. Wir ſagten zwar, (§. 1107.) in der Geometrie allein komme der Gegenſtand der ſinnlichen Erfahrung in dieſer Denkbarkeit vor, in allen andern angewandten Wiſſenſchaften, alſo auch in der Arithmetik, ſey er im Uebergang von Denkbarkeit zur Würklichkeit, allein wenn auch gleich in der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit ſchon ein Uebergang von der Denkbarkeit zur Würklichkeit iſt, indem in der Zeit eine Unterſcheidung der unendlichen Vielheit von einander iſt, (§. 755.) ſo iſt doch dieſes Unterſchieden-Seyn noch keine Vereinigung um ihrer ſelbſt willen, (§. 822.) wie es zur Wirklichkeit erfodert wird.

C.

Naturbeſchreibung.

§. 1713. Wir gehen alſo nun, nach dem wir den dritten Moment der Erfahrung überhaupt und der ſinnlichen Erfahrung in der Wiſſenſchaft der Zeit abgehandelt haben, zum vierten Momem über. Wir müſſen uns die Mannichfaltigkeit im Raum in dieſem ihrem Seyn beſtimmt durch das Beyeinander-ſeyn, als die dritte angewandte Wiſſenſchaft denken. Es iſt die der Natur-Beſchreibung.

§. 1714. Der Gegenſtand der Naturbeſchreibung iſt alſo die Mannichfaltigkeit im Raum als zugleich das Seyn der Dinge in der Vorſtellung gedacht, denn um uns die Man-

nichfaltigkeit im Raum bestimmt durch das Bewußtseyn zu denken, (§. 1703.) denken wir sie uns in dem Seyn desjenigen sinnlichen Erfahrungs-Moments, der das Bewußtseyn darstellte. (§. 1068.)

§. 1715. Die Mannichfaltigkeit im Raum unterschied sich von den Dingen in der Vorstellung darin, daß die Mannichfaltigkeit im Raum die Vielheit der Dinge auch ohne Unterscheidung und Vereinigung gedacht, (§. 883.) und das Seyn der Dinge in der Vorstellung die Vereinigung, das Verbunden-Seyn, der Dinge war, das seyn sollte. (§. 793.)

§. 1716. Die Mannichfaltigkeit im Raum unterscheidet sich also vom Seyn der Dinge in der Vorstellung, wie sie sich vom Seyn der unendlichen Vielheit in der Zeit unterschied, indem sie eine Vielheit auch ohne Unterscheidung und Vereinigung, diese aber eine Vielheit mit Unterscheidung und Vereinigung war. (§. 1427.) Ausserdem aber unterscheidet sie sich noch vom Seyn der Dinge in der Vorstellung darin, daß die Vielheit in ihr in demselben Einzeln-Seyn gedacht wird, das nur vermittelst seiner selbst ist, als die unendliche Vielheit der Dinge, (§. 919.) statt daß in dem Seyn der Vorstellung der Dinge die Vielheit ein Verbunden-Seyn hat, das nur um eines andern willen ist, und das verschieden ist vom Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge. (§. 793.)

§. 1717. Die Mannichfaltigkeit im Raum war das Seyn der Dinge, wie es gedacht wurde, als auch ohne Vorstellung seyend, (§. 888.) ohne daß die Annahme in der Zeit nöthig war, um sich ihre unendliche Vielheit im Raum seyend zu denken. (§. 887.) Das Seyn der Dinge in der Vorstellung war eine Erklarung der Annahme der Dinge in der Zeit, (§. 792. u. f. f.) die erfoderlich war, um zu wissen, wie die unendliche Vielheit der Dinge im Raum von sich selbst verschieden seyn konnte. (§. 777 — 781.) In der Mannichfaltigkeit im Raum wurden die Dinge im Raum seyend ange-

nennen, ohne von sich selbst verschieden angenommen zu werden. (§. 846.)

§. 1718. Nehmen wir an, die Mannichfaltigkeit im Raum sey das Seyn der Dinge in der Vorstellung, so nehmen wir alle an, die Dinge, wie sie gedacht wurden, als auch ohne Vorstellung seyend, seyen dem, wie sie in der Vorstellung gedacht wurden, gleich.

§. 1719. Das Seyn der Dinge aber, das dem Seyn in der Vorstellung gemäs war, auch ohne daß sie vorgestellt wurden, war das Seyn der Natur, (§. 974.) weil es ein vorzügliches Seyn war, was das Seyn der Vorstellung um ihrer selbst willen war. (§. 809.) Die Natur war die Vereinigung der Dinge, die war, auch ohne daß sie gedacht wurde. (§. 975.) Wir denken uns alle die Mannichfaltigkeit im Raum als Natur, wenn wir uns denken, sie sey das Seyn der Dinge in der Vorstellung, denn alsdann denken wir sie uns ohne vorgestellt zu seyn, dem Seyn in der Vorstellung gemäs. (§. 1708.) Wir unterscheiden in der Mannichfaltigkeit im Raum, die als das Seyn der Dinge mit oder ohne Vorstellung gedacht wird, (§. 917.) das Seyn der Dinge, was ohne Vorstellung der Vorstellung gemäs seyend gedacht wird, was die Natur ist, und denken es uns, daß es sey, wie das Seyn der Dinge in der Vorstellung.

§. 1720. Wir dachten uns die Dinge in der Vorstellung mittelst Zeit und Raum, und seynsellend, (§ 793.) und als wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn des Raums und der Zeit dachten, dachten wir uns die Dinge als Gestalt und Zahl. (§. 1117. 1432.) Denken wir uns alle, daß das Seyn der Natur sey, wie das Seyn der Dinge in der Vorstellung, so müssen wir uns denken, die Natur sey Gestalt und Zahl.

§. 1721. Maas und Rechnen löste den Widerspruch in der Gestalt und Zahl. Wir dachten uns die Dinge als messbare Gestalten und berechenbare Zahlen, als wir sie uns als

das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit dachten. Wir müssen uns also auch die Natur als meßbare Gestalt und berechenbare Zahl seyend denken, wenn wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge in der Vorstellung denken.

§. 1722. Wir müssen uns aber auch das Seyn der Dinge, das vermittelst seiner selbst ist, als das Seyn, das nur um eines andern willen ist, denken, wenn wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge in der Vorstellung denken wollen. (§. 1716.) Wir müssen uns die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn eines vorstellenden denken. (§. 795. u. f.)

§. 1723. Wir müssen uns also die Natur als meßbare Gestalt und als berechenbare Zahl im Seyn eines vorstellenden denken, als ein Seyn, worin das Einzeln-Seyn der Dinge durch Maas der Gestalt und Rechnen der Zahl nur insofern unterschieden und vereinigt sey, als sie einzeln seyen, als sie um eines andern Seyns willen seyen, denn das Seyn der Dinge in der Vorstellung setzt das Seyn der Dinge als unendliche Vielheit voraus, (§. 795.) und hat im Vergleich mit ihm kein Seyn, sondern nur ein Seyn-Sollen. (§. 801.)

§. 1724. Wir denken uns also eine Unterscheidung und Vereinigung der Dinge in der Natur, die durch ein Messen ihrer Gestalt und Berechnung ihrer Zahl geschehe, die durch eine ihrer Gestalt und Zahl gemeinschaftliche Vergleichung ihrer geschehe. Wir denken uns eine Beschreibung der Natur, wenn wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge in der Vorstellung denken, und wir können daher dieser angewandten Wissenschaft den Namen Naturbeschreibung geben.

§. 1725. Bey dieser Beschreibung der Natur denken wir uns aber die Natur, als ein Ganzes seyend, das aus Theilen bestehe, die das Einzelne in ihr seyen, und wir den-

ken uns, daß, indem wir das Einzelne unterschieden der Vorstellung gemäs, wir sein Seyn im Ganzen erkennten, denn indem wir uns die Natur dachten, dachten wir uns, ware auch das einzelne Ding nicht ein Verbunden-Seyn vermittelst seines Einzeln-Seyns, vermittelst seiner Theile, so sey es doch immer das Ganze der Dinge. (§. 965.)

§. 1726. Wir dachten uns die Natur als ein unerkanntes Ganze unerkannter Theile, wenn wir sie uns als ausser der Vorstellung seyend dachten. Nun sollen wir uns die Natur als die Vorstellung seyend denken. (§. 1719. u. f.) Mithin müssen wir uns dieses Seyn der Natur in der Vorstellung als ein Erkennen des Ganzen im Erkennen der Theile denken. Wir müssen uns die Naturbeschreibung als eine Eintheilung der Natur oder der Dinge in die Natur denken.

§. 1727. Wenn wir uns also die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge in der Vorstellung denken, denken wir uns eine Eintheilung der einzelnen Dinge nach ihrer Gestalt und Zahl vermittelst ihres Maases und ihrer Berechnung, oder vielmehr vermittelst einer ihrer Gestalt und Zahl gemeinschaftlichen Vergleichung, (§. 1724.) wodurch sie zum Ganzen der Natur vereinigt werden, zu einem allumfassenden vermittelst des körperlichen Seyns als Ganzes mit Theilen seyendem Seyn der Dinge gemacht werden, denn dieß Seyn, ist das Seyn der Natur. (§. 967.)

§. 1728. Wenn wir uns in der Naturbeschreibung die Dinge als in Gestalt und Zahl von einander verschieden denken, (§. 1724.) daß sie aber in dieser Verschiedenheit vergleichbar seyen, so denken wir uns ein Verbunden-Seyn, was vermittelst des Einzeln-Seyns ist, und wenn wir uns denken, daß sie in ihrer Unterscheidung als Theile des Ganzen gedacht wurden, daß das Ganze der Natur die einzelnen Dinge durch ihre Unterscheidung in sich fasse, (§. 1725. u. f. f.) so denken wir uns, daß auch, wo die Vergleichung nicht geschehe, dennoch die Vereinigung sey, und mithin denken wir uns,

daß die Dinge nicht blos inſofern verbunden ſeyen, als ſie einzeln ſeyen, (§. 1723.) ſondern auch als ſie Theile des Ganzen ſeyen, indem ſie ſelbſt wo ſie einzeln ſind immer Theile des Ganzen ſind.

§. 1729. Wenn wir uns die Naturbeſchreibung denken, denken wir uns alſo einerſeits die einzelnen Dinge nur inſofern verbunden, als ſie einzeln ſind, alſo das Seyn eines vorſtellenden; andern Seits aber denken wir uns die einzelnen Dinge auch auſſer ihrem Einzeln-Seyn verbunden, denn wir brauchen ſie nicht zu unterſcheiden, damit ſie verbunden ſeyen. Wir denken uns alſo das Seyn des vorſtellenden, als dem Seyn der Dinge gemäs, als ein Seyn, das nicht um eines andern, entgegengeſetzten, Seyns willen iſt.

§. 1730. Wenn wir uns alſo in der Naturbeſchreibung die Dinge nach ihrer Geſtalt und Zahl, und nach dem Maas ihrer Geſtalt und der Berechnung ihrer Zahl in das Ganze der Natur eingetheilt denken, (§. 1727.) ſo müſſen wir uns eben ſo viele Eintheilungen der Dinge denken, als wir uns Maaſe und Rechenarten dachten, denn wir konnten uns von jedem Ding alle Maaſe und Rechenarten denken, wir konnten jedes Ding durch jedes Maas unterſchieden und vereinigt, in ſeiner Vergleichung mit den andern annehmen.

§. 1731. Die Rechenarten waren nur die Maaſe der Dinge in der Zeit gedacht, (§. 1486. u. f.) und da die Dinge in der Naturbeſchreibung, indem ſie als Theile des Ganzen gedacht werden, im Seyn in der Vorſtellung gedacht werden, (§. 1725.) in welchem das Seyn der Dinge in der Zeit auch enthalten iſt, (§. 1724.) ſo ſind deshalb die Eintheilungen die Maaſe der Dinge in der Zeit und in der Vorſtellung gedacht. Es giebt alſo ſo viel Eintheilungen in der Natur, als es Maaſe der Dinge giebt, und in jedem Maas denken wir uns die Dinge, als auf eine andere Art von einander verſchieden, und in dieſer Verſchiedenheit vergleichbar, und auch auſſer dieſer Unterſcheidung auf dieſe Art dadurch unterſchie-

den und verbunden seyend, daß sie durch jedes Maas Theil des Ganzen sind.

§. 1732. Wir müssen uns also von jedem Maas denken, daß es sowohl vom einzelnen Ding als vom Ganzen gedacht werden kann, und daß, indem es vom Einzelnen gedacht wird, das Einzelne dadurch als integrirender Theil des Ganzen erscheint, als zugleich Ganzes seyend, und daß, indem es vom Ganzen gedacht wird, dadurch eine Aufhebung, eine Vereinigung aller Einzelnheiten erscheint.

§. 1733. Wir müssen uns also von jedem Ding sowohl als vom Ganzen in der Natur-Beschreibung fünf Eintheilungen denken, für das einzelne Ding dergestalt, daß es auf fünferley Arten, als integrirender Theil des Ganzen erscheint, für das Ganze, daß es auf fünferley Arten das einzelne vereinigt und aufhebt.

§. 1734. Da die Eintheilung der Natur der Gegenstand der angewandten Wissenschaft der Naturbeschreibung ist, (§. 1727.) so müssen wir sie uns als ein dem Seyn Gottes und dem des Ich zuwiderlaufendes Seyn der Dinge, als ein zweifelhaftes dingliches Seyn denken. (§. 1082.) Wir können es uns so denken, denn, wie wir gleich sehen werden, enthält die Eintheilung der Natur einen Selbst-Widerspruch.

§. 1735. Indem wir uns die Eintheilung der Natur denken, denken wir, daß die einzelnen Dinge mittelst ihrer Gestalt und Zahl, ihres Maases und ihrer Berechnung, Theile des Ganzen der Natur seyen, (§. 1730. u. f.) und daß auch da, wo wir sie nicht in ihrer Verschiedenheit an Gestalt und Zahl verglichen und vereinigt, sie dennoch vereinigt waren, indem sie Theile des Ganzen seyen. (§. 1728.) Wir denken uns also zwar das Verbunden-Seyn der Dinge auch ausser der Vergleichung, (§. 1729.) da wir uns aber das Verbunden-Seyn als Theile, auch nur mittelst Gestalt und Zahl denken, so setzt es dennoch das Einzeln-Seyn der Dinge voraus, denn das Seyn der Dinge als Zahlen setzte das Seyn

der unendlichen Vielheit voraus, (§. 1440. 1407.) und auch die Gestalt war die Beziehung der Dinge auf ein Ganzes, die zugleich Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung war, (§. 1109. u. f. f.) welches letztere das Einzeln-Seyn der Dinge war.

§. 1736. Ist also die Eintheilung der Natur ein Verbunden-Seyn der Dinge, das ihr Einzeln-Seyn voraussetzt, so enthalt sie einen Widerspruch, denn sie setzt etwas voraus, was sie selbst wieder zu ihrer Erklärung bedarf, indem wir uns die Eintheilung der Natur, als das Seyn der Dinge in der Vorstellung, das zugleich die Mannichfaltigkeit im Raum ist, denken mußten, um uns das Seyn der Dinge als Zahlen zu denken, (§. 1687.) und indem wir uns das Seyn der Dinge als Zahlen denken mußten, um uns das Seyn der Dinge als Gestalten zu denken, (§. 1440.) das Seyn der Dinge als Gestalten aber das Einzeln-Seyn der Dinge voraussetzt. (§. 1109. u. f. f.)

§. 1737. Es enthält also die Eintheilung der Natur den Widerspruch, daß sie ein Verbunden-Seyn der einzelnen Dinge seyn soll, das ihr Einzeln-Seyn nicht voraussetzt, und daß sie es doch voraussetzt. Es ist derselbe Widerspruch, den das Bewußtseyn enthielt, (§. 342.) daß das Ich nur seyn solle, insofern Seyn und Gedacht-Seyn vorausgesetzt würden, und derselbe Widerspruch, den das Seyn der Dinge in der Vorstellung enthält. (§. 808.)

§. 1738. Dieß stimmt vollkommen damit überein, daß die Eintheilung der Natur als Gegenstand der Naturbeschreibung als eine Bestimmung des Seyns der Dinge vom Lösungs-Moment des Bewußtseyns aus gedacht werden soll. (§. 1713.) Der Grundsatz der Naturbeschreibung ist also, (§. 1069. u. f.) in der Eintheilung der Natur ist das Seyn des Bewußtseyns. Es muß also die in der Eintheilung der Natur liegende Ungewißheit der Dinge dadurch zur Gewißheit des dinglichen Seyns gebracht werden, daß die Folge der Er-

fahrung, wie sie das Bewußtseyn denkbar macht, also von diesem angefangen, auf die Eintheilung der Natur angewandt wird, (§. 1068.) wo man sich die Eintheilung der Natur im Moment des Bewußt-Seyns als den Zweifel des Seyns der Dinge denkt, aus welchem mittelst seiner Auflösung die Gewißheit des Seyns der Dinge entsteht. (§. 1082. u. f.)

§. 1739. Wir dachten uns das Bewußt-Seyn als Zweifel, indem wir fanden, daß das Bewußtseyn nur sey, insofern Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt wurden, insofern gedacht wurde, daß es also den Gedanken des Seyns voraussetze, der doch selbst das Bewußtseyn zu seiner Erklarung bedurfte; (§. 342.) und die Gewißheit entstand aus diesem Zweifel, indem wir uns das Seyn Gottes im Seyn des Ich auch ausser dem Denken dachten, (§. 343.) im Seyn, wo die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dasselbe ist, als ihre Verschiedenheit, ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen ist, (§. 348.) in dem kein Gedacht-Seyn war, (§. 350.) das nicht vom Seyn verschieden war, (§. 351.) das Seyn war, (§. 352.) das Gedacht-Seyn nicht aufhob, weil es ihm entgegen bleibt, (§. 353.) das kein Seyn vermittelst anderer war, (§. 355.) ein Seyn, in dem alles Seyn enthalten war. (§. 356.)

§. 1740. Wir müssen uns also denken, die Eintheilung der Natur sey ein Verbunden-Seyn der Dinge, das ihr Einzeln-Seyn nicht voraussetze. (§. 1737.) ein Seyn, wo die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge dasselbe sey, als ihre Verschiedenheit, ein Seyn der Dinge, was dem Verbunden-Seyn entgegen war, was vom Einzeln Seyn verschieden sey, ein Seyn der Dinge, in dem kein solches Verbunden-Seyn sey, ein Seyn, das nicht vom Einzeln-Seyn verschieden ist, ein Seyn, das ein Einzeln-Seyn ist, das das Verbunden-Seyn nur darum nicht aufhebt, weil es dasselbe in seiner Entgegenheit beybehalt, ein Seyn, das kein Seyn vermittelst anderer Dinge ist, ein Seyn der Din-

ge, in dem alles Seyn der Dinge enthalten iſt. Wir dachten uns eine Vereinigung der Vielheit, die um der Vereinigung ſelbſt war, indem wir uns die verbundenen als ſelbſt eine Vielheit enthaltend, als Körper, dachten. (§. 809. u. f.)

§. 1741. Wenn wir uns die Eintheilung der Natur als durch eine Vielheit, die ſelbſt die einzelnen Dinge enthalten, begründet denken, erfüllen wir die Vorausſetzung uns die Verbindung nicht um des Einzeln-Seyns willen zu denken. Wir müſſen uns alſo die Eintheilung der Natur nach der Vielheit, die die einzelnen Dinge enthalten, nach den Theilen der einzelnen Dinge als Körper denken.

§. 1742. Wir können uns aber dieſe Vielheit in den Dingen ſelbſt als unterſchieden und vereinigt nicht anders denken, als wie wir uns die Vielheit der Dinge ſelbſt unterſchieden und vereinigt gedacht haben, nämlich nach der Vorſtellung der Dinge im Raum und in der Zeit, denn wir würden ſonſt aufhören die Dinge für Dinge zu nehmen, wenn wir irgend etwas, was wir zu ihrem Seyn nehmen wollen, um anderer ſeyend dachten, als wie wir uns ihr Seyn gedacht haben.

§. 1743. Die Vielheit nun in dem Ding ſelbſt unterſchieden und vereinigt nach dem Seyn der Dinge in der Vorſtellung, iſt was wir die Beſchaffenheit, Qualität, eines Dings nennen. Wir müſſen uns alſo die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge denken. (§. 1741.) Alsdann erfüllen wir die Vorausſetzung uns die Verbindung der Dinge zu denken, ohne uns ihr Einzeln-Seyn zu denken, denn auch noch, wo ſie einzeln ſind, iſt noch ein Verbunden-Seyn.

§. 1744. Wir unterſcheiden alſo in der Naturbeſchreibung die Vielheit von der Beſchaffenheit, die Quantität von der Qualität. Die Vielheit iſt ein Verbunden-Seyn, das das Einzeln-Seyn vorausſetzt. Die Beſchaffenheit iſt ein Einzeln-Seyn, in dem ſelbſt eine Vielheit unterſchieden werden kann.

das selbst eine Verbindung enthält. Es ist ein Seyn, das nicht vermittelst eines andern Seyns ist, und die Beschaffenheit der Dinge ist das Seyn der Dinge, das alle anderen dinglichen Seyn in sich faßt. (§. 1740.)

§. 1745. Wie sollen wir uns aber die Vielheit in den Dingen, deren Unterscheidung und Vereinigung Beschaffenheit ist, (§. 1743.) und die die Eintheilung der Natur begründen soll, (§. 1741.) denken. Wir müssen uns die Dinge noch als Einheiten dabey denken, denn wir sollen sie uns in der Zeit seyend denken, indem wir sie uns als eine Vielheit enthaltend denken. (§. 1742.) Zugleich sollen wir uns diese Vielheit denken, wie wir uns die Vielheit der Dinge dachten.

§. 1746. Wir thun dieß, indem wir uns denken, daß diese Vielheit in den Dingen, die verschiedenen Maaße seyen, die wir uns von jedem Ding denken mußten, (§. 1129.) und die in der Zeit und in der Vorstellung, und auch ausser der Vorstellung bestehend, gedacht, die Eintheilungen der Natur ausmachten, (§. 1731.) zugleich vom Ganzen, und von jedem einzelnen gedacht werden mußten. (§. 1732. u. f.)

§. 1747. Wir müssen uns denken, daß die verschiedenen Maaße, die wir uns von jedem Ding denken, auf dieselbe Art in den Dingen ein Ganzes ausmachten, als sie die Dinge untereinander zum Ganzen der Natur vereinigten: zugleich die Beschaffenheit des einzelnen Dings in ihrer Vereinigung ausmachten, und das Ganze der Natur als Eintheilungen der Dinge. Auf diese Art denken wir uns die Dinge als eine Vielheit, ihrer Einheit unbeschadet, enthaltend, und wir denken uns diese Vielheit in den Dingen, wie die Vielheit der Dinge selbst. (§. 1745.)

§. 1748. Auch können wir diese Vielheit in den Dingen, als die Eintheilung der Natur begründend, denken, (§. 1741.) denn es ist dieselbe Unterscheidung, wir denken uns dasjenige als eine Vielheit in dem einzelnen Ding, was

zugleich als Maas eine Unterscheidung und Vereinigung aller einzelnen Dinge ist.

§. 1749. Wenn wir uns die Beschaffenheit der Dinge, die einzelnen Dinge, als die Vielheit der verschiedenen Maase enthaltend, denken, denken wir uns ein Einzeln-Seyn der Dinge, was ein Verbunden-Seyn ist, und was nicht beziehungslos ist. Indem wir uns die verschiedenen Maase zugleich seyend denken, wird nie das blose Einzeln-Seyn gedacht, wenn auch gleich die Gestalt der Dinge und dadurch ihr Einzeln-Seyn vorausgesetzt wird.

§. 1750. Es möchte zwar scheinen, als würde bey diesem Verbunden-Seyn noch immer das Einzeln-Seyn vorausgesetzt auf dieselbe Art, wie vorher, (§. 1735.) da immer noch die Gestalt bey der Eintheilung nach der Beschaffenheit vorausgesetzt wird, (§. 1747.) die zugleich das Einzeln-Seyn der Dinge war. (§. 1109. u. f. f.) Wir denken uns aber alsdann nicht blos wie damahls das Verbunden-Seyn auch ausser der Vergleichung, (§. 1735. 1729.) indem wir uns auch hier denken, wenn gleich auch nicht die einzelnen Theile der Dinge als Theile gedacht würden, seyen sie doch Theile, weil sie sich zum einzelnen Ding verhielten, wie die Eintheilungen der Natur zum Ganzen der Natur, sondern wir denken uns auch ausserdem noch, indem wir uns das Einzeln-Seyn der Theile eines Dings denken, noch seine Vergleichung mit andern, denn wir denken uns seinen Theil als sein Maas, und diese Vergleichung mit andern setzt nicht, wie das Maas überhaupt, eine Gestalt, die zugleich ein Einzeln-Seyn des Dings ist, voraus, sondern wir denken uns dabey immer noch mehrere Vergleichungen der Dinge. Wir unterscheiden durchaus Verbunden-Seyn und Einzeln-Seyn hiebey nicht.

§. 1751. Wenn wir uns also die Eintheilung der Natur, das Seyn der einzelnen Dinge als Theile des Ganzen der Natur, begründet durch die Beschaffenheit der Dinge denken, denken wir uns ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns

willen, denn es iſt nicht ein Verbunden-Seyn, blos um der Geſtalt und Zahl der Dinge willen, (§. 1735.) ſondern um ihres Einzeln-Seyns willen, das zugleich ein Verbunden-Seyn iſt.

§. 1752. Es wird alſo damit der Widerſpruch gelöst, der in der Eintheilung der Natur war, daß ſie ein Verbunden-Seyn der einzelnen Dinge war, das ihr Einzeln-Seyn nicht vorausſetzen ſollte, und das es doch vorausſetzte. (§. 1737.) Die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge ſetzt das Einzeln-Seyn der Dinge nicht voraus. (§. 1749.) Es iſt ein Seyn, wo die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge daſſelbe iſt, als ihre Verſchiedenheit. (§. 1740.) Denn jene war die Eintheilung der Natur, (§. 1725.) und dieſe iſt das Einzeln-Seyn der Dinge (§. 1744.) in ihrer Beſchaffenheit, und indem die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge gedacht wird, wird dieſelbe Vergleichung, womit wir die einzelnen Dinge von einander unterſcheiden und vereinigen, als die Vergleichung der Vielheit in den Dingen gedacht, wodurch wir ſie für ſich ſeyend annehmen. (§. 1748.)

§. 1753. Unter der Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge denken wir uns ein Seyn der Dinge, was dem Verbunden-Seyn der Dinge entgegen iſt, das vom Einzeln-Seyn der Dinge verſchieden iſt, (§. 1740.) denn das Verbunden-Seyn der Dinge, was blos um des Einzeln-Seyns willen iſt, iſt vom Einzeln-Seyn verſchieden, und die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge iſt einem ſolchem um des Einzeln-Seyns willen ſeyendem Verbunden-Seyn entgegen und kein ſolches Verbunden-Seyn iſt in ihm.

§. 1754. Eine ſolche Eintheilung der Natur iſt ein Seyn der Dinge, das vom Einzeln-Seyn der Dinge nicht verſchieden iſt, denn wir denken uns die Dinge um ihrer ſelbſt willen ſeyend, indem wir uns ihre Beſchaffenheit denken. Wir

denken uns die einzelnen Dinge, wie wir uns das Ganze denken.

§. 1755. Dieſe Eintheilung der Natur iſt ein Seyn der Dinge, das das Verbunden-Seyn der Dinge in der Vorſtellung nur um deswillen nicht aufhebt, weil es ihm immer entgegen bleibt. (§. 1730) Wir unterſcheiden immer dieſes Verbunden-Seyn der Dinge in ihrer Selbſtſtändigkeit von dem Verbunden-Seyn, wo die Dinge blos verbunden werden, um den Widerſpruch des Seyns ihrer Beziehungsloſigkeit zu erklären.

§. 1756. Die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge faßt alles Seyn der Dinge in ſich, (§. 1740-1749. ꝛc.) denn wir denken ſie uns als Mannichfaltigkeit im Raum, als unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit, als in der Vorſtellung, und als Körper, ſeyend. Wir denken ſie uns einzeln und verbunden, im Ganzen der Natur und ſelbſt als ein Ganzes und Theile enthaltend. Nur als unendliche Vielheit denken wir ſie uns nicht unmittelbar, und dieſes Seyn war das Seyn der Dinge, das nicht denkbar, war.

§. 1757. Indem wir uns die Beſchaffenheit der Dinge denken, denken wir uns die verſchiednen Maaſe, die wir von jedem Ding dachten, zu einem Ganzen in jedem einzelnen Ding vereinigt, (§. 1747.) zugleich in der Zeit, in- und auſſerhalb der Vorſtellung und das einzelne Ding zum Ganzen vereinigend. (§. 1746.) Die Vereinigung der Maaſe iſt das Ding ſelbſt, und wir unterſcheiden daher oft die Vereinigung nicht von den Maaſen, um ſie von dem Ding zu unterſcheiden. Wir ſprechen von den Beſchaffenheiten, Qualitäten, eines Dings, wiewohl es nur eine Beſchaffenheit und Qualität eines Dings giebt. Wenn wir aber die Vielheit in den Dingen von der Vereinigung der Vielheit unterſcheiden, nennen wir jene die Eigenſchaften der Dinge, und wir ſagen, daß die Beſchaffenheit der Dinge aus ihren Eigenſchaften beſtehe.

Wir können daher auch sagen, die Natur sey nach den Eigenschaften der Dinge eingetheilt.

§. 1758. Wir müssen uns daher soviel Eigenschaften der Dinge denken, als wir uns Maase der Gestalten dachten, also fünf, die wir uns zugleich als fünf Eintheilungen der Natur denken müssen. (§. 1733. 1746.) Wir müssen uns also ein jedes Maas als in der Zeit denken, und als eine Verschiedenheit der Dinge von einander, wodurch sie zugleich als Theile des Ganzen gedacht werden. (§. 1731.)

§. 1759. Wir müssen uns also von jedem Maas denken, daß es eine besondere (§. 1731.) Unterscheidung des Dings von einem andern Ding sey, und eine Vereinigung, eine Vergleichung der Verschiedenheit der Dinge sey, mittelst welcher Vergleichung jedes einzelne Ding als Theil des Ganzen der Natur erscheine, und das Ganze der Natur alle Einzelnheiten aufhebe, und miteinander vereinige.

§. 1760. Indem wir uns eine jede Eigenschaft der Dinge zugleich als Eintheilung der Natur denken, (§. 1754.) so denken wir uns zugleich ein jedes Maas als Zahl, nämlich die Vergleichung der wechselseitigen Beschränkung aller Dinge, des Einzeln-Seyns der Dinge, (§. 1128.) als eine Unterscheidung der Dinge, (§. 1307. u. f.) denn sie sind vermittelst ihres Einzeln-Seyns unterschieden und verbunden, indem die Eigenschaft die Eintheilung begründet.

§ 1761. Wir müssen uns jede Eigenschaft der Dinge, als eine dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung, Unterscheidung und Vereinigung der Dinge denken, (§. 1724.) denn in der Naturbeschreibung sollen die Dinge ausser der Vorstellung seyn, wie sie in der Vorstellung sind; (§. 1720.) in der Vorstellung aber werden sie in ihrem Seyn im Raum und in der Zeit, wie sie darin verschieden und eines sind, verglichen. (§. 1723.)

§. 1762. Wenn wir uns eine jede Eigenschaft, als eine dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Ver-

gleichung denken, (§. 1761.) ſo werden wir uns von jedem Maas dasjenige denken müſſen, was wir uns noch von ihm denken konnten, als wir es uns als Zahl und Rechenart, als eine Verſchiedenheit der Dinge von einander, dachten. (§. 1478.)

§. 1763. Es wird alſo auch jede Eigenſchaft als aus der andern entſtehend erſcheinen, indem ein jedes Maas und eine jede Rechenart, als aus der andern entſtanden, erſchien; (§. 1488.) ohngeachtet hier ſchon die Vereinigung vorausgeſetzt wird, das Denken der Dinge und ihr Seyn als Ganzes als einander gleich angenommen werden; (§. 1747.) ohngeachtet wir hier ſchon wiſſen, daß die Vergleichungen ihren Endzweck, Uebereinſtimmung der Verſchiedenheiten zu bewürken, erreicht haben. (§. 1151.)

§. 1764. Die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge iſt alſo, weil ſie den Widerſpruch löst, der in der bloßen Eintheilung der Natur war, (§. 1752.) die Denkbarmachung der Dinge vom Löſungs-Moment des Bewußtſeyns aus. Es iſt alſo die Methode der dritten angewandten Wiſſenſchaft, der Naturbeſchreibung.

§. 1765. Wir müſſen uns alſo denken, daß mittelſt des Eintheilens der Dinge nach ihrer Beſchaffenheit die Mannichfaltigkeit im Raum werde beſtimmt werden, werde von der Ungewißheit zur Gewißheit des dinglichen Seyns gebracht werden können, (§. 1738.) daß die Dinge vermittelſt ihrer Eintheilung nach ihrer Beſchaffenheit vom ungewiſſen Seyn ihrer unendlichen Vielheit zum gewiſſen Seyn ihres Ganzen der Welt werden können gebracht werden, daß ſie mittelſt ihrer Eintheilung nach ihrer Beſchaffenheit, im Seyn ihrer Eintheilung, als ein einiges Seyn erſcheinen werden. Weil die Eintheilung mittelſt der Beſchaffenheit geſchieht, heißt dieſe Wiſſenſchaft, Naturbeſchreibung.

§. 1766. Wenn wir uns die Vollendung der Naturbeſchreibung denken, daß die Natur eingetheilt ſey, nach der Beſchaffenheit der Dinge, ſo werden wir das Ganze in jedem

Ding erkennen, das Seyn des einzelnen Dings wird dem Seyn des Ganzen gemäs seyn, und in sich selbst ein Ganzes ausmachen, das aber zugleich nur als eine Vereinigung aller Dinge gedacht werden kann, denn indem wir uns die Vereinigung der Vielheit im Ding denken, denken wir uns diese Vielheit als die Vereinigungen mittelst verglichener Verschiedenheit aller einzelnen Dinge mit einander, und wir denken uns dieselbe Vereinigung im Ganzen, wie im einzelnen. Hierdurch erscheinen aber die Dinge in einem einigen Seyn, das dem Seyn der Welt gemas ist, und ihr Seyn ist gewiß, denn alle Widerspruche, die wir uns im Seyn der Dinge dachten, sind hier gelöst.

§. 1767. So lang wir uns nur die Eintheilung der Natur dachten, ohne sie uns nach der Beschaffenheit der Dinge zu denken, kennten wir noch das Einzeln-Seyn der Dinge von diesem ihrem Verbunden-Seyn unterscheiden, weil es als ein bloßes Seyn in der Vorstellung erschien, (§. 1735. u. f. f.) und insofern war auch kein einiges Seyn, kein gewisses Seyn, das dem Seyn der Welt gemäs gewesen wäre, in diesem Seyn der Dinge. Nun aber, da das Verbunden-Seyn nicht mehr unterschieden werden kann vom Einzeln-Seyn der Dinge, da die Eintheilung nach der Beschaffenheit der Dinge geschieht, läßt sie sich als eine Eintheilung der Welt denken, statt daß eine Eintheilung die nur nach der Vorstellung gedacht worden wäre, nicht für eine Eintheilung der Welt hatte gelten können.

§. 1768. Wenn wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge in der Vorstellung denken, denken wir uns das Seyn sinnlicher Erfahrung selbst, denn es ist die Vergleichung des Seyns der Natur mit dem in der Vorstellung, (§. 1719.) und hierin bestand eben das Seyn sinnlicher Erfahrung. (§. 976.) Wir dachten uns auch im Seyn der sinnlichen Erfahrung das Seyn der Natur und das Seyn in der Vorstellung in einem und demselben Seyn, das uns

mittelbar, und durch ſich ſelbſt war, das vollendet war, und alles Verbunden-Seyn der Dinge ausſchloß, was nur um des Einzeln-Seyns willen war. (§. 979.) Eben ſo denken wir uns in der Naturbeſchreibung ein Seyn für das Ganze und für die einzelnen Dinge jedes um ſein ſelbſt willen ſeyend, und die Unterſcheidung und Verbindung der Dinge wird nicht um der unendlichen Vielheit willen gedacht, ſondern als im Einzeln-Seyn der Dinge ſelbſt begründet.

§. 1769. Bey jedem Gegenſtand einer angewandten Wiſſenſchaft denken wir uns immer das Seyn ſinnlicher Erfahrung, (§. 1048.) denn es iſt immer das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, das wir uns denken, allein wenn wir es uns mit einem Seyn verbunden denken, das ſeinem Seyn entgegen iſt, wie das Seyn der unendlichen Vielheit im Raum und in der Zeit war, (§. 885. u. f. f.) ſo denken wir es uns gleichſam von ſich ſelbſt verſchieden. Wenn wir es uns aber im Seyn der Vorſtellung denken, das blos von ihm verſchieden, ihm nicht entgegen iſt, (§. 919. u. f.) ſo brauchen wir es uns nicht von ſich verſchieden zu denken, und es erſcheint daher in ſeiner Würklichkeit. (§. 979.) Der Gegenſtand der Naturbeſchreibung erſcheint daher als ein würklicher, ſtatt daß der der Geometrie und Arithmetick als blos denkbar erſchien. (§. 1107. 1712.)

§. 1770. Wir müſſen uns die Einigmachung der Dinge in der Naturbeſchreibung, die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge, vermittelſt der Ausdrücke der Dinge denken, und der Ausdruck der Dinge in der Naturbeſchreibung muß ſie darſtellen in ihrem Seyn als eingetheilt nach ihrer Beſchaffenheit in die Natur. (§. 1072.)

§. 1771. Der Ausdruck der Dinge in der Naturbeſchreibung muß eine Einigmachung der Dinge ſeyn dadurch, daß er übereinſtimmt mit der Entſtehung der Gewißheit aus dem Moment des Bewußtſeyns, dadurch, daß er übereinſtimmt mit der Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Din-

ge. Er bringt die Eintheilung der Natur in daſſelbe Verhältniß der Gewißwerdung, in dem das Bewußtſeyn ſich zur ganzen Gewißheit befindet. (§. 1074.)

§. 1772. Der Ausdruck der Dinge in der Naturbeſchreibung muß das Seyn der Dinge als eingetheilt in die Natur, als übereinkommend mit dem Ganzen der Gewißheit, wie ſie ſich aus dem Bewußtſeyn entſtehend zeigt, wie ſich alſo das Bewußtſeyn dem Gedanken gleich zeigt, darſtellen. (§. 1073.)

§. 1773. Auch in der Naturbeſchreibung iſt, wie in jeder angewandten Wiſſenſchaft, der Ausdruck vom auszudrükkenden wenig zu unterſcheiden. (§. 1075.) Das Seyn, was wir den Dingen durch ihren Ausdruck in der Naturbeſchreibung zuſchreiben, iſt wenig von dem unterſchieden, das ſie ſchon vorher haben. Wir können ſie uns nicht anders denken, als wie wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum dachten, im Raum, in der Zeit, in der Vorſtellung, als Körper, als gefühlt von unſerm Körper, und im Ganzen der Natur, ſeyend. (§. 988. u. f.) Dieß iſt das auszudrückende. Denken wir uns nun die Dinge, als in der Natur nach ihrer Beſchaffenheit eingetheilt, ſo bezeichnen wir jenes auszudrückende Seyn aus dem Ganzen, dergeſtalt, daß wir denken, daß es zugleich ein einzelnes Seyn, und das Ganze des Seyns der Dinge iſt, indem dieſes aus jenem entſteht. Denken wir uns nun jenes Seyn der Mannichfaltigkeit als ein Seyn der Dinge in der Vorſtellung ſeyend, aus dem es entſteht, ſo denken wir uns auch nur ein Seyn der Mannichfaltigkeit, das nicht einmahl von ſich ſelbſt verſchieden iſt. (§. 1768. u. f.) Die Beſchaffenheit der Dinge und der Ausdruck der Dinge in der Naturbeſchreibung ſind wenig unterſchieden. Der Ausdruck in der Naturbeſchreibung richtet ſich ganz nach der Beſchaffenheit der Dinge.

§. 1774. Es fällt nun zwar bey der Naturbeſchreibung der Grund weg, daß der Ausdruck und das auszudrückende wenig zu unterſcheiden war, der bey der Geometrie, und

darum auch bey der Arithmetick Statt hatte, daß darin die Dinge in ihrer ersten Denkbarkeit vorkamen, (§. 1104. 1494.) denn in der Naturbeschreibung sind die Dinge im Seyn sinnlicher Erfahrung selbst; (§. 1768. u. f.) aber aus eben dem Grunde ist das auszudrückende schon Ausdruck in ihr. (§. 1773.)

§. 1775. Der Ausdruck erscheint auch in dieser angewandten Wissenschaft als nichts vorausgesetztes, (§. 1076.) sondern wenn wir uns die Dinge als nach der Naturbeschreibung ausgedruckt denken, erscheint der Ausdruck ganz aus dem Zusammenhang der Wissenschaft gebildet, daß wir uns die Dinge als Theile des Ganzen seyend denken, durch ihre Eigenschaften, die sie von den andern Dingen unterscheiden.

§. 1776. Wir sollen uns den Gegenstand jeder angewandten Wissenschaft als berechenbare Gestalt, die mittelst des Berechnens zur Gewißheit und Vollendung gebracht werden soll, denken. (§. 1710. u. f.) In der Naturbeschreibung denken wir uns eine Eintheilung der Dinge nach ihrer Beschaffenheit, (§. 1743.) und diese Beschaffenheit denken wir uns als das Verbunden-Seyn ihrer Eigenschaften, die wir uns als eine ihrem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung dachten, (§. 1762.) und wir dachten uns, daß mittelst dieses Eintheilens der Dinge nach ihrer Beschaffenheit die Dinge von Ungewißheit zur Gewißheit gebracht werden würden. (§. 1765.) Wir denken uns also den Gegenstand der Naturbeschreibung als ein Maas der Gestalten in der Zeit, ihre Methode als eine Vergleichung, die Zeit und Raum gemeinschaftlich ist. (§. 1764. 1758. u. f.)

§. 1777. Es kam darauf an, sich das Seyn der Dinge in der Vorstellung als Mannichfaltigkeit im Raum zu denken, (§. 1690.) um sich in der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge zu denken, (§. 1683.) und da wir uns, indem wir uns die Eintheilung der Dinge denken, das Seyn der

Dinge in der Vorſtellung als Mannichfaltigkeit im Raum denken, (§. 1787.) ſo müſſen wir uns, indem wir uns die Eintheilung der Natur denken, die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit, als die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge, denken.

§. 1778. Wir denken uns auch würklich, indem wir uns die Eintheilung der Natur denken, die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit, als die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge, denn wir denken uns, indem wir uns das Einzelne als Theil des Ganzen denken, das Einzeln-Seyn nur inſofern ſeyend, als das Verbunden-Seyn iſt und dieſes nur inſofern ſeyend, als das Einzeln-Seyn iſt. Mithin denken wir uns das Einzeln- und das Verbunden-Seyn vereinigt. Wir denken ſie uns aber auch mittelſt des Seyns der unendlichen Vielheit in der Zeit vereinigt, denn indem wir uns die Eintheilung der Natur, als eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge in der Natur, die durch ein Meſſen ihrer Geſtalt, und Berechnen ihrer Zahl geſchieht, durch eine ihrer Geſtalt und Zahl gemeinſchaftliche Vergleichung geſchieht, denken, (§. 1724.) ſo denken wir ſie uns vermittelſt des Seyns der unendlichen Vielheit in der Zeit, denn wenn wir uns dieſe als Mannichfaltigkeit im Raum dachten, war es ein Berechnen der Zahlen, als Maaſe der Dinge in der Verſchiedenheit von einander. (§. 1475.)

§. 1779. Es kam nur darauf an, um uns den Gegenſtand der Arithmetick erſchöpft zu denken, daß wir uns die Einheit auf eine andere Art von den andern Einheiten verſchieden dachten, als dadurch, daß wir ſie uns addirt, mit einer andern Einheit zugleich in der Zeit ſeyend, dachten. (§. 1679.) Wenn wir uns aber die Einheiten als einzelne Dinge, die Theile des Ganzen der Natur ſind, denken, unterſcheiden wir ſie vermittelſt des Ganzen von einander, und die Einheit iſt von der andern Einheit verſchieden, indem dieſelbe Einheit, die in der Vorſtellung mittelſt Raum und

leit von den andern unterſchieden wurde, auch da, wo die inzelnen Dinge nicht unterſchieden werden, im Seyn der Na- ur ſeyend, angenommen wird, im Seyn des Ganzen ſeyend, ls Theil des Ganzen. (§. 1719. 1125.) Der Theil iſt alſo em Theil verſchieden, denn wir dachten uns den Theil auch ls eine unterſchiedne Vielheit.

§. 1780. Indem wir uns aber die Einheit als Theil er Natur denken, denken wir ſie uns weder als zugleich, och als nacheinander, mit den andern Einheiten in der Zeit yend: wir nehmen auf das Seyn in der Zeit dabey keine ückſicht. Es iſt ein Zuſammendenken, das aber nicht ver- ittelſt der Zeit gedacht wird, denn wir denken uns die ganze ielheit in einem Ganzen ſeyend: es iſt alſo keine Beziehung es Einzelnen auf das Ganze, die unterſchieden wird von dem inzeln-Seyn als unendliche Vielheit, wie in der Zeit ge- ieht, (§. 781. u. f. f. f.) wo man dann das Einzelne als on einander verſchieden annimmt, ſondern wir ſehen hier blos uf die Vereinigung, indem wir uns das Ganze der Dinge enken. Unterſcheiden wir ein Einzelnes vom anderen, ſo neh- en wir ſie weniger als verſchieden, als gleich ſeyend, an, enn beyde ſind als Theile im Ganzen. (§. 965.)

§. 1781. Wir denken uns alſo, wenn wir uns das inzelne als Theil des Ganzen der Natur denken, die Einheit uf eine andere Art von den andern Einheiten verſchieden, als adurch, daß wir ſie uns als addirt denken. Wir können uns ithin auch ein Beyſammen-Seyn der Vielheit beym Nume- ren als nicht ohne, ſondern auch mit Verſchiedenheit ſeyend enken, wenn wir auch gleich das Einzelne nur mit einer end- chen und beſchränkten Vielheit vergleichen, denn das Einzel- e iſt vom Einzelnen im Beyſammen-Seyn verſchieden, in- em ſie Theile des Ganzen ſind, und wir können uns die un- ndliche Vielheit zwar nicht ſo, als gezählt, auf dieſe Art als ach einander ſeyend denken, (§. 1588.) dennoch iſt immer in em Beyſammen-Seyn der unendlichen Vielheit als Ganzes als

ler einzelnen Verſchiedenheit. (§. 1524.) Wir können uns mithin das Numeriren als Zahl denken, ohne es uns als das Addiren enthaltend zu denken. (§. 1674.)

§. 1782. Indem wir uns das Einzelne, als im Zählen nach dem andern ſeyend, denken, ſo iſt im Zählen ein Beyſammen-Seyn der Dinge mit Verſchiedenheit. Indem wir uns alle Dinge auf dieſe Art nacheinander ſeyend dächten, wäre ein Beyſammen-Seyn der Dinge ohne Verſchiedenheit, ein Zählen. Wenn gleich wir uns nicht alle Dinge auf dieſe Art nach einander ſeyend im Zählen denken können, und mithin die Dinge alsdann nicht mehr verſchieden wären, ſo denken wir uns dennoch, wenn wir die einzelnen Dinge als Theile des Ganzen denken, auch dann, wo wir aufhören zu zählen, ein Nacheinander-Seyn anzunehmen, dennoch noch immer die anderen Dinge hinzu, denn indem wir uns die einen Theile denken, denken wir uns das Ganze, und indem wir uns das Ganze denken, denken wir uns auch die andern Theile hinzu, und wir nehmen ſie als von einander verſchieden an.

§. 1783. Wir denken uns alſo auf dieſe Art ein Numeriren auch da, wo wir aufhören zu zählen, (§. 1526. u. f.) noch immer die Vielheit hinzu, und zwar als verſchieden von der Einheit, die wir als die erſte annehmen. Mithin iſt immer Verſchiedenheit beym Beyſammen-Seyn der Vielheit im Numeriren. (§. 1672. u. f.) Wir können uns alſo das Numeriren überhaupt denken, ohne uns ein Zugleich-Seyn der Einheiten in der Zeit zu denken, indem wir die Einheit als Theil des Ganzen der Natur denken. (§. 1779.)

§. 1784. Können wir uns das Numeriren überhaupt ohne das Addiren denken, ſo können wir das Numeriren überhaupt vom Numeriren im Subtrahiren unterſcheiden, (§. 1668.) in welchem das Addiren enthalten war, (§. 1669. 1670.) wir können mithin eine Vergleichung durch Numeration im Subtrahiren machen, weil die Numeration nicht mehr die Addi-

tien vorausſetzt, und mithin ſich ſelbſt nicht mehr vorausſetzt. (§. 1657. u. f.)

§. 1785. Wir können mithin eine Einigmachung der Zahlen durch Berechnung annehmen, wir können uns die Zahl der Welt denken, (§. 1679.) denn das Multipliciren erklärte den Widerſpruch, den wir in der Zahl der Welt fanden, (§. 1586. 1646.) und der Widerſpruch im Multipliciren, der es der Weltzahl nicht angemeſſen machte, (§. 1597. 1647.) wurde durch das Dividiren erklärt. (§. 1648.) Wir fanden nun zwar wieder einen Widerſpruch im Dividiren, aber wir erklärten ihn durch das Subtrahiren, und den Widerſpruch, den wir im Subtrahiren fanden, und in der Arithmetick nicht löſen konnten, haben wir nunmehr gelöst. Wir können uns mithin das Multipliciren als eine Berechnung der Zahl der Welt denken, indem wir uns das Einzelne als Theil des Ganzen denken, das Product aber als das Ganze uns denken, denn die Einzelnen ſind im Multipliciren, indem ſie auf einander bezogen ſind, auf das Ganze bezogen. (§. 1586.)

§. 1786. Wir ſetzten voraus, bey der Denkbarmachung der unendlichen Vielheit im Seyn der Verſtellung mußten wir uns die unendliche Vielheit als gezahlte Einheiten denken, (§. 1688.) und zwar als gezahlte Einheiten von Zahlen, die gezahlten bloſen Einheiten gleich ſeyen. (§. 1689.) Wir erfullen dieſe Vorausſetzung, indem wir das Zahlen als ein Zahlen von Theilen des Ganzen der Natur uns denken, denn wir denken uns das Ganze, als vermittelſt der Eintheilung das Ganze ſeyend, vermittelſt Berechnung, (§. 1778.) mithin das Einzelne dabey als gezahlte Einheit ſeyend, und wir können uns das Ganze, als eben ſo gut Einheit als die einzelnen ſeyend, denken. Wir denken uns eine Natur. Wenn wir aber das Ganze der Natur von allen ihren Theilen unterſcheiden, müſſen wir uns das Ganze als eine Zahl nicht als eine Einheit denken. Mithin denken wir uns eine

gezählte Einheit von Zahlen gleich einer gezählten bloßen Einheit.

§ 1787. Wir können nun die Numeration mit der Numeration vergleichen, (§. 1660.) denn wir haben die Numeration, die das Addiren voraussetzt, und die Numeration, die es nicht voraussetzt, die Numeration von Zahlen, und die von Einheiten, in keinem dritten verglichen gedacht, sondern in einem, das die Numeration selbst ist, nämlich in der Numeration der Theile eines Ganzen.

§. 1788. Wir müssen uns also die Einheiten, als Theile des Ganzen der Natur, denken, wenn wir sie uns als gezählt denken, (§. 1699.) und wenn wir uns die Vergleichung der verschiedenen Rechenarten mit einander vermittelst der Numeration ihres Inhalts denken; (§. 1700.) wenn wir uns die Einigmachung der Dinge, als Zahlen, die Darstellung ihrer Verbindung in der Zeit, trotz ihrer Verschiedenheit in der Zeit denken, (§. 1703.) müssen wir uns immer das Einzeln-Seyn der Dinge, als Seyn der Theile eines Ganzen, denken.

§. 1789. Wie wir uns schon zuvor die Vergewisserung der Dinge als Zahlen vermittelst des Rechnens dachten, daß wir uns das Ganze der Einheit, wie das Einzelne, denken würden, (§. 1708.) so denken wir es uns nun, indem wir uns die Einheit der Natur (§. 1786.) und die einzelne Einheit als ihren Theil denken.

§. 1790. Es ist die unendliche Vielheit der Dinge, die wir uns als das Ganze denken sollen, und wir müssen uns noch immer neue Zahlen, als möglich, denken, wenn gleich wir uns die Einigung der Dinge als Zahlen vollendet gedacht haben. (§. 1706. u. f.) Da wir uns nun die Einigmachung der Zahlen in der Lehre der Verstellung so denken sollen, wie wir uns die unendliche Vielheit in der Arithmetik dachten, (§. 1786.) und da wir uns in der Lehre der Verstellung, in der Naturbeschreibung, die Vereinigung der

Dinge mittelſt ihrer Berechnung denken, (§. 1724.) ſo müſſen wir uns auch denken, daß immer Einheiten, als Theile der Natur, zu ihrem Ganzen hinzukommen, und wir müſſen uns daher das Ganze der Natur als eine immer vermehrt werdende Zahl denken.

§. 1791. Wir dachten uns aber die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge. (§. 1763.) Denken wir uns ſo die Eintheilung, ſo iſt ſie noch mehr Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge, als wie wir ſie uns vorher dachten, denn es iſt eine Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge, die ihr Einzeln-Seyn nicht vorausſetzt, und wobey das Einzeln- und Verbunden-Seyn ſogar nicht mehr von einander unterſchieden werden können. (§. 1752. 1767.) Wenn der Theil nicht nur inſofern iſt, als das Ganze, und das Ganze, als der Theil, ſondern auch nur inſofern als der Theil ſelbſt ein Ganzes iſt, ſo ſind Einzeln- und Verbunden-Seyn der Dinge noch mehr vereinigt. Da nun, indem die Eigenſchaften der Dinge nach den Maaſen in der Zeit gedacht werden, (§. 1776) immer die Vereinigung des Einzeln- und Verbunden-Seyns der Dinge mittelſt der unendlichen Vielheit in der Zeit gedacht wird, (§. 1777.) ſo kann man ſagen, daß in der Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge die unendliche Vielheit der Dinge in der Zeit noch mehr als Vereinigung des Einzeln- und des Verbunden-Seyns der Dinge gedacht wird, als in der Eintheilung der Natur überhaupt. (§. 1777. u. f.)

§. 1792. Auch wenn wir uns die Einheit als ſelbſt eine Vielheit enthaltend denken, wenn wir die Beſchaffenheit der Dinge denken, (§. 1743.) denken wir uns die Einheit noch mehr von ſich ſelbſt verſchieden, als wie wir uns die Einheit als Theil des Ganzen dachten, (§. 1779. u. f.) denn auſſer dieſer Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, die immer noch beybehalten wird, denken wir uns noch die, daß die Einheit zugleich eines und vieles iſt. Es kann aber für die Einheit

keine gröſsere Verſchiedenheit von ſich ſelbſt geben, als dieſe, und ſie wird nicht vermittelſt des Addirens gedacht.

§. 1793. Wenn wir uns die Einheit mit Beſchaffenheit denken, als ſelbſt eine Vielheit enthaltend denken, können wir noch beſſer als zuvor, wo wir uns die Einheit nur als Theil dachten, (§. 1787.) die Numeration der Zahlen für gleich der Numeration von Einheiten halten, denn die Numeration der Einheiten iſt immer zugleich eine Numeration von Zahlen, da eine jede Einheit die Zahl ihrer Eigenſchaften iſt.

§. 1794. Da wir die Numeration der Zahlen, der der Einheiten, vermittelſt der Vielheit in den Einheiten, gleich halten, ſo müſſen wir uns auch alle Arten des Rechnens, die wir uns mit den Einheiten untereinander dachten, auch in den Einheiten ſelbſt denken, inſofern ſie Vielheiten enthalten, alſo Addition, Multiplication, Diviſion und Subtraction der Theile der Einheiten: daher halbe, viertel ꝛc. daher die Brüche der Zahlen.

§. 1795. Wir denken uns alſo die Einheit, als mit Beſchaffenheit ſeyend, als vermittelſt ihrer Eigenſchaften Theil des Ganzen ſeyend, um uns die Einheit ſelbſt zu denken. Um uns alſo die Einheit ſelbſt zu denken, müſſen wir ſie uns als theilbar, als eine Vielheit enthaltend, denken.

§. 1796. Wir dachten uns aber die Einheit als ein Einzeln- und Für-ſich-Seyn (§. 1506.) und ſo müſſen wir uns denken, daß Verhältniſſe der Vielheit in ihr ſeyen, ein Subtrahiren, ein Halbiren ꝛc. ꝛc. Wir denken uns dieß aber nur inſofern wir uns die Einheit als nicht blos ein Einzeln-Seyn, ſondern auch als Verbunden-Seyn dachten. (§. 1535.)

§. 1797. Im Punkt hat daſſelbe Statt; wir müſſten, um den Punkt zu denken, den Punkt als Einheit denken. (§. 1609.) Alſo müſſen wir auch den Punkt als theilbar, als eine Vielheit enthaltend, denken. Dieß widerſpricht

aber dem, was wir vom Punkt behaupteten, er ſey nicht theilbar. (§. 1166.)

§. 1798. Wir muſten aber nur den Punkt als Einheit annehmen, um ihn als Theil der Linie, als von ſich ſelbſt verſchieden, zu denken. (§. 1449.) Wir dachten ihn aber auch nicht, als von ſich ſelbſt verſchieden, als ohne alle Beziehung auf einen andern. Inſofern wir ihn uns ſo denken, brauchen wir ihn nicht als theilbar zu denken. Wir können uns auch eine Linie aus einer ungleichen Zahl Punkte beſtehend denken, und dieſe Linie können wir uns halbirt denken. Denken wir uns aber eine ſolche Linie halbirt, ſo müſſen wir uns nothwendig einen halben Punkt denken. Dieß ſtimmt vollkommen mit dem obengeſagten überein.

§. 1799. Bey der Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge dachten wir uns eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge in der Natur durch eine ihrer Geſtalt und Zahl gemeinſchaftliche Vergleichung, (§. 1724.) daß ein jedes Maas der Dinge, als eine auch der Zahl gemeinſchaftliche Vergleichung der Verſchiedenheit der Dinge erſcheine, (§. 1762.) wodurch, auch wenn die Vergleichung nicht gemacht würde, (§. 1728.) dennoch jedes einzelne Ding als ein Theil des Ganzen der Natur ſeyend angenommen werden kann, indem es ſowohl vom Ganzen, als vom Einzelnen gedacht werden konnte, indem das Einzelne dadurch als integrirender Theil des Ganzen, und das Ganze als die Aufhebung und Vereinigung der Einzelnheit dadurch erſchiene, (§. 1731. u. f.) und was eine Vielheit in den einzelnen Dingen bildet, welche auf dieſelbe Art ein Ganzes in den einzelnen Dingen ausmacht, als ſie die Dinge zum Ganzen der Natur vereinigt. (§. 1747.)

§. 1800. Wir müſſen uns alſo, da wir uns jedes Maas ſowohl als eine Eintheilung der Natur, als wie, als eine Eigenſchaft der Dinge, denken ſollen, (§. 1733. 1747.

1758.) jedes Maas als eine Vergleichung einer andern Verschiedenheit der Dinge von einander, (§. 1731. 1759.) und zwar als eine dem Maas und Rechnen, ihrem Seyn im Raum und in der Zeit, gemeinschaftliche Vergleichung denken; (§. 1724. 1761. u. f.) ferner jedes Maas als Darstellung des einzelnen Dings, als Theils des Ganzen der Natur, (§. 1725. 1727.) sowohl vom Einzelnen als vom Ganzen denken; vom Einzelnen, daß es das Einzelne zum integrirenden Theil des Ganzen mache, vom Ganzen, daß das Ganze durch dasselbe die Einzelnheit aufhebe und vereinige, (§. 1732.) und wir müssen uns jede Eigenschaft als eine Unterscheidung und Vereinigung der Dinge denken, die, wenn gleich auch die Vergleichung nicht geschehe, dennoch Statt habe. (§. 1728. 1731.)

§. 1801. Wir müssen uns zuletzt auch jede Eigenschaft als aus der andern auf die gleiche Art entstehend denken, wie wir uns ein Maas aus dem andern entstehend dachten. (§. 1763.) nämlich als eine Erklärung einer Vergleichung aus einer andern, aus dem Grund, der uns zur Vergleichung nöthigte, als die Auflösung des Widerspruchs in einer Vergleichung, daß sie nicht Vergleichung genug war, durch eine Vergleichung, die mehr Einigung der Dinge in ihrer Verschiedenheit ist. (§. 1143. u. f. 1151—1156.) Der Grund, der uns im Maas zur Vergleichung nöthigte, war der Widerspruch in der Gestalt. (§. 1128.) Der Grund, der uns in der Eintheilung der Dinge nach ihrer Beschaffenheit zur Vergleichung nöthigt, ist der Widerspruch in dem Maas, als die Eintheilung der Natur gedacht. (§. 1736. u. f.)

§. 1802. Wir werden also in jeder Eigenschaft der Dinge zeigen müssen, daß sie nicht genug Eintheilung der Natur nach der Beschaffenheit der Dinge sey, daß das Einzeln-Seyn der Dinge noch dabey vorausgesetzt werde, daß wir uns die Dinge noch zu sehr als Gestalt dabey denken müssen, was denn das Einzeln-Seyn voraussetzt, (§. 1750.)

daß wir ihr Einzeln-Seyn von ihrem Verbunden-Seyn noch unterſcheiden können, (§. 1752.) und eine andere Eigenſchaft der Dinge wird zeigen, daß die vorige Eigenſchaft, indem ſie auf eine andere Art gedacht werde, weniger als zuvor das Einzeln-Seyn der Dinge vorausſetze, die Dinge weniger dabey als Geſtalt gedacht würden, das Einzeln-Seyn weniger vom Verbunden-Seyn verſchieden wäre. Wie ein jedes Maas den Widerſpruch der Geſtalt enthielt, (§. 1142.) aber immer weniger, ſo wird eine jede Eigenſchaft noch den Widerſpruch der Eintheilung der Natur nach den Maaßen enthalten, aber immer weniger bis zur Vollendung.

§. 1803. Auch die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge muß, wie jede Methode einer angewandten Wiſſenſchaft im allgemeinen gedacht, (§. 1084.) weil ſie die Methode der Naturbeſchreibung iſt, (§. 1764.) wiewohl ſie den Widerſpruch in der Eintheilung der Natur löſt, doch ſelbſt einen Widerſpruch enthalten, und ihre Ausführung muß ihn auflöſen. (§. 1085.)

§. 1804. Hiemit ſtimmt überein, daß wir uns die Eigenſchaften der Dinge als aus einander entſtehend denken ſollen, (§. 1763.) wie die Maaße und Rechen-Arten, und daß wir ſie uns als den Maaßen und Rechen-Arten gemeinſchaftliche Vergleichungen denken ſollen, (§. 1762.) und wir uns mithin die Widerſprüche in ihnen denken müſſen, die wir uns in dieſen dachten, und ihre Entſtehung aus einander, als aus dieſen Widerſprüchen begründet. (§. 1801. u. f.)

§. 1805. Wie alſo das erſte Maas und das erſte Rechnen den Widerſpruch löſte, (§. 1162. 1547.) der im Maas überhaupt und im Rechnen überhaupt lag, ſo muß auch die erſte Eigenſchaft der Dinge den Widerſpruch löſen, der in der Eigenſchaft der Dinge überhaupt liegt.

§. 1806. Iſt die erſte Eigenſchaft die dem erſten Maas und dem erſten Rechnen gemeinſchaftliche Vergleichung, (§.

1762.) und löst sie den Widerspruch in der Eigenschaft überhaupt, (§. 1805.) wie das erste Maas und das erste Rechnen den Widerspruch im Maas und im Rechnen überhaupt, so muß also auch die Eigenschaft überhaupt den Widerspruch enthalten, den das Maas und das Rechnen überhaupt enthielt.

§. 1807. Der Widerspruch im Maas überhaupt, (§. 1142.) wie er zugleich für das Rechnen überhaupt gedacht wurde, (§. 1502. u. f. f.) war, daß das Beysammen-Seyn der Vielheit sowohl ohne als mit Verschiedenheit gedacht werden sollte und doch nur mit Verschiedenheit gedacht werden konnte.

§. 1808. Auch in den Eigenschaften der Dinge überhaupt finden wir ihn, denn das Einzeln-Seyn der Dinge wird noch immer dabey vorausgesetzt, selbst indem wir uns da, wo wir uns die Dinge als einzeln seyend denken, sie als eine Vielheit enthaltend denken. Wollte man sich eine Eintheilung der Welt nach der Eigenschaft der Dinge denken, und eine Eintheilung der Welt muß man sich so denken, wenn die Eigenschaften der Dinge ein Beysammen-Seyn der Vielheit ohne Verschiedenheit seyn sollen, (§. 1766. u. f.) so müste man sich eine Vergleichung der Verschiedenheit aller einzelnen Dinge mit einander denken, die dieselbe sey, als die Vergleichung der Verschiedenheit in dem Ding. Eine Vergleichung der Verschiedenheit aller Dinge ist aber nicht denkbar, so wenig wie beym Rechnen der Welt. (§. 1503.)

§. 1809. Können wir uns aber nicht die Vergleichung der Verschiedenheit in dem Dinge als dieselbe, als die Vergleichung der Verschiedenheit aller Dinge, denken, so ist noch immer das Beysammen-Seyn der Vielheit mit Unterscheidung und ist nicht auch ohne Unterscheidung, so können wir noch das Ding in seinem Einzeln-Seyn unterscheiden vom Ding in seinem Verbunden-Seyn mit allem, und wir können mithin nicht annehmen sein Einzeln-Seyn werde nicht mehr bey der

Vergleichung voraus geſetzt. Es enthält alſo die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge noch immer den Widerſpruch, den die Eintheilung der Natur enthielt, (§. 1736. u. f.) und denſelben Widerſpruch, den die Zahl und das Maas enthielt. (§. 1504.)

§. 1810. Den Widerſpruch in der Eigenſchaft überhaupt ſoll die erſte Eigenſchaft loſen. (§. 1805.) Dazu müſten wir annehmen, die Vereinigung der Verſchiedenheit der Dinge müſte als eine Vereinigung der Verſchiedenheit der Dinge gedacht werden können, welche ware, ohne daß man nöthig hätte, alle Dinge mit einander zu vergleichen.

a.

Veränderung, Bewegung und Dauer.

§. 1811. Wenn wir uns nun zuerſt den Punkt, der das erſte Maas iſt, (§. 1161.) als eine dem Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit gemeinſchaftliche Vergleichung denken, (§. 1761. u. f.) wenn wir uns von ihm dasjenige denken, was wir uns noch von ihm denken kennten, als wir ihn uns als Zahl und Rechen-Art dachten, als eine Verſchiedenheit der Dinge von einander begründend, wenn wir das erſte Maas und die erſte Rechen-Art als die erſte Eigenſchaft der Dinge denken, ſo denken wir uns das Nach-Einander-Seyn des Einzelnen, das Einzelne, was kein anderes zuläßt in einem Nach-Einander-Seyn. (§. 1506. u. f.) Wir müſſen uns in dem Einzelnen ſelbſt ein Nach-Einander-ſeyn denken, denn würden wir uns mehrerer Nach-Einander-ſeyende denken, ſo dachten wir uns die einzelnen auf einander bezogen, und dieſe Vergleichung wäre dann nicht mehr dem Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit gemeinſchaftlich, ſondern ware dies letztere. (§. 1506. 1488. u. f.)

§. 1812. Wir denken uns dabey das Einzelne nur inſofern auf die andern bezogen, als es auf das Ganze bezo-

gen wird; nämlich, indem ich mir dieß von allen Einheiten denke, daß in ihnen ein Nach-Einander-Seyn ſey, ſo wie ich mir dieß beym Punkt auch dachte, (§. 1157.) aber nicht das Einzelne zugleich auf einander bezogen, indem ich es auf das Ganze beziehe, wie ich es in der Zeit thue; (§. 1506.) denn wir denken uns nicht mehrere nach einander ſeyende. Wir denken uns wohl eine Folge der Zeit, aber keine Verſchiedenheit der Dinge von einander in dieſer Zeitfolge, (§. 1507.) und wir brauchen daher nicht Einzelne im Seyn ihrer unendlichen Vielheit vorauszuſetzen, denn wir denken uns nur eines, mithin weder Beziehung noch Beziehungsloſigkeit. (§. 1508.) Wir denken uns keine Numeration von Einheiten, ſondern eine Numeration in der Einheit ſelbſt. (§. 1510. 1699.)

§. 1813. Indem wir uns bey der Veränderung nicht mehrere Dinge zu denken brauchen, uns ſie aber doch von allen Dingen denken können, und zwar als eine Vereinigung ihrer Verſchiedenheit, ſo iſt in der Veränderung eine Vereinigung der Verſchiedenheit der Dinge, die nicht ihre Vergleichung erfordert; ein Beyſammen-Seyn der Vielheit auch ohne Unterſcheidung des Einzeln-Seyns der Dinge wird dabey nicht vorausgeſetzt und mithin wird dadurch der Widerſpruch gelöst, der in der Eigenſchaft der Dinge überhaupt lag, (§. 1808. u. f.) wie denn auch die erſte Eigenſchaft den Widerſpruch in der Methode der Naturbeſchreibung löſen ſollte. (§. 1805.)

§. 1814. Ohngeachtet wir uns nicht mehrere einzelne in dieſem Nach-Einander Seyn denken, (§. 1509.) denken wir uns dennoch nicht das Einzelne als Punkt, ſondern als Einzelnes, denn dachten wir es uns als Punkt, ſo könnten wir es uns nicht anders als in einer der Zeit gemeinſchaftlich ſeyenden Vergleichung denken, als indem wir ſeiner Beziehung auf das Ganze, ſeinem Seyn im Raum, ſeine Beziehung auf die andern einzelnen, ſein Seyn in der Zeit, entgegengeſetzten. Die Vergleichung wäre dann nicht bey den Seyn gemeinſchaftlich. So aber, indem wir es uns als einzelnes

Ding denken, denken wir es uns im Verhältniß der Mannichfaltigkeit im Raum zur Natur, und wir können es uns so gut als Punkt, als als Einheit denken, indem wir uns in ihm ein Nach-Einander Seyn denken.

§. 1815. Wenn wir uns im Einzelnen selbst ein Nach-Einander-Seyn denken, denken wir uns eine Veränderung des Einzelnen; daß es in einer Zeitfolge von sich verschieden sey. Wir können uns dieß denken, denn wir dachten uns das Einzelne als eine Vielheit enthaltend, es ist also hierinn von sich selbst verschieden, und kann also hierinn in der Zeitfolge von sich selbst verschieden seyn.

§. 1816. Wir können uns dieß Nach-Einander-Seyn als eine Unterscheidung und Vereinigung der Dinge denken, indem die einen sich mehr, die andern sich weniger verändern. Denken wir uns die Veränderung der Dinge mit einander verglichen, wie sie sich zu einander verhalten, so denken wir uns dieß Nach-Einander-Seyn von allen, und wir nennen es die Veränderlichkeit der Dinge. Insefern stimmt also die Veränderlichkeit der Dinge mit der Erfoderniß der Eigenschaft der Dinge überein. (§. 1759.)

§. 1817. Es scheint widersprechend, daß wir uns nun denken, das Einzelne könne von sich selbst verschieden seyn, indem es eine Vielheit enthalte, (§. 1815.) und wir dachten uns doch nur dieses Enthalten der Vielheit als eine Vielheit von Eigenschaften. (§. 1767.) Wir dachten uns jede Eigenschaft eines einzelnen Dings sey sein Theil, verhalte sich zu ihm, wie es sich zum Ganzen der Natur verhalte, (§. 1767.) und wir dachten uns mithin die einzelne Eigenschaft selbst nicht als Vielheit, nun aber sollen wir die einzelne Eigenschaft selbst als Vielheit denken, indem wir uns die Veränderung eines Dings, die Verschiedenheit von sich selbst in einer Zeitfolge, dadurch möglich denken sollen, daß es eine Vielheit enthalte. Es muß mithin in der Eigenschaft der Veränderung selbst eine Vielheit seyn.

§. 1818. Wir können uns dieß nur dergestalt denken, daß wir die Veränderung des einzelnen Dings im Raum von seiner Veränderung in der Zeit unterscheiden, denn alsdann ist die Veränderung selbst eine Vielheit, es ist in ihr eine Vielheit. Es stimmt damit überein, daß wir uns eine jede Eigenschaft als eine Zeit und Raum gemeinschaftliche Vergleichung denken sollen. Wir denken sie uns gemeinschaftlich für beyde, wenn wir sie uns nur mittelst der Unterscheidung für jedes, mittelst dessen, wie es für jedes insbesondere ist, denken.

§. 1819. Wir sollen uns jede Eigenschaft als eine Zeit und Raum gemeinschaftliche Vergleichung denken, (§. 1761.) denken wir uns nun die Veränderlichkeit der Dinge, als eine Vergleichung ihrer Gestalt, so denken wir uns ein Nach-Einander-Seyn in einem Punkt. Wir können uns dieß aber, da ein Punkt keine Vielheit ist, wenn wir ihn nicht als Einheit denken, (§. 1509.) und hier sollen wir ihn nicht als Einheit denken, denn wir sollen zeigen, daß wir uns die Veränderung auch beym Punkt denken können, nicht denken, insofern wir uns den Punkt als Gestalt denken. Wir können es uns aber denken, insofern wir uns ein Nach-Einander-Seyn seiner Theilnahmen am Raum, seiner Orte, denken, daß er nach einander verschiedene Orte einnehme, und wir nennen diese seine Veränderung seine Bewegung. Denken wir uns also die Veränderung der Dinge im Raum, denken wir uns ihre Bewegung.

§. 1820. Wir können uns auch hier mehr oder weniger Veränderung denken, also eine Vergleichung der Dinge nach ihrer Verschiedenheit. Wir können uns also auch die Bewegung der Dinge als eine Eigenschaft denken, und wir nennen dieß ihre Beweglichkeit. (§. 1816.)

§. 1821. Denken wir uns die Veränderung der Dinge blos in der Zeit, das Nach-Einander-Seyn in einer Einheit, die Zahl in einer Einheit, wie wir denn dieß können, da wir

uns die Einheit als eine Vielheit enthaltend dachten, (§. 1786.) so denken wir uns, daß das Nach-einander-Seyn beschränkt sey, denn so dachten wir uns das Numeriren, als die Vergleichung einer Einheit, als der ersten, mit einer bestimmten Zahl nach ihr seyenden, (§. 1526. u. f. f.) und hier denken wir uns das gleiche, nur daß wir die Vielheit hier in der Vielheit selbst annehmen. Die Veränderung der Dinge blos in der Zeit oder vielmehr beschränkt gedacht, dadurch von andern verschieden gedacht, ist die Dauer der Dinge.

§. 1822. Wir können auch hier einen Unterschied und eine Vergleichung in den Dingen nach dem mehr oder weniger der Zahl, womit wir diese Numeration machen, nach der größeren oder geringeren Zahl des Nach-einander-Seyns, machen, und uns mithin die Dauer der Dinge auch als ihre Eigenschaft denken. Wir unterscheiden aber hier die verglichenen weniger von der Vergleichung, weil die Vergleichung das Nach-einander-Seyn ist, und die verglichenen auch so gedacht werden, statt daß bey der Bewegung die Vergleichung das Nacheinander Seyn der verglichenen, das Seyn an Orten, war. Auch bey der Veränderung überhaupt war die Vergleichung das Nach-einander-Seyn der verglichenen, war das Seyn des Einzelnen in seiner eignen Vielheit. Wir brauchen daher den Ausdruck Dauer auch für den der Dauerbarkeit.

§. 1823. Wenn wir nun die Veränderung des einzelnen Dings im Raum von seiner Veränderung in der Zeit auf diese Art, die Bewegung des Dings, von der Dauer des Dings, unterschieden haben, (§. 1818.) so können wir uns das einzelne Ding als blos in der Eigenschaft der Veränderung eine Vielheit enthaltend denken, (§. 1817.) denn wir können uns sowohl seine Bewegung, als seine Dauer denken. Wir können uns das einzelne Ding hierin von sich selbst verschieden denken, (§. 1815.) einmahl in seiner Bewegung, dann in seiner Dauer. Es kann also hierin in der Zeufolge von sich

verſchieden ſeyn, ſich verändern, je nachdem ſeine Bewegung mit ſeiner Dauer abwechſelt.

§. 1824. Wir können uns auch, wie wir ſollen, (§. 1797.) die Eigenſchaft der Veränderlichkeit der Dinge, ihrer Beweglichkeit, und ihrer Dauer, als eine Darſtellung der einzelnen Dinge als Theile des Ganzen der Natur denken. (§. 1732.) Indem wir uns die Veränderlichkeit des einzelnen Dings denken, denken wir, daß es dadurch in ſeiner Einzelnheit aufgehoben, zum integrirenden Theil des Ganzen gemacht wird, erkennen wir ſein Seyn im Ganzen in ihm, (§. 1725.) denn indem es in der Zeitfolge von ſich verſchieden iſt, iſt es inſofern nicht von den andern Dingen verſchieden, es iſt inſofern ihnen gleich, und wir denken uns inſofern das Ganze der Dinge, denn wir denken uns alle Dinge in einem gleichen Seyn, das ſich einander nicht entgegen iſt. Inſofern wir die Dinge von einander in ihrer Veränderlichkeit unterſcheiden, unterſcheiden wir ſie in etwas, (§. 1816.) worin ſie nur inſofern einzeln ſind, als ſie verſchwinden ſind. (§. 1728.)

§. 1825. Wir ſollen uns jede Eigenſchaft auch vom Ganzen der Dinge denken können, daß dadurch eine Vereinigung, eine Aufhebung, aller Einzelnheiten geſchehe. (§. 1732.) Wir können uns die Veränderlichkeit, die Beweglichkeit und die Dauer ſo denken. Indem wir uns alle Dinge als veränderlich denken, denken wir uns das Ganze der Dinge als veränderlich. Denken wir uns aber alle Dinge als veränderlich, als von ſich ſelbſt verſchieden, ſo denken wir uns, daß ſie nicht mehr von einander unterſchieden werden könnten. Mithin denken wir uns die Einzelnheiten vereinigt und aufgehoben.

§. 1826. Denken wir uns alle Dinge als bewegt, ſo denken wir uns alle Dinge als jedes verſchiedene Orte einnehmend. (§. 1819.) Denken wir uns daſſelbe Ding als verſchiedne Orte habend, ſo können wir es nicht mehr im Raum von einem andern unterſcheiden, denn um es uns im Raum

denken zu können, mußten wir es uns mit Gestalt denken, das ist, als einen Theil des Raums, einen Ort inne habend, den kein anderes inne hatte. (§. 1114. u. f. f.) Hat es aber verschiedene Orte, so hat es nicht seinen eignen Ort.

§. 1827. Denken wir uns alle Dinge als dauernd, so denken wir uns von einem jeden Ding, daß eine bestimmte Zahl Einheiten in ihm selbst nach einander sey. (§. 1821.) Wir mußten uns eine Beschränkung des Nach einander Seyns bey jedem Numeriren denken, weil wir sonst nicht hatten damit aufhören können. (§. 1526.) Wollten wir nun eine Verschiedenheit der Dinge von einander vermittelst ihrer Dauer annehmen, so müßten wir uns von einem jeden Ding eine andere Beschränkung des Nach-einander-Seyns denken. Da es aber die unendliche Vielheit der Dinge ist, die wir uns bey der Verschiedenheit der Dinge denken müßten, indem es die Mannichfaltigkeit im Raum ist, die der Gegenstand der Naturbeschreibung ist, (§. 1713. u. f.) die Mannichfaltigkeit im Raum aber die unendliche Vielheit der Dinge ist, (§. 917.) so müßten wir eine unendliche Menge von Zahlen, eine Unendlichkeit der Beschränkung des Nach-einander-Seyns, denken. Wir würden also, wenn wir uns die Unterscheidung der Dinge vermittelst ihrer Dauer denken wollten, nicht aufhören können zu zählen, und in eben die Unmöglichkeit des Numerirens gerathen, die uns nöthigte, eine beschränkte Numeration anzunehmen. (§. 1525. u. f.) Können wir also nicht die Unterscheidung der Dinge vermittelst ihrer Dauer annehmen, so müssen wir annehmen, wenn wir ein jedes Ding als dauernd dächten, wenn wir uns vom Ganzen der Dinge die Dauer dächten, so würde dadurch die Einzelheit der Dinge miteinander vereinigt und aufgehoben. Wenn wir uns alle Dinge als dauernd denken, können wir sie nicht mehr unterscheiden.

§. 1828. Wir sollen uns von jeder Eigenschaft der Dinge denken, daß durch sie die Dinge verschieden seyen, ohne daß sie auch in dieser Verschiedenheit verglichen würden.

(§. 1728. 1731.) Wir können uns die Veränderlichkeit, die Beweglichkeit, die Dauer, von jedem einzelnen Ding, wir können sie uns auch vom Ganzen der Dinge denken. Wir dachten uns aber diese Eigenschaften als Unterscheidungen der Dinge. Denken wir uns also das Einzelne als Theil des Ganzen, so müssen wir uns auch da, wo wir uns nicht das Einzelne, als veränderlich, beweglich oder dauernd, denken, und wo wir es also nicht hiedurch von einem andern Ding unterscheiden, es dennoch für veränderlich, beweglich oder dauernd, und also für hierin von einem andern Ding verschieden, halten, weil wir das Ganze für veränderlich, beweglich und dauernd halten, und weil wir uns das Einzelne als Theil des Ganzen denken, und wir es uns so denken, sobald wir uns diese Eigenschaften denken.

§. 1829. Wir können uns also eine Eintheilung der Natur, nach der Veränderlichkeit der Dinge, nach ihrer Beweglichkeit und ihrer Dauer, denken (§. 1741.) denn wir können uns diese als eine Eigenschaft der Dinge denken, und zugleich als eine Aufhebung der Einzelnheit der Dinge, als eine Vergleichung der Vielheit in den Dingen und als eine Vergleichung der Vielheit der Dinge. Die Veränderlichkeit der Dinge, ihre Beweglichkeit und ihre Dauer machen also die erste Eigenschaft der Dinge in der Naturbeschreibung aus.

§. 1830. Wir müssen uns nun den Widerspruch im Punkt denken, indem wir den Punkt als Eintheilung der Natur, als Veränderlichkeit, Beweglichkeit und Dauer, uns denken, (§. 1801.) und wir müssen dadurch finden, daß, wenn wir uns die Dinge in diesen Eigenschaften denken, ihr Einzeln-Seyn noch zu sehr dabey vorausgesetzt werde, daß es dabey noch von ihrem Verbunden-Seyn unterschieden werden könne, daß wir uns die Dinge zu sehr als Gestalt dabey dächten. (§. 1800.)

§. 1831. Der Widerspruch im Punkt war, daß in ihm ein Beysammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit war, das zugleich ein Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit seyn sollte,

und daß es blos ohne, nicht auch mit Verschiedenheit war, daß jeder Punkt dem andern gleich war. (§. 1167.) Auch bey der Veränderung der Dinge sollen wir uns ein Beysammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit denken, denn wir sollen uns von allen Dingen denken, daß sie veränderlich seyen, und dieses Beysammen-Seyn soll zugleich mit Verschiedenheit seyn, denn das eine soll sich mehr, das andere sich weniger verändern. (§. 1816.) Wir finden auch, daß dieß Beysammen-Seyn der Dinge blos ohne, nicht auch mit Verschiedenheit ist, denn wenn wir uns alle Dinge als veränderlich denken, können wir sie nicht mehr von einander unterscheiden, indem wir sonst eine unendliche Zahl im Nach-einander-Seyn annehmen müssten, (§. 1827.) wie wir dieß bey der Dauer sahen.

§. 1832. Wir können dieß mithin nicht als eine Verschiedenheit der Dinge von einander in ihrer Veränderlichkeit annehmen, daß das eine sich mehr, das andre sich weniger verändere, denn die Dinge würden sonst von einander blos in dem verschieden seyn, worin sie einander gleich sind, denn da die Verschiedenheit im Nach-einander-Seyn eine unendliche Vielheit von nach-einander-seyenden wäre, so wäre sie in demselben, worin die Dinge einander gleich sind, in der Veränderung, denn wenn ich mir alle Dinge als veränderlich denke, denke ich mir auch eine unendliche Vielheit von nach-einander seyenden. Wir müssen uns also denken, die Dinge, als veränderlich, hätten noch eine andere Verschiedenheit von einander als die, daß ich mir das eine mehr, das andere weniger veränderlich denke.

§. 1833. Mit der Beweglichkeit ist es derselbe Fall. Wir denken uns in ihr ein Beysammen-Seyn der Dinge ohne Verschiedenheit, denn wir denken uns alle Dinge als beweglich. (§. 1826.) Es soll zugleich mit Verschiedenheit seyn, denn wir sollen uns mehr oder weniger Ortsveränderung dabey denken. (§. 1820.) Dieses Zusammen-Seyn ist aber blos ohne, nicht auch mit Verschiedenheit, denn wenn wir ein Ding in

ſeiner Beweglichkeit von allen andern verſchieden annehmen wollten, müßte es an mehreren Orten nach einander ſeyn, als es Dinge gabe, mithin an unendlich vielen Orten. Sein Nach-einander-Seyn ware alſo eine unendliche Zahl, es wäre nicht mehr in ſeiner Beweglichkeit vergleichbar. Wir müſſen uns alſo eine andere Verſchiedenheit der Dinge von einander in ihrer Beweglichkeit denken, als die, daß das eine an mehr, das andere an weniger Orten ſey.

§. 1834. Auch mit der Dauer iſt es derſelbe Fall. Wir denken uns in ihr ein Beyſammen-Seyn der Dinge ohne Verſchiedenheit, denn alle Dinge denken wir uns, als eine Dauer habend. (§. 1827.) Es ſoll dabey mit Verſchiedenheit ſeyn, denn wir ſollen uns eine gröſſere oder geringere Zahl des Nach-einander-Seyns denken, das eine ſoll langer dauern, das andere kurzer. (§. 1822.) Dieſe Verſchiedenheit iſt aber nicht, denn wenn wir uns alle Dinge von einander in ihrer Dauer verſchieden denken wollten, ſo müßten wir eine Unendlichkeit der Beſchränkung des Nach-einander-Seyns annehmen. (§. 1827.) Wir müſſen uns alſo eine andere Verſchiedenheit der Dinge von einander in ihrer Dauer denken, als die, daß bey dem einen eine gröſſere Zahl des Nach-einander-Seyns ſey, als beym andern.

§. 1835. Wir ſehen, es iſt der gleiche Widerſpruch in der Veränderlichkeit, der Beweglichkeit und der Dauer der Dinge, den wir beym Punkt (§. 1167. u. f. f.) und beym Numerum fanden. (§. 1522 — 1529.) Er muß ſich hier auch darſtellen, als eine Vorausſetzung des Einzeln-Seyns der Dinge, als eine Unterſcheidung des Einzeln-Seyns vom Verbunden-Seyn und als eine Vorausſetzung der Dinge als Geſtalt. (§. 1802.)

§. 1836. Wir denken uns eine beſchränkte Zahl von nach-einander ſeyenden Einheiten in dem Ding ſelbſt, ſowohl wenn wir es uns veränderlich, beweglich oder dauernd denken. Wir denken uns dieſe Beſchränkung, aber nicht vermittelſt

der Vergleichung der Dinge selbst in ihrer Veränderlichkeit, Beweglichkeit oder Dauer, denn wollten wir uns denken, daß ein jedes Ding die, und keine andere Zahl nach einander seyender Einheiten enthielte, weil ein anderes eine andere enthielte, und weil alle die anderen andere enthielten, so würden wir nur, wie wir gesehen haben, eine unendliche Zahl von Einheiten denken müssen, und wir könnten an kein Nach einander-Seyn denken. (§. 1831. u. f. f. f.) Wir denken uns mithin die Beschränkung der Zahl nicht vermittelst der Vergleichung der Dinge.

§. 1837. Denken wir sie uns aber nicht vermittelst der Vergleichung der Dinge, so denken wir uns ein Einzeln-Seyn der Dinge, indem wir uns diese und keine andre Anzahl Einheiten in dem Ding nach einander seyend denken. Wir denken uns, daß diese Beschränkung sey, nicht weil es mit andern Dingen verbunden sey. Dennoch denken wir uns ihre Beschaffenheit der Dinge als ein Aufheben des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns. (§. 1752. u. f.)

§. 1838. Es ist mithin widersprechend, daß das Einzeln-Seyn der Dinge durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben gedacht werden soll, indem wir uns die Veränderlichkeit, die Beweglichkeit und die Dauer der Dinge, als eine Eigenschaft der Dinge, denken, und daß das Verbunden-Seyn der Dinge in diesen Eigenschaften dennoch ihr Einzeln-Seyn voraussetze, weil wir uns die Beschränkung des Nach einander Seyns nur vermittelst dieses denken, es uns vermittelst jenes nicht denken können. Es stellt sich also hier der Widerspruch, den wir in der Veränderlichkeit, der Beweglichkeit und der Dauer der Dinge fanden, daß das Beysammen-Seyn auch mit Verschiedenheit seyn sollte, und dies ohne Verschiedenheit war, (§. 1831. u. f. f. f.) auch darin dar, daß das Einzeln-Seyn nicht vorausgesetzt werden soll, und doch noch immer vorausgesetzt wird. (§. 1749. 1855.)

§. 1879. Auch ist in diesen Eigenschaften der Dinge der Widerspruch, daß das Einzeln-Seyn, das nicht vom Verbunden-Seyn unterschieden werden soll, doch von ihm unterschieden werden kann. (§. 1802.) In diesen Eigenschaften soll das Ganze der Natur auf die gleiche Art, wie das einzelne Ding, seyn, das Einzelne vom Einzelnen nur insofern unterschieden werden, als es als Theil des Ganzen gedacht wird, (§. 1750. u. f.) also Einzeln- und Verbunden-Seyn nicht unterschieden werden können. Wir sollen uns die Veränderung der einzelnen Dinge, ihre Bewegung und ihre Dauer, nur insofern denken, als wir sie uns von allen denken. Es soll eine Eintheilung der Natur seyn, daß, insofern dasselbe von jedem auf eine verschiedene Art gedacht wird, das Einzelne zugleich an sich und ein Ganzes sey. Wie wir aber gesehen haben, ist dieß nicht denkbar, denn die Vergleichung wäre dann unendlich. Ich kann also noch immer das Einzeln-Seyn vom Verbunden-Seyn der Dinge hierin unterscheiden.

§. 1880. Auch setzen wir bey diesen Eigenschaften der Dinge dieselben noch zu sehr als Gestalt voraus. (§. 1850. 1750. 1802.) Die Veränderung der Dinge soll, als eine Eigenschaft, eine Zeit und Raum gemeinschaftliche Vergleichung seyn. (§. 1869.) Wir sollen die Veränderung des einzelnen Dings im Raum von seiner Veränderung in der Zeit unterscheiden. (§. 1881.) Dennoch können wir uns nur die Veränderung in der Zeit, die Dauer, vermittelst der Bewegung denken, wenn wir sie von der Veränderung überhaupt unterscheiden wollen. Es soll das einzelne Ding in der Dauer zugleich von sich selbst und von den andern verschieden seyn. Wir kann es aber auf eine andre Art zugleich von sich selbst und von den andern verschieden seyn, wenn wir es uns auf nichts anders bezogen denken, als wenn wir es uns als bewegt denken. Wir müssen es uns mithin als bewegt denken, um es uns als dauernd zu denken, wenn wir es uns nicht zugleich auf andre bezogen denken wollen.

§. 1841. Können wir uns nicht die Dauer ohne Bewegung denken, ſo können wir uns auch nicht die Veränderung denken, denn wir konnten ſie uns nur denken, inſofern wir annahmen, wir konnten uns beydes ſowohl die Dauer als die Bewegung denken. (§. 1823.)

b.

Würkung, Berührung und Zeitfolge.

§. 1842. Um den Widerſpruch im Punkt zu löſen, dachten wir uns, daß im Punkt auch ein Beyſammen-Seyn mit Verſchiedenheit ſey, daß der Punkt von den andern Punkten nicht blos in dem verſchieden ſey, worin er ihnen gleich ſey, (§. 1168.) daß der Punkt nicht blos allein dadurch mit den andern Punkten verbunden ſey, daß man ſich von ihnen allen, ſo wie von ihm, denken muſſe, ſie hätten einen Theil des Raums inne, den kein anderer inne habe, (§. 1169.) daß der Punkt, indem ſeine Theilnahme alle andern ausſchließe, doch eine andere zulaſſe, (§. 1170.) daß der Punkt, indem er mit keinem andern verbunden ſey, doch mit andern verbunden ſey, und daß wir uns etwas bey dem Punkt denken konnten, was nicht Punkt ſey, und daß demohngeachtet der Punkt immer noch Punkt dabey bleibe. (§. 1171.)

§. 1843. Wenden wir nun dieſe Auflöſung auf den Widerſpruch an, den wir in der Veränderlichkeit der Dinge fanden, ſo müſſen wir uns eine andere Verſchiedenheit der Dinge von einander in ihrer Veränderlichkeit denken als die, daß ich mir das eine mehr, das andre weniger veränderlich denke, (§. 1831. u. f.) wir müſſen uns die Beſchränkung der Zahl des Nacheinander-Seyns denken, die nicht vermittelſt des Einzeln-Seyns noch vermittelſt der Beziehung auf alle gedacht werde, eine Veränderung, die nicht das beziehungsleſe Seyn des einzelnen Dings vorausſetze. (§. 1836. u. f. f.) Wir müſſen uns

ferner das einzelne von den andern auch auf eine andere Art in seiner Veränderlichkeit unterschieden denken, als dadurch, daß es auf diese Art von allen unterschieden werde. (§. 1834. Wir müssen uns die Dauer auch ohne Bewegung von der Veränderung unterschieden denken. (§. 1840.)

§. 1844. Denken wir uns, daß eine andere Verschiedenheit der Dinge von einander in ihrer Veränderlichkeit sey, als die, daß ich nur das eine mehr, das andere weniger veränderlich denke, (§. 1843.) so denke ich nur, daß das einzelne Ding nicht blos dadurch mit den andern Dingen verbunden sey in der Veränderlichkeit, daß das Nach-einander-Seyn, das in ihm sey, in keinem andern sey, und daß ich mir dieß so gut von allen, als von ihm, denken muß. Ich denke mir ferner, daß das einzelne Ding, indem es in seiner Veränderlichkeit von allen verschieden sey, es doch der Veränderlichkeit eines andern Dings gleich sey, daß das einzelne Ding, indem es in seiner Veränderlichkeit mit keinem andern Ding verbunden sey, es doch mit einem andern verbunden sey, daß wir uns bey der Veränderlichkeit etwas denken können, was nicht Veränderlichkeit sey, und daß die Veränderlichkeit immer dabey Veränderlichkeit bleibe.

§. 1845. Wenden wir die Auflösung auf den Widerspruch in der Beweglichkeit an, so müssen wir uns eine andere Verschiedenheit der Dinge von einander in ihrer Beweglichkeit denken, als die, daß ich nur das eine an mehr, das andere an weniger Orten nach einander seyend denke. (§. 1833.) Auch alles übrige was wir uns von der Lösung des Widerspruchs in der Veränderlichkeit dachten, (§. 1843. u. f.) können wir uns bey der Beweglichkeit denken.

§. 1846. Wenden wir die Lösung auf den Widerspruch in der Dauer an, so müssen wir uns eine andere Verschiedenheit der Dinge von einander in ihrer Dauer denken, als die, daß bey dem einen eine größere Zahl des Nach einander Seyns sey, als beym andern. (§. 1834.) Auch alles übrige

von der Lösung des Widerspruchs in der Veränderlichkeit gesagte, (§. 1843. u. f.) findet auf die Lösung des Widerspruchs in der Dauer seine Anwendung.

§. 1847. Das Beysammen-Seyn mit Verschiedenheit im Punkt, (§. 1168.) das den Widerspruch in ihm lösen sollte, dachten wir uns in der Linie dergestalt, daß ein Punkt im Raum mit einem Punkt verbunden war, der selbst mit keinem andern verbunden war. (§. 1173.) Denken wir uns nun dieß zweyte Maas der Gestalten, die Linie, als eine dem Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung, (§. 1761. u. f.) denken wir uns von ihr dasjenige, was wir uns von ihr denken konnten, als wir sie uns als Zahl und Rechenart dachten, als eine Verschiedenheit der Dinge von einander begründend, wenn wir uns das zweyte Maas und die zweyte Rechenart als die zweyte Eigenschaft der Dinge denken, so denken wir uns das Nach-einander-Seyn in den einzelnen Dingen selbst, das wir ihre Veränderlichkeit nannten, (§. 1811. 1815. u. f.) als zugleich ein Mit-einander-Seyn der Dinge seyend. (§. 1538.)

§. 1848. Wir denken uns hiebey eine Beziehung der Einzelnen auf einander, indem wir uns ein Mit-einander-Seyn der Dinge denken. Man könnte also glauben, dieß wäre nicht eine dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung, sondern wäre dies eine Vergleichung des Seyns in der Zeit, (§. 1388. u. f.) allein es ist dennoch jenes, denn wir denken uns jenes Mit-einander-Seyn der Dinge, als zugleich ein Einzeln-Seyn der Dinge seyend.

§. 1849. Wir könnten uns nicht ein Nach-einander-Seyn denken in den einzelnen Dingen, das zugleich ein Mit-einander-Seyn auch in den einzelnen Dingen wäre, denn um in den einzelnen Dingen ein Nach-einander-Seyn anzunehmen, mußten wir sie uns schon als eine Vielheit enthaltend denken, als eine Verschiedenheit von sich selbst. (§. 1552.) Wir dachten uns also schon jenes Nacheinander-Seyn in den Dingen

vermittelſt eines Mit einander Seyns in den Dingen, und es iſt nicht von ihm zu unterſcheiden. Wir konnen uns alſo nicht daſſelbe auf eine andere Art denken, als wir es uns bisher gedacht haben, wenn wir es uns zugleich ein Mit-einander-Seyn in den einzelnen Dingen ſeyend denken wollen, und auf eine andere Art ſollen wir es uns denken, um es nicht mehr widerſprechend zu finden. Wir müſſen uns alſo denken, das Nach einander-Seyn in den Dingen ſey zugleich ein Mit-einander-Seyn der Dinge.

§. 1850. Wir denken uns alſo die Veränderung in dem einzelnen Ding, als zugleich ein Verbunden-Seyn ſeiner mit andern Dingen ſeyend, alſo die Dinge auf einander vermittelſt der Verſchiedenheit in ihnen ſelbſt bezogen, und die Verbindenheit in ihnen ſelbſt vermittelſt der Beziehung auf andere Dinge ſeyend. Wir denken uns die Zeitfolge in den Dingen eine Gleichzeitigkeit mit den andern Dingen ſeyend, daß inſofern das einzelne Ding einmahl dieſer Theil von ſich ſelbſt, und dann der andere iſt, es zugleich nicht blos es ſelbſt, ſondern auch ein anderes ſey, als es ſelbſt iſt, und daß inſofern das einzelne Ding nicht blos es ſelbſt, ſondern auch ein anderes ſey, es einmahl der eine Theil von ſich ſelbſt, und dann der andere ſey. Wir denken uns die Vielheit in den Dingen als zugleich eine Verbindung der Dinge mit einander ſeyend.

§. 1851. Wir denken uns, daß das Nach-einander Seyn in den Dingen, die Veränderung der Dinge, ein Mit-einander-Seyn der Dinge überhaupt, nicht blos ein Mit-einander-Seyn der Dinge in der Zeit, ein Zugleich-Seyn der Dinge ſey, denn wir ſollen uns bey den Eigenſchaften der Dinge ein Seyn denken, was nicht blos ihr Seyn in der Zeit, ſondern was ihrem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinſchaftlich iſt. (§. 1819.)

§. 1852. Wir denken uns daher auch nicht das Einzelne als Punkt, ſo wenig als wir es uns bey der Veränderung ſo dachten, (§. 1814.) ſondern wir denken es uns als

Einzelnes, und ſo denken wir es uns in der ganzen Naturbeſchreibung, denn wir denken uns das Einzelne im Verhältniß zur Natur, und da iſt es nicht in einem Seyn, was von dem Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum verſchieden iſt. (§. 1769.)

§. 1853. Wenn wir uns die Veränderlichkeit der Dinge als zugleich ein Miteinander-Seyn der Dinge ſeyend denken, (§. 1847.) ſo denken wir uns eine Wirkung der Dinge auf einander, daß dadurch und indem, daß das einzelne Ding in einer Zeitfolge von ſich ſelbſt verſchieden ſey, es mit einem andern Ding verbunden ſey, es zugleich es ſelbſt und dieſes Ding ſey, und daß dieſes Ding zum Theil es ſelbſt, zum Theil daſſelbe ſey.

§. 1854. Wir denken uns vor der Hand unter der Wirkung eines Dings nur ſein Verbunden-Seyn mit einem andern Ding, denn wiewohl wir bald finden werden, daß wir uns ſeine Wirkung auch als eine Verbindung mit mehreren andern denken können, was auch der Sprachgebrauch iſt, ſo war es doch nur ſeine Verbindung mit einem, die wir zur Löſung des Widerſpruchs in der Veränderlichkeit verlangten. (§. 1844.)

§. 1855. Wenn wir uns nun das Nacheinander-Seyn in dem einzelnen Ding als zugleich eine Verbindung mit einem andern Ding ſeyend denken, denken wir uns aber doch eine Vielheit, die zugleich mit einem andern iſt, mithin müſſen wir uns das andere, als auch zugleich eine Vielheit ſeyend, denken.

§. 1856. Denken wir uns nun nicht eine Vielheit der Dinge, wie wir eben ſagten, (§. 1854.) ſo müſſen wir uns doch eine Vielheit in dem Ding denken, womit das veränderliche Ding verbunden ſey. Wir müſſen uns mithin denken, das Nach-einander-Seyn in dem einen Ding, ſey zugleich eine Verbindung mit einem Nach-einander-Seyn in einem andern Ding, wenn wir uns die Wirkung eines Dings denken.

§. 1857. Weil hier beyde Dinge als veränderlich genommen werden, werden sie nicht unterschieden, und daher kommt es, daß, wenn wir uns die Wirkung eines Dings auf ein einziges andere denken, wir uns jedes derselben als das wirkende denken können.

§. 1858. Weil wir uns aber eine Verbindung der Dinge mit der ganzen Unendlichkeit der Dinge denken können, können wir uns eben so gut das Nach-einander-Seyn, als eine Verbindung mit mehreren Dingen, als mit dem Nach-einander Seyn eines Dings denken. (§. 1854.)

§. 1859. Wenn wir uns die Wirkung der Dinge auf einander denken, die Veränderung in den Dingen, als eine Verbindung der Dinge unter einander, so können wir uns eine andre Verschiedenheit der Dinge von einander denken, als die, daß wir uns das eine mehr, das andere weniger veränderlich denken, (§. 1843.) denn wir können uns denken, daß dadurch, daß die Veränderlichkeit des einen Dings zugleich die Verbindung mit einem andern Ding sey, und daß die Veränderlichkeit eines andern Dings die Verbindung mit einem andern Ding, als dem sey, mit welchem das erste durch seine Veränderlichkeit verbunden war, sich das erste vom zweyten unterscheide, wobey dann die Zahl in der Reihefolge, das mehr oder weniger der Veränderlichkeit, gar nicht in Anschlag kommt. Der Widerspruch in der Veränderlichkeit der Dinge (§. 1831. u. f.) ist also durch die Annahme ihrer Wirkung gelöst.

§. 1860. Wenn wir uns die Wirkung der Dinge auf einander denken, denken wir uns auch eine Veränderung der Dinge, die nicht das beziehungslose Seyn des einzelnen Dings voraussetzt, indem eine Beschränkung der Zahl des Nach-einander-Seyns gedacht wird, die nicht vermittelst des Einzeln-Seyns, noch vermittelst der Beziehung auf alle gedacht wird, (§. 1843.) denn wir können uns denken, die Zahl des Nach-einander Seyns in dem einzelnen Ding, sey

dadurch beſchränkt, daß es zugleich die Verbindung mit dem andern ſey, ſey durch des Nach-einander-Seyn des Dings, mit dem es verbunden iſt, (§. 1856.) oder durch die Zahl der Dinge, mit denen es verbunden iſt, (§. 1858.) beſchränkt, weil ſein Nach-einander-Seyn allemahl zugleich das Verbunden-Seyn mit einem andern ſeyn ſoll. (§. 1853.)

§. 1861. Denken wir uns aber die Zahl des Nach-einander-Seyns in dem veränderlichen Ding beſchränkt vermittelſt der Zahl in dem Ding, mit dem es verbunden iſt, oder in den Dingen, mit denen es verbunden iſt, ſo denken wir uns die Beſchränkung der Zahl vermittelſt der Beziehung der Dinge auf einander, mithin nicht vermittelſt des Einzeln-Seyns der Dinge. Wir ſetzen mithin nicht dieſes voraus, und mithin iſt der Widerſpruch, den wir hierin in der Veränderlichkeit fanden, gelöst. (§. 1856. u. f. f.)

§. 1862. Denken wir uns die Würkung der Dinge auf einander, ſo denken wir uns auch, daß die Veränderlichkeit von jedem Ding auf eine andere Art gedacht werde, (§. 1859.) ohne ein unendliches Nach-einander-Seyn anzunehmen. Mithin kann ich mir das Einzelne zugleich an ſich und im Ganzen in der Veränderlichkeit denken, (§. 1859.) und das Einzeln-vom Verbunden-Seyn nicht unterſcheiden.

§. 1863. Auch der Widerſpruch in der Veränderlichkeit, daß die Dinge dabey zu ſehr als Geſtalt gedacht wurden, und daß die Veränderlichkeit, die eine dem Seyn der Dinge in der Zeit und im Raum gemeinſchaftliche Vergleichung ſeyn ſollte, ihr Seyn in der Zeit nur vermittelſt ihres Seyns im Raum annahm, (§. 1840.) iſt durch die Annahme der Würkung der Dinge gelöst, denn ich brauche mir nicht das einzelne Ding als bewegt zu denken, um es von ſich ſelbſt verſchieden zu denken auf eine beſtimmte Art, denn indem ich es einmahl mit dem einen Ding, oder mit dem einen Theil eines Dings, und ein andermahl mit einem andern Ding, oder einem andern Theil eines Dings, verbunden denke, iſt es von ſich ſelbſt

verſchieden. Das Nach-einander-Seyn dieſer Verſchiedenheiten von ſich ſelbſt, das wir in ſeiner Beſchränkung Dauer nennen, ſetzt alſo die Bewegung nicht voraus.

§. 1863. Auch denken wir uns in der Würkung der Dinge auf einander das einzelne Ding nicht blos dadurch mit den andern Dingen verbunden, daß ich mir von allen, ſo wie von ihm, denken muß, das Nach-einander-Seyn in ihm, ſey in keinem andern, (§. 1844.) denn ich kann nur es mit allen Dingen in der gleichen Zahl des Nach-einander-Seyns denken, aber dennoch mit ihnen dadurch verbunden, daß ſein Nach-einander-Seyn es zum Theil zum Seyn des anderen mache.

§. 1865. Auch denken wir uns bey der Würkung der Dinge auf einander ein Ding trotz ſeiner Verſchiedenheit von allen, die in ſeiner Veränderlichkeit iſt, dennoch der Veränderlichkeit eines andern gleich, und alſo mit ihm verbunden, (§. 1844.) denn, wie wir geſehen haben, dachten wir uns die Würkung der Dinge als ein Verbunden-Seyn der Dinge vermittelſt ihrer Veränderlichkeit. (§. 1850.)

§. 1866. Auch denke ich mir in der Würkung der Dinge etwas bey der Veränderlichkeit, was nicht Veränderlichkeit iſt, und dennoch bleibt die Veränderlichkeit immer dabey Veränderlichkeit. (§. 1844.) Es iſt eine Verſchiedenheit der Dinge von ſich ſelbſt, die nicht verſchieden iſt, denn die Dinge dadurch, daß ſie von den andern verſchieden angenommen werden, indem ſie auf ein anderes Ding einwürkend angenommen werden, (§. 1859.) ſind nicht mehr von ſich ſelbſt verſchieden. Dennoch bleibt dieß immer noch Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, denn ich nehme dieß nur an, inſofern ich die Dinge als zugleich ſich ſelbſt, und ein anderes ſeyend annehme. Inſofern ſie aber zugleich ein anderes als ſie ſelbſt ſind, ſind ſie von ſich ſelbſt verſchieden. Die Würkung iſt alſo gewiſſermaßen ein Aufheben der Verſchiedenheit von ſich

ſelbſt, aber ein Aufheben, was ſie dennoch auf eine andere Art beybehalt.

§. 1867. Wir können uns dieß Nach-einander-Seyn in den Dingen, das zugleich ein Verbunden-Seyn der Dinge iſt, (§. 1853.) das wir ihre Würkung nennen, oder ihre Würkungen, weil es eine Vielheit iſt, als eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge, mithin inſofern als eine Eigenſchaft der Dinge, denken, (§. 1759.) denn wir können denken, daß das eine, indem es ſich mit dem einen in ſeinem Nach-einander-Seyn verbinde, ſich dadurch von einem andern unterſcheide, das in ſeinem Nach-einander-Seyn mit einem vierten verbunden ſey. (§. 1859.)

§. 1868. Da ſchon im Weſen der Würkung eine Vergleichung der Dinge mit einander, eine Beziehung der Dinge auf einander, liegt, ſo unterſcheiden wir auch im Ausdruck nicht die Vergleichung dieſes Seyns der Dinge von dem Seyn ſelbſt, wie wir es bey der Veränderung und der Veränderlichkeit thaten. (§. 1810.)

§. 1869. Wir ſollen uns jede Eigenſchaft als eine Raum und Zeit gemeinſchaftliche Vergleichung denken. (§. 1761.) Denken wir uns nun die Würkung der Dinge auf einander, als eine Vergleichung ihrer Geſtalt, ſo denken wir uns, daß das Nach-einander-Seyn der Theilnahme eines Dings am Raum, daß die Bewegung eines Dings, (§. 1819.) zugleich ein Verbunden-Seyn dieſes Dings mit einem andern Ding ſey.

§. 1870. Dieſe Verbindung mit einem andern Ding muß ich mir ebenfalls im Raum denken, da ſie das Seyn der Bewegung ſeyn ſoll, und da ich mir das Seyn der Würkung im Raum ſeyend denken ſoll. Wenn wir uns alſo denken, daß ein Ding, dadurch, daß es nach einander verſchiedene Orte einnehme, mit andern Dingen denſelben Ort einnehme, denn dieß iſt die Verbindung im Raum, ſo denke ich es mir als die andern Dinge **berührend**.

§. 1871. Wir können uns auch hier die Berührung mit einem oder dem andern Ding denken, alſo eine Vergleichung der Dinge nach der Verſchiedenheit ihrer Berührung, wie wir es uns bey der Wurkung der Dinge dachten. (§. 1867. u. f.) Wir können uns alſo die Berührung der Dinge als ihre Eigenſchaft denken.

§. 1872. Durch die Annahme der Berührung iſt der Widerſpruch gelöst, den wir in der Beweglichkeit fanden, (§. 1833.) denn wir können uns eine andere Unterſcheidung der Dinge in ihrer Beweglichkeit von einander denken, als die der Zahl ihrer Ortsveränderung, die unendlich zu vergleichen wäre, denn wir können uns denken, daß die Bewegung eines Dings von der eines andern dadurch unterſchieden würde, daß es in ſeiner Bewegung ein Ding berührte, das das andere in ſeiner Bewegung nicht berührte. (§. 1871.)

§. 1873. Denken wir uns die Wurkung der Dinge auf einander als eine Vergleichung ihrer Zahl, ſo denken wir uns, daß das beſchränkte Nach einander-Seyn in einem Ding, das die Dauer eines Dings, (§. 1821.) zugleich ein Verbunden-Seyn dieſes Dings mit einem andern Ding, und zwar ein Verbunden-Seyn in der Zeit, ſey. *)

§. 1874. Denken wir uns dieß, ſo denken wir uns, daß die Beſchränkung des Nacheinander-Seyns eines Dings durch das Seyn eines andern Dings in der Zeit geſchehe, daß da, wo die Dauer eines Dings aufhöre, die eines andern anfange, daß ſie ſich in der Zeit berührten. Wir denken uns die Folge eines Dings auf das andere in der Zeit.

§. 1875. Wir müſſen uns das beſchränkte Nacheinander-Seyn, das zugleich ein Miteinander-Seyn ſeyn ſoll, ſo denken, wie wir uns das Addiren dachten, das auch ein Mit-

*) Es muß dieß Verbunden-Seyn in der Zeit gedacht werden, aus demſelben Grund, daß dieß Verbunden-Seyn bey der Berührung im Raum gedacht wurde. (§. 1870.)

einander Seyn nach einander seyender war. (§. 1541. u. f. f.) Wir müssen uns die Dauer der verbundenen Dinge, als die besondere Zeitfolgen, und das, daß sie sich berühren, daß der Anfang der einen auf das Ende der andern Dauer folge, als eine gemeinschaftliche Zeitfolge oder Zahlenreihe denken. Wir denken uns daher Dinge mit einander in einer Zeitfolge seyend, wenn wir uns denken, daß die Dauer des einen die des andern beschranke. Wir sagen also, ein Ding sey mit einem andern in einer Zeitfolge, wenn wir die Wurkung zweyer Dinge auf einander uns blos in der Zeit, als eine Vergleichung ihrer Zahl, denken. (§. 1873.)

§. 1876. Wir können uns auch hier einen Unterschied, und eine Vergleichung der Dinge, mithin insofern eine Eigenschaft der Dinge, denken, (§. 1759.) denn wir können denken, daß ein Ding sich dadurch von einem andern unterscheide, daß auf seine Dauer die Dauer eines andern Dings folge, als auf die Dauer des andern. (§. 1874.) Die Zeitfolge der Dinge ist also als ihre Eigenschaft anzusehen.

§. 1877. Durch die Annahme der Zeitfolge ist der Widerspruch gelöst, den wir in der Dauer fanden, (§. 1834.) denn wir können uns nun einen andern Unterschied unter den Dingen in Ansehung ihrer Dauer denken, (§. 1836.) als den, daß sie von einander in der Länge ihrer Dauer unterschieden waren, wobey wir uns eine unendliche Dauer hatten denken müssen.

§. 1878. Wir können uns auch, wie wir sollen, (§. 1737.) die Eigenschaft der Wurkung, der Berührung und der Zeitfolge der Dinge, als eine Darstellung der einzelnen Dinge, als Theile des Ganzen der Natur, denken, (§. 1755.) denn, indem wir uns die Dinge als auf einander wirkend denken, denken wir uns, daß sie zum Theil sie selbst, zum Theil ein anderes, als sie selbst, seyen. (§. 1866.) Wenn wir uns nun alle Dinge also seyend denken, so denken wir sie uns jedes sowohl an sich, als im andern, also die Einzelnheit im Ganzen

gen aufgehoben, wir erkennen in ihnen ihr Seyn im Ganzen. (§. 1725.) denn das Seyn aller bleibt, indem das getrennte Seyn jedes einzelnen aufgehoben wird. Insofern wir nun die Dinge von einander in diesen Eigenschaften unterscheiden, (§. 1867. 1871. 1876.) unterscheiden wir sie in etwas, wenn sie nur insofern einzeln sind, als sie darin mit einander verbunden sind. (§. 1728.)

§. 1879. Wir sollen uns auch jede Eigenschaft vom Ganzen der Dinge denken können, daß dadurch eine Vereinigung und Aufhebung aller Einzelnheiten geschehe. (§. 1732.) Wir können uns die Einwirkung der Dinge auf einander, ihre Berührung und ihre Zeitfolge so denken. Denken wir uns alle Dinge auf einander einwirkend, daß, indem sie von sich selbst verschieden sind, sie mit andern verbunden sind, (§. 1866.) so können wir keine Einzelnheit mehr von der andern unterscheiden, denn ein jedes Ding ist nur von sich selbst verschieden, und also eben insofern nicht von den andern zu unterscheiden, (§. 1825.) sondern es ist auch eben dadurch mit den andern verbunden. Es ist also eine Verbindung, der keine Trennung vorangieng, wo die Verbundenen also nicht zu unterscheiden sind, und denken wir uns dieß von allen Dingen, vom Ganzen, so ist keine Einzelnheit mehr von der andern zu unterscheiden.

§. 1880. Denken wir uns alle Dinge als einander berührend, so denken wir uns, daß ein jedes Ding verschiedne Orte, und dieselben, als ein anderes Ding, einnehme. (§. 1870.) nur durch die Verschiedenheit der Orte aber, die ein Ding einnahm, konnte ich es im Raum von einem andern unterscheiden. (§. 1826.) So lang ich nur nun dieß nicht von allen Dingen, sondern nur von einem oder von einigen dachte, konnte ich noch diese Dinge von denen, die sich nicht bewegten und berührten, unterscheiden. Denke ich nur aber dieß von allen, so kann ich keine Einzelnheit im Raum mehr von der andern unterscheiden.

§. 1881. Denken wir uns alle Dinge als auf andere in der Zeit folgend, als ihre Dauer durch die eines andern Dings beſchränkt, (§. 1873. u. f. f.) ſo könnten wir ſie nicht mehr dadurch unterſcheiden, daß auf das eine ein anderes Ding, als auf das andere folge, (§. 1876.) denn wir müßten dann eine Unendlichkeit des Nach-einander-Seyns annehmen, indem auf die Dauer deſſen, was die Dauer eines andern beſchränkte, wieder die Dauer eines andern folgte, und auf die Dauer von dieſem die eines andern, und ſo in das Unendliche fort. Denken wir uns alle Dinge als in ihrer Dauer auf einander folgend, ſo können wir ſie nicht mehr von einander unterſcheiden, denn wir müßten ſie ſonſt mit mehreren zugleich dauernd denken, dieß widerſpricht aber dem Begriff der Dauer. (§. 1821. u. f.) Wir könnten ſie nur von einander in ihrer Zeitfolge unterſcheiden, daß wir ſie alle nach einander ſeyend dächten. Denken wir ſie aber nicht alle nach einander ſeyend, ſo denken wir ſie in ihrer Zeitfolge zugleich ſeyend, das iſt nicht unterſchieden, denn was in der Zeit zugleich iſt, wird in der Zeit nicht unterſchieden. Denken wir ſie nicht-unterſchieden und dennoch ſeyend, denken wir uns das Einzelne im Ganzen aufgehoben.

§. 1882. Wir ſollen uns von jeder Eigenſchaft der Dinge denken, daß durch ſie die Dinge, auch ohne in ihrer Verſchiedenheit verglichen zu werden, verſchieden ſeyen. (§. 1728. 1732.) Wir denken uns die einzelnen Dinge, als in einander wirkend, einander berührend, auf einander folgend. Wir denken uns auch das Ganze der Dinge ſo, und zwar, daß es dadurch die Einzelnheit der Dinge aufhebe; denken wir uns aber die Dinge auf einander wirkend, einander berührend, auf einander folgend, ſo können wir ſie hierin von einander unterſcheiden. Unterſcheiden wir ſie nun auch nicht, indem wir ſie ſo denken, ſo ſind ſie dennoch unterſchieden, denn ſie ſind doch Theile des Ganzen. Wir denken ſie dennoch als Theile

des Ganzen, und wir können uns das Ganze nur mittelst der Unterscheidung der Theile denken.

§. 1883. Wir können uns also eine Eintheilung der Natur nach der Wirkung der Dinge auf einander, nach ihrer Verbindung und Zeitfolge denken, daß die Dinge darnach einartheilt seyen, (§. 1741.) denn wir können uns diese als Eigenschaften der Dinge denken, und zugleich als eine Aufhebung der Einzelnheit der Dinge, zugleich als eine Vergleichung der Vielheit in den Dingen und der Vielheit der Dinge. Die Wirkung der Dinge auf einander, ihre Verbindung und Zeitfolge machen also die zweyte Eigenschaft der Dinge in der Naturbeschreibung aus.

§. 1884. Wir müssen uns nun den Widerspruch in der Linie in der Wirkung der Dinge auf einander, in ihrer Verbindung und Zeitfolge denken, (§. 1801.) und dieser Widerspruch muß sich auch so darstellen, daß bey diesen Eigenschaften der Dinge das Einzeln-Seyn und die Gestalt der Dinge zu sehr vorausgesetzt werde, und ihr Einzeln-Seyn noch von ihrem Verbunden-Seyn unterschieden werden könne. (§. 1802.)

§. 1885. Der Widerspruch in der Linie war, daß die Beziehung eines auf mehrere nicht zugleich die Beziehung auf ein einziges seyn konnte, daß wir uns die Linie als Gestalt messbar denken mußten, daß, um sie uns messbar zu denken, wir uns denken mußten, die Linie könnte auch krumm seyn, daß, um uns die Linie krumm zu denken, wir uns denken mußten, die Theilnahme eines Punkts am Raum, die die Theilnahme eines einzigen anderen zulasse, was wir Linie nannten, könne zugleich die Theilnahme mehrerer anderen zulassen, und daß wir also, um uns die krumme Linie, und die Linie überhaupt, zu denken, wir uns denken mußten, die Linie solle zugleich Linie seyn, und nicht seyn. (§. 1805.) Auch in der Einwirkung der Dinge auf einander ist eine Beziehung auf mehrere, denn um uns ein Ding auf das an-

dere würkend zu denken, müssen wir uns eine Vielheit der Dinge, oder eine Vielheit in den Dingen, womit das sich verändernde Ding verbunden ist, denken. (§. 1856.) Diese Beziehung soll dennoch die Beziehung auf ein einziges seyn, denn das Wesen der Einwürkung ist, daß ein Ding, indem es sich verändert mit einem andern Ding verbunden seyn soll. (§. 1853.)

§. 1886. Wir finden nun, daß wir nicht die Veränderlichkeit des einen Dings von der des andern unterscheiden können; daß wir die Vielheit in dem Ding, womit das sich verändernde Ding verbunden seyn soll, nicht mehr als eine in einem andern Ding seyende Vielheit erkennen können, sie nicht von der Vielheit in dem Ding, das sich verändert unterscheiden können, denn wenn das Ding sich nur insofern mit den andern verbindet, zugleich es selbst, und das andere ist, als beyde von sich selbst verschieden sind, sich verändern, so sind sie nicht mehr verschieden von einander.

§. 1887. Kann ich mir nicht das Seyn des Dings, das sich verändert, unabhängig vom Seyn des andern Dings denken, so kann ich nicht sagen, daß es in seiner Veränderlichkeit mit dem andern verbunden sey, noch daß es in seinem Verbunden-Seyn mit dem andern von sich selbst verschieden sey, denn ich kann mir dasselbe nicht an sich von andern unterschieden denken, da seine Vereinigung mit den andern seine Verschiedenheit von sich selbst und die Verschiedenheit des andern von sich selbst voraussetzt, mithin seine Einzelnheit von keinem, da jedes, was von sich selbst verschieden ist, von keinem andern verschieden ist. Ich muß mir einen Unterschied zwischen der Veränderlichkeit des einen und der des andern denken, jedes muß auf eine andere Art von sich selbst verschieden seyn, sonst kann ich sie nicht als verbunden annehmen, denn ich kann mir sie nicht als einzeln denken.

§. 1888. Mit der Berührung ist es derselbe Fall. Wir denken uns auch eine Vielheit der Orte für das berührte, wie

für das berührende, denn sollen Dinge verbunden seyn, so müssen sie es im gleichen seyn, sollen bewegte Dinge in ihrer Bewegung verbunden seyn, so müssen sie in einer Vielheit von Orten verbunden seyn, denn man denkt sich nur die Bewegung mit Vielheit der Orte. (§. 1819.) Wir können aber auch nicht die Bewegung des einen von der des andern in der Berührung unterscheiden, und die Dinge selbst nicht mehr in der Berührung unterscheiden, mithin sie auch nicht als in der Berührung verbunden annehmen, denn, wenn sie insofern ihre Orte verändern, also keinen eignen Ort haben, als sie mit einem anderen am nämlichen Ort zugleich sind, sind sie nur insofern im Raum verbunden, als sie von sich selbst im Raum verschieden sind, also insofern als sie selbst im Raum nicht von einem andern zu unterscheiden sind.

§. 1839. Können wir uns nicht das Seyn des Dings, das sich bewegt, in der Berührung unabhängig vom Seyn des Dings, das es berührt, denken, so kann ich nicht sagen, daß es in seiner Bewegung mit dem andern im Raum verbunden sey, noch daß es in seinem Verbunden-Seyn mit dem andern von sich selbst im Raum verschieden sey, sich bewege, denn ich kann mir dasselbe nicht an sich im Raum und nicht von anderen im Raum unterschieden denken. Ich kann nicht behaupten, daß die beyden Dinge, die sich berühren, zwey im Raum, und nicht eines seyen, da es insofern das andere berührt, als es selbst und das andere sich bewegt, sie also keinen Ort im Raum haben, sie also von einander im Raum nicht zu unterscheiden sind. Ich muß mir einen Unterschied in der Bewegung des einen und des andern bey der Berührung denken, jedes muß sich auf eine andere Art bewegen, und von sich selbst verschieden seyn, sonst kann ich sie nicht als einander berührend annehmen, denn ich kann sie gar nicht im Raum getrennt annehmen.

§. 1840. Auch mit der Zeitfolge verhält es sich so. Wir denken uns eine Dauer für das Ding, das beschränkt,

wie für das, das beſchränkt wird. (§. 1821.) Denken wir uns aber nicht eine Unterſcheidung der Dauer des einen von der des andern, ſo können wir beyde Dauern für eine nehmen, denn wir können die erſte Einheit des beſchränkenden Dings auch für eine weitere Einheit des beſchränkten nehmen. Wir müſſen uns eine andere Beſchränkung des Nach-einander-Seyns denken, als die des Nach-einander-Seyns eines andern, denn ich kann mir, inſofern ich mir blos ein Nach-einander-Seyn denke, ſie nicht von einander unterſcheiden. Die Dinge als ein Nach-einander-Seyn habend, ſind von ſich ſelbſt in der Zeit verſchieden, und können alſo in dieſem Nach-einander-Seyn in der Zeit nicht von einander unterſchieden werden. Kann ich mir alſo nicht das Seyn des Dings, auf das ein anders folgt, in der Zeit unabhängig vom Seyn deſſen, das auf ihn folgt, denken, ſo kann ich gar nicht ſagen, daß ſie in der Zeit auf einander folgen.

§. 1891. Wir ſehen, dieſer Widerſpruch in der Einwürkung der Dinge auf einander in ihrer Berührung und ihrer Folge iſt derſelbe, den wir bey der Linie (§. 1205.) und dann auch beym Addiren fanden. (§. 1560.) Er muß ſich auch darſtellen, als eine Vorausſetzung des Einzeln-Seyns der Dinge, ihres Seyns als Geſtalt, und als eine Unterſcheidung ihres Einzeln-Seyns von ihrem Verbunden-Seyn. (§. 1802.)

§. 1892. Wir ſollen uns jede Eigenſchaft, alſo auch die Einwürkung der Dinge auf einander, als ein Aufheben des Einzeln-Seyns vermittelſt des Verbunden-Seyns denken. (§. 1732.) Dennoch können wir uns aber die Einwürkung der Dinge auf einander nicht vermittelſt der Verbindung ihrer Veränderungen denken. Wollten wir uns jedes Ding inſofern nur auf das andere würkend denken, als es ſelbſt und das andere ſich verändern, ſo könnten wir ſie nicht mehr von einander unterſcheiden. (§. 1885. u. f. f.) Da wir aber dennoch in der Einwürkung der Dinge dieſelben vermöge ihrer Veränderungen verbunden ſeyend anneh-

men, so müssen wir sie ausser der Vergleichung unterscheiden, mithin einzeln seyend annehmen, wie wir denn auch gesehen haben, daß wir ein von der Verbindung unabhängiges Seyn annehmen mußten. (§. 1887.) Mithin sollen wir uns die Einwirkung als ein Aufheben des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns denken und können es uns nicht so denken.

§. 1893. Aus demselben Grund ist auch der Widerspruch, daß das Einzeln-Seyn, ohngeachtet es vom Verbunden-Seyn nicht unterschieden werden soll, dennoch von ihm unterschieden werden kann, (§. 1802.) denn ich muß das Einzeln-Seyn annehmen, sonst könnte ich mir keine Vergleichung denken, und das Einzelne kann so nur als Theil des Ganzen gedacht werden, (§. 1878. u. f.) indem ich es in seiner Unabhängigkeit voraussetze. (§. 1889.)

§. 1894. Auch setzen wir bey dieser Eigenschaft der Dinge die Dinge noch zu sehr in ihrem Seyn als Gestalt voraus. (§. 1835. 1760.) Wir denken uns die Dinge einzeln seyend, auf das Ganze, nicht auf einander bezogen, indem wir sie als auf einander einwürkend denken, denn, obgleich wir sie nicht mehr von den andern unterscheiden können, da wir sie von sich selbst verschieden finden, nehmen wir sie dennoch als unterschieden an. Diese Annahme ist aber das Seyn im Raum, das Seyn der Gestalt. Wir denken sie uns aber in diesem Einzeln-Seyn, das Verbunden-Seyn, als mit ihm übereinstimmend, das Verbunden-Seyn auch ausser der Vergleichung, auch selbst da, wo wir nicht mehr unterscheiden können. Die Beziehung der Dinge aber auf ein Ganzes, das zugleich Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung ist, ist das Einzeln-Seyn der Dinge, ihre Gestalt, (§. 1109. u. f. f.) und dieses Einzeln-Seyn setzen wir hier voraus auf eine widersprechende Art. (§. 1892.)

c.

Urſache, Kraft und Anfang.

§. 1895. Der Widerſpruch in der Linie wurde in der Figur dadurch gelöst, daß wir uns eine Verbindung des Endpunkts mit dem Anfangspunkt, der Linie dachten, die verſchieden von der Verbindung des Anfangspunkts mit dem Endpunkt war, denn alsdann blieb der Anfangspunkt, seiner Beziehung auf mehrere Zwiſchenpunkte in der krummen Linie ohngeachtet, dennoch mit dem Endpunkt verbunden, (§. 1213.) und ſo konnte doch die Beziehung eines auf mehrere zugleich die Beziehung auf ein einziges ſeyn.

§. 1896. Wenden wir nun dieſe Auflöſung auf den Widerſpruch an, den wir in der Einwürkung der Dinge auf einander fanden, (§. 1885. u. f. f.) ſo müſſen wir uns eine Verbindung des ſich verändernden Dings mit dem Ding, mit dem es in Einwürkung ſteht, denken, die verſchieden ſey von der, die vermittelſt der in ihm ſeyenden Vielheit iſt. (§. 1850.)

§. 1897. Wir ſagten aber verhin, (§. 1887.) wir müſten uns, um uns den Widerſpruch zu löſen, das Seyn des Dings, das ſich verändert, unabhängig vom Seyn des andern Dings denken, und die Veränderlichkeit des einen von der des andern unterſcheiden können. Es iſt aber daſſelbe, daß wir uns eine andere Verbindung, als die vermittelſt der Veränderlichkeit, denken ſollen, (§. 1896.) denn wird das Seyn des Dings, das ſich verändert, unabhängig vom Seyn des andern Dings gedacht, ſo iſt es auf eine andere Art von ſich ſelbſt verſchieden, als dieſes; denn es iſt mehr es ſelbſt und weniger ein anderes, als dieſes; ſeine Veränderlichkeit iſt alſo von der des andern zu unterſcheiden, und wir können auch alsdenn ſeine Verbindung mit dem Ding, mit dem es in Einwürkung ſteht, verſchieden denken von der, wie wir ſie uns Anfangs vermittelſt der in ihm ſeyenden Vielheit dachten,

denn wir können sie uns und müssen sie uns nur vermittelst seines unabhangigen Seyns denken, indem wir es uns als nicht blos insofern von sich verschieden seyend denken, als es mit den andern verbunden ist, sondern auch insofern von sich verschieden seyend, als es nicht mit den andern verbunden ist. Wir müssen also, um den Widerspruch in der Einwürkung der Dinge auf einander zu lösen, uns das Seyn des sich verändernden Dings unabhangig vom Seyn, mit dem es in Einwürkung steht, denken; und uns dadurch noch eine andere Verbindung zwischen ihnen denken, als die, die wir uns in der Einwurkung dachten, daß die Dinge insofern mit einander verbunden waren, als sie eine Vielheit an sich selbst hatten, von sich selbst verschieden waren.

§. 1898. Wenden wir diese Auflösung auf den Widerspruch in der Berührung an, (§. 1888. u. f.) so müssen wir uns eine Verbindung des sich bewegenden Dings mit dem Ding, das es berührt, ausser der Verbindung denken, die wir uns vermittelst der Orts-Veränderung in ihm dachten, und diese Verbindung muß in einem Seyn des sich bewegenden Dings seyn, das unabhängig vom Seyn des Dings, das es berührt, gedacht wird, wodurch ich mir einen Unterschied in der Bewegung des einen und der des andern bey der Berührung denken kann, weil ich mir die Bewegung des einen vermittelst seines von der Bewegung unabhängigen Seyns denke, ich mir denke, daß es zugleich keinen eigenen Ort und mit dem andern einen gemeinschaftlichen Ort mittelst dessen denke, daß es einen eigenen Ort habe, und daß ich mir dieß vom andern Ding nicht denke.

§. 1899. Wenden wir diese Auflösung auf den Widerspruch in der Zeitfolge an, (§. 1890.) so müssen wir uns eine Verbindung des Dings, auf das ein anderes folgt, mit dem Ding, das auf ihm folgt, ausser der Verbindung in der Zahlen-Reihe eines gemeinschaftlichen Nach-Einander-Seyns, die wir uns dachten, und diese Verbindung müssen wir uns in ei-

nem Seyn des ersten Dings, denken, das in der Zeitfolge sey, aber unabhängig vom Seyn des Dings, das auf jenes folgt; wodurch ich mir einen Unterschied zwischen der Dauer des einen von der des andern in der Zeitfolge denken kann, weil ich mir die Dauer des ersten vermittelst seines von der Zeitfolge unabhängigen Seyns denke, und ich mir die Dauer des andern nicht von dem Seyn des ersten und von der Zeitfolge unabhängig denke. Ich bemerke nur noch, daß die neue Verbindung, das unabhängige Seyn, und der Unterschied in der Dauer, alles, in der Zeit seyend gedacht wird.

§. 1900. Denken wir uns nun ein Seyn des sich verändernden Dings unabhängig vom Seyn des Dings, mit dem es in Einwürkung steht, bey der Einwürkung, so denken wir es uns als Ursache, denn als Ursache verandert es sich, es ist ein Nach-Einander-Seyn in ihm, eine Verschiedenheit von sich selbst, diese Veränderung ist eine Verbindung mit einem andern, es ist also eine Einwürkung, aber indem ich mir es als Ursache denke, denke ich mir sein Seyn bey der Einwürkung unabhängig vom Seyn des Dings, mit dem es in Einwürkung steht. (§. 1896.) Wir denken es uns auf eine andere Art von sich verschieden, als das Ding, worauf es würkt, denn es ist nicht blos, wie dieß, dadurch von sich verschieden, daß es zugleich ein anderes ist, als es selbst, sondern auch dadurch, daß es sowohl zugleich ein anderes ist, als auch blos es selbst ist, indem sein Seyn unabhangig von dem des andern ist. (§. 1897.)

§. 1901. Wenn wir uns also das Ding, das sich verändert, als die Ursache der Einwürkung denken, können wir seine Veränderlichkeit von der des andern, mit dem es in Einwürkung steht, unterscheiden. Wir können auch seine Einwürkung auf das andere Ding uns verschieden denken, von dem, wie wir sie uns dachten, ehe wir es uns als Ursache dachten, denn wir denken sie uns vermittelst seines unabhangigen Seyns, als mehr sein Seyn, als das des andern, seyend, als durch

daſſelbe hervorgebracht. Wir ſagen daher auch, um auszudrücken, daß es Urſache ſey, es ſey Urſache der Würkung. Denken wir es uns alſo als Urſache, ſo denken wir es uns nicht, wie vorher, vermittelſt der Vielheit in ihm mit einem andern verbunden, ſondern auch vermittelſt ſeines einfachen Seyns, inſofern es ſelbſt iſt, alſo inſofern es nur dergeſtalt von ſich verſchieden iſt, daß es von der Verſchiedenheit von ſich ſelbſt verſchieden iſt. (§. 1897.)

§. 1902. Durch die Annahme des Dings, das mit einem andern in Einwürkung ſteht als Urſache, iſt alſo der Widerſpruch in der Einwürkung der Dinge auf einander, der dem in der Linie und im Addiren gleich war, (§. 1891.) auf dieſelbe Art als in der Figur (§. 1213.) und dieſemnach im Multipliciren (§. 1580.) gelöſt worden.

§. 1903. Wir müſſen nunmehr das Einzeln-Seyn der Dinge bey ihrer Einwürkung auf einander nicht mehr auf die fehlerhafte Art vorausſetzen, als wir es zuvor thaten. (§. 1892.) Wir denken uns nunmehr das Verbunden-Seyn der Dinge vermittelſt ihres Einzeln-Seyns, die Würkung als durch die Urſache hervorgebracht. (§. 1900. u. f.) Denken wir uns alſo auch nicht das Einzeln-Seyn, als durch das Verbunden-Seyn aufgehoben, ſo denken wir es uns doch als mit ihm übereinſtimmend.

§. 1904. Aus demſelben Grunde, daß das Einzeln-Seyn nunmehr mit dem Verbunden-Seyn übereinſtimmt, hebt ſich auch der Widerſpruch, daß es noch von ihm unterſchieden werden könne, (§. 1893.) denn indem ich das Einzeln-Seyn annehme, nehme ich es, als das Verbunden-Seyn hervorbringend an, und es iſt alſo mehr Nicht-Unterſcheidung als Unterſcheidung zwiſchen ihnen hierin.

§. 1905. Wir müſſen nun auch nicht mehr auf eine fehlerhafte Weiſe das Seyn der Dinge als Geſtalt bey ihrer Einwürkung auf einander vorausſetzen. (§. 894.) Wir nehmen nun die Dinge nicht als unterſcheidbar an, ohne ſie zu

unterſcheiden, kein Verbunden-Seyn auſſer der Vergleichung, denn wir unterſcheiden die Urſache von dem Ding, womit ſie in Einwürkung ſteht, und indem wir ſie als verbunden annehmen, vergleichen wir das Seyn des einen mit dem des andern, daß das eine mehr ſein Seyn und weniger ein Seyn eines andern ſey. (§. 1897.)

§. 1906. Wenn wir uns ein Ding, das mit einem andern in Einwürkung ſteht, als Urſache, denken, ſo denken wir uns die Einwürkung als durch daſſelbe hervorgebracht, (§. 1901.) und da wir uns das andere Ding dadurch von ihm unterſchieden denken, daß es blos allein in der Einwürkung ſey, (§. 1900.) ſo denken wir uns auch das andere Ding als durch daſſelbe hervorgebracht und wir nennen es daher eſt ſeine Wirkung.

§. 1907. Wir konnten uns auch mehrere Dinge, eine Mehrheit von Dingen, bey der Einwürkung der Dinge auf einander denken. (§. 1858.) Wir konnen uns daher auch bey der Urſache denken, daß ſie unabhangig vom Seyn der Verbindung mit mehreren Dingen ſey, die nicht davon unabhangig ſeyen, und mit denen ſie noch auf eine andere Art, als mittelſt ihrer gegenſeitigen Veränderungen, verbunden ſey.

§. 1908. Wir können uns eben ſo gut mehrere unabhängig ſeyende, die auch verbunden ſeyen, denken, als mehrere nicht-unabhängig ſeyende. Wir können uns alſo auch eben ſo gut eine Vielheit von Urſachen für eine Würkung, als eine Vielheit von Würkungen für eine Urſache, denken. Wir können uns auch eine Vielheit von Urſachen für eine Vielheit von Würkungen denken.

§. 1909. Wir können uns dieß Unabhängig-Seyn eines Dings von dem Verbunden-Seyn ſeines Nach-einander-Seyns mit dem Nach-einander-Seyn eines andern, das wir Urſache nennen, (§. 1900.) von allen Dingen, und als eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge, mithin inſofern als eine Eigenſchaft der Dinge, denken, (§. 1759.) denn alles,

was verbunden iſt, kann auch einzeln ſeyn, und wir können denken, daß ſich ein Ding dadurch nicht allein von einem andern unterſcheide, daß es mit einem andern, als dieſes, in Einwürkung ſtehe, (§. 1866) ſondern auch, daß es in dieſer Einwürkung noch als unabhängig von dem andern ſeyend gedacht werde.

§. 1910. Da ſchon im Weſen der Urſache eine Vergleichung der Dinge liegt, ihr Verbunden-Seyn vermittelſt ihres Einzeln-Seyns gedacht wird, ſo unterſcheiden wir auch im Ausdruck die Vergleichung dieſes Seyns der Dinge eben ſo wenig von dem Seyn ſelbſt, als wir es bey der Einwürkung der Dinge auf einander thaten. (§. 1867.) Man hat zwar den Ausdruck Cauſalität dafür gebraucht, die Sprache hat ihn aber nicht angenommen.

§. 1911. Wir ſollen uns jede Eigenſchaft als eine Raum und Zeit gemeinſchaftliche Vergleichung denken. (§. 1761.) Denken wir uns nun die Dinge als Urſachen, indem wir ihre Geſtalt vergleichen, ſo denken wir uns ein Seyn im Raum des ſich bewegenden Dings, das unabhängig vom Seyn des Dings iſt, das es berührt, bey der Berührung. (§. 1898.) Wir denken es uns als Kraft, denn Kraft iſt ein Seyn im Raum, das das Seyn einer Bewegung iſt, ich denke mir die Kraft eines Dings mit einer Ortsveränderung des Dings. Ich denke mir dieſe Bewegung, als auf ein anderes würkend, als eine Berührung, aber indem ich mir das Ding als Kraft denke, denke ich mir ſein Seyn bey der Berührung unabhängig vom Seyn des Dings, das es berührt. Ich denke mir es als mehr Seyn habend, als dieſes, als ein Seyn auch auſſer ſeiner Verbindung mit dieſem habend. Ich denke mir es als mit einem andern verbunden ſeyend, aber auch zugleich an ſich ſeyend, indem ich mir es als Kraft denke.

§. 1912. Indem wir uns ein Ding als Kraft denken, denken wir es uns auf eine andere Art von ſich verſchieden, als das Ding, das es berührt; wir denken uns einen Unter-

ſtieß in ſeiner Bewegung, und der deſſen, das es berührt, (§. 1898.) denn ich denke mir ſeine Bewegung, als durch ein Seyn, das auch auſſer der Berührung iſt, hervorgebracht, ich denke mir, daß es keinen eignen Ort habe, vermittelſt deſſen, daß es einen eignen Ort habe, daß ſein Seyn im Raum unabhängig von dem des andern ſey. Als Kraft, iſt es nicht blos dadurch, wie das andere, von ſich verſchieden, daß es ſich in der Berührung bewegt, daß es keinen eignen Ort im Raum hat, ſondern auch dadurch, daß es ſowohl ſich in der Berührung bewegt, als ſich auch nicht bewegt, und das Seyn ſeiner Bewegung mehr ſein Seyn als zugleich das Seyn des andern iſt.

§. 1913. Wenn wir uns das Ding als Kraft denken, können wir uns auch ſeine Berührung eines andern Dings verſchieden von dem denken, wie wir ſie uns dachten, ehe wir es uns als Kraft dachten, denn wir denken ſie uns vermittelſt ſeines unabhängigen Seyns, als mehr ſein Seyn, als das des andern, ſeyend, das andere als durch ſie hervorgebracht, als aus ihr entſtanden. (§. 1898.)

§. 1914. Wir können uns auch hier, wie wir bey den Dingen, als Urſache (§. 1909.) gedacht, thaten, dieß von allen Dingen, und als eine Unterſcheidung und Vergleichung der Dinge denken, denn man kann ein Ding von den andern nicht nur dadurch verſchieden denken, daß es andere Dinge, als dieſe berühren, ſondern auch, daß ſie ſie als Kraft berühren. Wir können uns alſo die Kraft als eine Eigenſchaft der Dinge denken. (§. 1759.)

§. 1915. Durch die Annahme der Kraft, iſt der Widerſpruch gelöst, den wir in der Berührung fanden, (§. 1888. u. f.) denn haben die Dinge als Kraft ihren eigenen Ort, ſo können ſie immer noch, indem ſie als ihren Ort verändernd und zugleich mit andern einen Ort habend gedacht werden, von den andern unterſchieden werden.

§. 1916. Denken wir uns die Dinge als Urſache in der Vergleichung ihrer Zahl, denken wir uns das Seyn eines Dings, das Dauer hat, unabhängig vom Seyn des Dings, das auf ſeine Dauer folgt, das ſeine Dauer beſchränkt, bey der Zeitfolge, ſo denken wir uns ſeinen Anfang, ſeinen Urſprung, denn hat es Anfang, ſo wird es als dauernd angenommen, es iſt ein beſchranktes Nach-einander-Seyn in ihm, eine beſtimmte Verſchiedenheit von ſich ſelbſt in der Zeit, dieſe Beſchränkung ſeines Nach-einander-Seyns iſt eine Verbindung mit einem andern, das auf ihn folgt; als Anfang habend, wird es aber als eine Zeitfolge gedacht; aber indem ich es nur als Anfang, als Urſprung, habend, denke, denke ich mir ſein Seyn bey der Zeitfolge unabhängig vom Seyn des Dings, das auf ihn folgt. (§. 1899.)

§. 1917. Wir denken es uns auf eine andere Art von ſich verſchieden, als das Ding, worauf es folgt; wir denken uns einen Unterſchied zwiſchen ſeiner Dauer und der des andern, das auf ihn folgt; das Nach-einander-Seyn von dieſem iſt beſchränkt durch ſeine Zahl, und durch das, was vorausgeht: das Nach-einander-Seyn von jenem iſt aber blos beſchränkt durch das, was auf ihm folgt, und dieß iſt daſſelbe, als ſeine Zahl. Die Dauer von jenem denke ich mir ſowohl, als ein Seyn ſeiner ſelbſt, als das eines andern, denn ich denke mir, daß kein anderes Seyn in ihm war, als bey ſeiner Beſchränkung, dieß denke ich mir aber nicht ſo.

§. 1918. Wenn wir uns den Urſprung der Dinge denken, denken wir uns ihre Zeitfolge, in der ſie mit einem andern Ding ſtehen, verſchieden von dem, wie wir ſie uns dachten, ehe wir uns ihren Urſprung dachten, (§. 1899.) wir denken uns noch eine Verbindung zwiſchen dem erſten und dem folgenden Ding, als die eines gemeinſchaftlichen Nach-einander-Seyns. Wir denken uns dieſes gemeinſchaftliche Nach-einander-Seyn vermittelſt des unabhangigen Seyns des urſprunglichen Dings, als mehr ſein Seyn, als das Seyn des an-

kern ſeyend, als durch daſſelbe hervorgebracht. Wir denken uns, daß die Zeitfolge ihren Grund in einem auſſer der Zeitfolge ſeyendem Seyn des erſten habe. Wir denken uns alſo gleichſam ein auſſer der Zeitfolge, in keinem Nach-einander-Seyn, in keiner Dauer, ſeyendes Seyn eines Dings, wenn wir es uns als Anfang und Urſprung habend denken.

§. 1919. Wir können uns auch hier, wie wir bey den Dingen, als Urſache gedacht, thaten, (§. 1909.) einen Unterſchied und eine Vergleichung der Dinge denken, denn alle Dinge können dadurch von einander verſchieden gedacht werden, daß nicht nur auf die Dauer von dem einen, die eines andern, als auf die eines andern, folge, (§. 1876.) ſondern daß jenes dabey in einem unabhangigen Seyn gedacht werde. Der Urſprung der Dinge iſt alſo als ihre Eigenſchaft anzuſehen. (§. 1759.)

§. 1920. So wie wir den Sprachgebrauch bey der Urſache fanden, (§. 1906.) daß, weil das eine Ding durch das andere hervorgebracht war, wir jenes die Würkung und dieſes die Urſache nannten, ſo gebrauchen wir hier den Ausdruck dergeſtalt, daß wir das eine als den Urſprung, das andere als die Folge nehmen, und in dieſem Sinn reden wir, ohne im Ausdruck Vergleichung und verglichenes zu unterſcheiden, vom Urſprung der Dinge.

§. 1921. Durch die Annahme des Urſprungs iſt der Widerſpruch gelöst, den wir in der Zeitfolge fanden, (§. 1890.) denn wenn das Nach-einander Seyn vermittelſt eines Seyns iſt, das kein Nach-einander-Seyn iſt, (§. 1918.) ſo iſt das Nach-einander-Seyn des erſten nicht blos durch das Nach-einander-Seyn des folgenden beſchränkt; es iſt beſtimmt vermittelſt ſeines eigenen Seyns vor der Dauer, vermittelſt des urſprünglichen Seyns.

§. 1922. Wir können uns auch, wie wir ſollen, (§. 1747.) die Eigenſchaft der Urſache, der Kraft und des Urſprungs, als eine Darſtellung der einzelnen Dinge als

Theile des Ganzen der Natur denken, (§. 1733.) denn, indem wir uns die Dinge als Urſachen anderer denken, denken wir uns, daß ſie nur mit andern verbunden, alſo zum Theil ſie ſelbſt, zum Theil andere, ſind, inſofern ſie an ſich ſind; (§. 1900. u. f.) wenn wir nun alle Dinge alſo ſeyend denken, ſo denken wir uns eine jede Einzelnheit übereinſtimmend mit dem Verbunden-Seyn, wir erkennen die Einzelnheit im Ganzen. (§. 1903.) Inſofern wir nun die Dinge von einander in dieſen Eigenſchaften unterſcheiden, (§. 1909. 1914. 1919.) unterſcheiden wir ſie in etwas, worin ſie nur inſofern einzeln ſind, als ſie darin mit einander verbunden ſind. (§. 1728.)

§. 1923. Wir ſollen uns auch jede Eigenſchaft vom Ganzen der Dinge denken können, daß dadurch eine Vereinigung und Aufhebung aller Einzelnheiten geſchehe, (§. 1732.) wir können uns die Dinge als Urſache, als Kraft, und als Urſprung ſo denken. Denken wir uns alle Dinge, als vermittelſt ihres Einzeln-Seyns verbunden ſeyend, ſo können wir uns noch weniger mehr eine Einzelnheit denken, als wie dawahis, als wie wir ſie uns vermittelſt ihrer Verſchiedenheit von ſich ſelbſt verbunden dachten, (§. 1879.) denn auch das Einzeln-Seyn iſt ein Verbunden-Seyn.

§. 1924. Denken wir uns alle Dinge als Kräfte, ſo denken wir uns nicht nur, daß ein jedes Ding verſchiedene Orte, und zugleich die nämlichen, als ein anderes Ding, einnehme, (§. 1880.) ſondern auch, daß es zugleich ſeinen eignen Ort habe. (§. 1911. u. f.) Wenn aber die Vereinigung der Orte, die in der Berührung liegt, (§. 1880.) zugleich als vermittelſt der Einzelnheit der Orte ſeyend, gedacht wird, indem man annimmt, dadurch, daß ein Ding Kraft ſey, berühre es andere Dinge, inſofern es ein Seyn im Raum unabhängig von dieſer Berührung und überhaupt von Veränderung und Bewegung habe, alſo vermittelſt deſſen, daß es eine eigene Theilnahme am Raum habe, (§. 1911. u. f.) ſo denken wir uns, daß eine Vereinigung und Aufhebung aller Einzeln-

heiten in der Kraft ſey, wenn wir uns alle Dinge als Kräfte denken, denn ihre Vereinigung wird ſelbſt vermittelſt ihrer Einzelnheit und Abſonderung gedacht.

§. 1925. Denken wir uns alle Dinge als Urſprung habend, ſo können wir nicht nur die Dinge nicht mehr in ihrer Zeitfolge unterſcheiden, indem wir uns alle aufeinander in unendlicher Reihe folgend denken, (§. 1881.) und alſo auf eine ununterſchiedne Art, dennoch aber ſeyend, mithin das Einzelne im Ganzen aufgehoben, ſondern wir denken uns dieſe Aufhebung ſelbſt vermittelſt des unabhängigen Seyns des Dings ſeyend. (§. 1916.) Wir denken uns das gemeinſchaftliche Seyn des urſprünglichen Dings und der auf ihn folgenden Dinge, als mehr ſein Seyn, als das Seyn der andern, ſeyend, als durch daſſelbe hervorgebracht. (§. 1918.) Indem wir uns alſo alle Dinge, als Urſprung habend, denken, können wir das Einzelne nicht mehr vom Ganzen unterſcheiden, denn wir denken es uns nicht nur durch eine Vereinigung aufgehoben, ſondern ſelbſt, indem wir es uns an ſich denken, denken wir es uns mit den andern vereinigt.

§. 1926. Wir ſollen uns von jeder Eigenſchaft der Dinge denken, daß durch ſie die Dinge, auch ohne in ihrer Verſchiedenheit verglichen zu werden, verſchieden ſeyen. (§. 1728. 1731.) Wir denken uns dieß, wenn wir uns die Dinge als Urſache, als Kraft und als Urſprung denken. Wir denken uns die Dinge als in dieſen Eigenſchaften unterſcheidbar, aber daß ihre Verſchiedenheit vergleichbar ſey. (§. 1909. 1914. 1919.) Wir denken ſie uns alſo vermittelſt ihres Einzeln-Seyns in der Vergleichung verbunden. Wenn wir uns aber denken, daß ſie in dieſen Eigenſchaften als Theile des Ganzen gedacht werden, daß das Ganze der Natur die einzelnen Dinge durch die Unterſcheidung ihrer als Urſache, Kraft und Urſprung in ſich faſſe, (§. 1922.) ſo denken wir uns, daß auch, wo die Vergleichung nicht geſchehe, dennoch die Vereinigung ſey, und mithin denken wir uns, daß nicht blos alſo

fern die Dinge, als Urſache, Kraft und Urſprung gedacht, verbunden ſeyen, als ſie einzeln ſeyen, durch Vergleichung vereinigt werden konnten, ſondern auch inſofern verbunden ſeyen, nach Verſchiedenheit verbunden ſeyen, als ſie Theile des Ganzen ſeyen.

§. 1927. Wir können uns alſo eine Eintheilung der Natur nach den Urſachen, Kraften und Urſprung der Dinge denken, daß die Dinge darnach eingetheilt ſeyen, (§. 1741.) denn wir können uns dieſe als Eigenſchaften der Dinge denken, und zugleich als eine Aufhebung der Einzelnheit der Dinge, zugleich als eine Vergleichung der Vielheit in den Dingen, und der Vielheit der Dinge. Die Dinge gedacht als Urſache und als Kraft und mit Urſprung gedacht, macht alſo die dritte Eigenſchaft der Dinge in der Naturbeſchreibung aus.

§. 1928. Wir muſſen uns nun den Widerſpruch in der Figur denken, in den Dingen als Urſache, als Kraft und als Urſprung gedacht, (§. 1801.) und er muß ſich auch dergeſtalt darſtellen, daß bey dieſen Eigenſchaften der Dinge ihr Einzeln-Seyn, und ihr Seyn als Geſtalt zu ſehr vorausgeſetzt werde, und ihr Einzeln-Seyn noch von ihrem Verbunden-Seyn unterſchieden werden könne. (§. 1802.)

§. 1929. Der Widerſpruch in der Figur war, daß wir uns im Zirkel eine Figur denken konnten, wo die Beziehung von einem auf ein einziges andere nicht mehr von ſeiner Beziehung auf mehrere andere unterſchieden werden konnte, und wo wir uns daher nicht mehr denken konnten, daß die Beziehung von einem auf mehrere dennoch immer noch die Beziehung von einem auf ein einziges bleibe, und wo alſo die Figur, die eine unterſcheidbare, wechſelſeitige, Beziehung zweyer Punkte auf einander war, auch ohne unterſcheidbare Beziehung von zwey Punkten war. (§. 1250 — 1255.) Auch in den Dingen, als Urſache gedacht, unterſcheiden wir die Verbindung eines Dings mit einem andern von einer andern, wir nehmen eine doppelte Verbindung an, eine in der Einwir-

lung der Dinge auf einander vermittelst der Veränderlichkeit, und eine andere vermittelst des unveränderten, unabhängigen, Seyns der Dinge, (§. 1897.) und wir denken uns, daß die Verbindung des Dings mit andern Dingen nicht bloß insofern Statt habe, als es von sich selbst verschieden sey, und also von den andern nicht unterschieden werden könne. (§. 1887.)

§. 1930. Wir finden nun, daß, wenn wir uns die Dinge als Ursache denken, wir die Verbindung der Dinge vermittelst ihrer Einwürkung auf einander nicht von der vermittelst des unabhängigen Seyns des Dings, was wir uns als Ursache denken, unterscheiden, denn wir denken uns jene als ein Verbunden-Seyn, was vermittelst der Veränderlichkeit, der Verschiedenheit von sich selbst, ist, (§. 1853.) und wir denken es uns, daß es ein Verbunden-Seyn vermittelst seiner Unveränderlichkeit, vermittelst einer anderen Verschiedenheit von sich selbst, ist, als die wir uns Anfangs dachten. Es ist darin von sich verschieden, daß es zugleich ein anderes ist, als es selbst, und ausserdem noch darin, daß es sowohl ein anderes, als es selbst, als auch blos es selbst, ist. (§. 1900. u. f.)

§. 1931. Wie können wir aber diese Verschiedenheit von sich selbst von der andern unterscheiden? Ist etwas von sich selbst verschieden, so ist es es selbst nicht. Ein Unterschied in der Verschiedenheit von sich selbst kann es also nicht zu seinem Selbst machen, oder die Verschiedenheit von sich selbst wird nicht mehr dabey gedacht. Bleibt es also immer ein anderes als sich selbst, so ist dieser Unterschied des Seyns kein Unterschied seines Seyns. Der Unterschied des Seyns eines andern kann es aber auch nicht seyn, denn wäre die eine Verschiedenheit des Seyns von sich selbst das Seyn eines andern, und die andere wäre es nicht, so waren sie nicht beyde das Seyn des Dings selbst. Wären sie aber nicht beyde das Seyn des Dings selbst, so wäre die eine Verschiedenheit des Dings von sich selbst keine Verschiedenheit von sich selbst, denn die Verschiedenheit von sich selbst ist das Seyn des Dings nicht, und die

andere wäre es, welches sich widersprechen würde. Wir können uns also keinen Unterschied in der Verschiedenheit der Dinge von sich selbst denken, dadurch, daß wir es uns sowohl als zugleich das andere, als auch nicht dasselbe, seyend, denken.

§. 1932. Ich kann mir nicht denken, wie etwas zugleich von sich verschieden, und nicht von sich verschieden seyn solle, denn ist es von sich verschieden, so ist es es selbst nicht; und ist es nicht von sich verschieden, so ist es es selbst. Ich kann mir aber nicht denken, wie etwas ausser der Verschiedenheit von sich selbst, zugleich es selbst, und nicht es selbst seyn soll, denn da ein Unterschied in der Verschiedenheit von sich selbst hier gedacht werden soll, kann die Verschiedenheit von sich selbst nicht selbst als das Seyn des Unterschieds gedacht werden. Wir können uns keine Verbindung mit andern denken, wenn wir uns das Seyn eines Dings unabhängig vom Seyn des andern denken, und wir können uns nicht denken, wie das Verbunden-Seyn vermittelst des unabhängigen Seyns gedacht werden könne, da es nicht in einer Verschiedenheit von sich selbst, als unabhängig seyendes, gedacht werden soll.

§. 1933. Mit den Dingen als Kraft gedacht, hat es dieselbe Bewandniß. Ich kann nicht denken, wie die Ortsveränderung eines Dings und die Ortsverbindung mit einem andern Ding, die Berührung, vermittelst einer, alle andern Theilnahmen am Raum ausschliessenden, Theilnahme gedacht werden könne. (§. 1902.) Wir sollen die Berührung des Dings, die vermittelst seiner Kraft geschieht, unterscheiden, von der, die vermittelst seiner Bewegung geschieht, und wir können es nicht, wir können uns eine Berührung vermittelst seiner Kraft nur denken, indem wir uns seine Kraft mit Bewegung denken. Wir sollen die Bewegung eines Dings in der Berührung von seiner Kraft unterscheiden, und wir können uns nur die Kraft in der Berührung mit Bewegung denken. Wir können uns nicht denken, und es ist widersprechend sich

zu denken, daß etwas zugleich seinen Ort verändern, und nicht verändern solle.

§. 1934. Mit den Dingen als Ursprung gedacht, ist es auch derselbe Fall, denn ich kann mir keine Dauer denken, die verschieden sey von der Dauer, die durch die Dauer eines andern beschränkt wird, sobald ich mir beyde in einer gemeinschaftlichen Dauer seyend denke. (§. 1916.) Wir sollen die Zeitfolge verschieden denken, von dem, wie wir sie uns dachten, als wir das eine als den Ursprung des andern dachten, wir können es aber nicht, denn um uns ein Nach-einander-Seyn vermittelst eines unabhangigen Seyns zu denken, müssen wir uns ein Seyn ausser der Zeitfolge denken, ein Seyn, das keine Dauer ist. Denken wir uns aber ein Seyn, was keine Dauer ist, (§. 1918.) so denken wir uns auch keine Verschiedenheit der Dauer. Wir denken uns überhaupt kein Seyn der Dinge in der Zeit, denn um die Vielheit in der Zeit zu denken, um die Zahl zu denken, müßten wir ein Nach-einander-Seyn denken. (§. 1517.)

§. 1935. Wir sehen, dieser Widerspruch in den Dingen, als Ursache, Kraft und Ursprung gedacht, ist derselbe, den wir bey der Figur, (§. 1255.) und dann auch beym Multiplicirten fanden. (§. 1598.) Er muß sich auch darstellen, als eine Voraussetzung des Einzeln-Seyns der Dinge, ihres Seyns als Gestalt, und als eine Unterscheidung ihres Einzeln-Seyns von ihrem Verbunden-Seyn. (§. 1602.)

§. 1936. Wir sollen uns die Dinge als Ursache, wie die Eigenschaft der Dinge, als ein Aufheben des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns, denken, (§. 1738.) und wir können sie uns nicht so denken. Das unabhangige Seyn der Dinge, vermittelst dessen die Einwürkung der Dinge auf einander seyn soll, wird als ein Einzeln-Seyn gedacht, und nehmen wir gleich an, dadurch, daß es ein Verbunden-Seyn sey, sey es aufgehoben, (§. 1923.) so wissen wir dennoch nicht, wie dieß ohne Widerspruch geschehe.

§. 1937. Aus demſelben Grund iſt auch der Widerſpruch, daß das Einzeln-Seyn, ohngeachtet es vom Verbunden-Seyn nicht mehr unterſchieden werden ſoll, dennoch von ihm noch unterſchieden werden könne, (§. 1802.) denn es iſt widerſprechend anzunehmen, bey den Dingen, als Urſache gedacht, wäre ihr Einzeln-Seyn von ihrem Verbunden-Seyn nicht zu unterſcheiden, denn ich kann mir nicht denken, wie die Würkung der Dinge auf einander anders, als durch ihre Veränderlichkeit, geſchehe, wie ſie vermittelſt einer unabhängigen Urſache geſchehe, denn dieſe Begriffe ſind einander entgegen.

§. 1938. Auch ſetzen wir bey dieſer Eigenſchaft der Dinge, die Dinge noch zu ſehr als Geſtalt voraus, in ihrem Seyn als Geſtalt. (§. 1835. 1750.) Denn wenn die Dinge auf ein Ganzes bezogen werden, das zugleich Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung iſt, ſind ſie im Seyn der Geſtalt, (§. 1109. u. f. f.) und ſo ſetzen wir ſie hier voraus, denn wir nehmen an, als Urſache ſeyen ſie in einem einzelnen, unabhängigem, Seyn, vermittelſt deſſen ihre Verbindung mit andern ihre Einwurkung ſey, was aber dieſe Einwürkung ſelbſt nicht ſey, ſondern von dieſer Einwürkung zu unterſcheiden ſey. (§. 1900. u. f.) Sie werden alſo in einem Einzeln-Seyn ohne Unterſcheidung auf einander bezogen, und indem wir ſie uns als Urſachen, auch ohne ſie zu unterſcheiden, unterſchieden ſeyend denken, (§. 1926.) iſt dieß zugleich eine Beziehung auf das Ganze.

d.

Beſtimmung, Ziel und Zeitpunkt.

§. 1939. Der Widerſpruch in der Figur wurde in der Fläche dadurch gelöst, daß wir uns den Zirkel, als Figur, und als eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unter

scheidbarkeit der Beziehungen zweyer Punkte dachten, indem wir uns in einem dritten, im Gehalt, eine Vereinigung zwischen dem Zirkel und einer Figur mit unterscheidbaren Beziehungen der zwey im Zirkel ununterscheidbar bezogenen Punkte dachten. (§. 1265 — 1272.)

§. 1940. Wenden wir nun diese Lösung auf den Widerspruch an, den wir in den Dingen als Ursachen fanden, (§. 1900. u. f. f.) so müssen wir uns eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Verbindung des Dings, das sich verändert, mit dem, womit es in Einwürkung steht, vermittelst seiner Veränderlichkeit, und der Verbindung desselben, vermittelst seines unabhängigen Seyns, denken. Wir müssen uns denken können, wie jene Verbindung vermittelst des unabhängigen Seyns gedacht werden könne, wie ein Ding als Ursache könne gedacht werden, ohne veränderlich gedacht zu werden. (§. 1931. u. f.)

§. 1941. Wenden wir diese Lösung auf den Widerspruch an, den wir in den Dingen als Kraft finden, (§. 1933.) so müssen wir uns eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Berührung eines Dings mit einem andern vermittelst seiner Bewegung und der Berührung vermittelst seiner Kraft denken. Wir müssen uns denken können, wie ein Ding, vermittelst dessen, daß es einen eigenen Ort habe, mit Orten andere und Orte mit andern Dingen gemein habe. Wir müssen uns die Kraft in der Berührung ohne Bewegung denken.

§. 1942. Wenden wir diese Lösung auf den Widerspruch an, den wir in den Dingen als Ursprung gedacht fanden, (§. 1934.) so müssen wir uns eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit, und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Zeitfolge, vermittelst der Dauer eines Dings, und der Zeitfolge eines Dings auf ein anders vermittelst des ursprünglichen Seyns dieses Dings denken. Wir müssen uns ein Seyn ausser der Zeitfolge, ein Seyn, was keine Dauer ist, denken, und was

dennoch zur Dauer wird. Wir müssen uns denken, wie ein Ding mit Ursprung könne gedacht werden, ohne als eine beschränkte Dauer habend gedacht zu werden.

§. 1943. Denken wir uns eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit zwischen der Verbindung des Dings, das sich verändert, mit dem, womit es in Einwurkung steht, vermittelst seiner Veränderlichkeit, und der Verbindung desselben, vermittelst seines unabhängigen Seyns, und ihrer Ununterscheidbarkeit, so denken wir uns die Bestimmung*) des Dings, denn wenn wir uns dieß denken, denken wir uns, daß die Dinge ein anderes Seyn haben werden, als sie haben; daß sie sich verändern werden, von sich selbst verschieden seyn werden, und wir denken uns, daß sie mit andern Dingen verbunden seyen dadurch, daß sie von sich selbst verschieden seyen, also auf die andern Dinge einwurkend seyen. (§. 1857.) Wir denken uns aber auch, wenn wir uns die Bestimmung des Dings denken, das Seyn des sich verändernden Dings unabhängig vom Seyn des Dings, mit dem es in Einwürkung steht, bey der Einwurkung. Wir denken es uns also als Ursache. (§. 1900.)

§. 1944. Wir denken uns auch bey der Bestimmung der Dinge die Verbindung der Dinge, vermittelst ihrer Veränderlichkeit, sowohl unterschieden, als auch nicht unterschieden von ihrer Verbindung vermittelst ihres unabhängigen Seyns, denn

*) Das Wort Bestimmung und Bestimmen wird im Teutschen in verschiedener Bedeutung gebraucht, einmahl in activer Bedeutung, wo es so viel als Modifikation (Veränderung einer Sache nicht in ihrer Substanz) und modifiziren (verändern) heißt; dann in der Bedeutung des Endzwecks. S. Adelungs Wörterbuch. Ich bemerke, um Verwirrung zu vermeiden, daß ich dieß Wort auch in verschiedener Bedeutung gebraucht habe; erstlich vom Leben, (§. 383.) als Endzweck, dann bey der Erfahrung, (§. 699.), wo vom Bestimmen der Dinge die Rede ist, als Modification, Determination, und jetzt wieder bey der Eigenschaft als Endzweck.

wir denken uns ihre Verſchiedenheit von ſich ſelbſt ſowohl als ihr von den Dingen unabhangiges Seyn vermittelſt eines höheren Seyns gegeben, wenn wir uns die Beſtimmung der Dinge denken, denn ſind die Dinge nur inſofern von ſich verſchieden, als ſie vermittelſt eines höheren Seyns ſind, und ſind ſie nur inſofern in einem von den andern Dingen unabhangigem Seyn, als ſie vermittelſt eines höhern Seyns ſind, ſo iſt auch ſowohl die Verbindung, vermittelſt des von ſich ſelbſt verſchiedenen, als die, vermittelſt des unabhangigen Seyns, vermittelſt des höheren Seyns, und iſt alſo inſofern nicht von einander zu unterſcheiden.

§. 1945. Wir denken uns in der Beſtimmung die Dinge, vermittelſt eines höhern Seyns, ſeyend, denn wir denken ſie uns als auf einander wirkend, vermittelſt deſſen, daß ſie als Urſachen gedacht werden. Dachten wir uns nun im Seyn als Urſache das Seyn der Dinge als mit einander auch mittelſt ihres einfachen Seyns verbunden, (§. 1901.) ſo müſſen wir uns ſelbſt ihre Einwirkung auf einander, vermittelſt eines einfachen Seyns, ſeyend denken. Dieß kann aber nicht ihr eigenes ſeyn, ſonſt wäre es das Seyn als Urſache ſelbſt. Es iſt alſo das Seyn, mittelſt deſſen ſie mit einander verbunden gedacht werden, das Seyn eines andern, und da ſie mittelſt deſſelben ſind, das Seyn eines höheren.

§. 1946. Sie ſind aber auch zu unterſcheiden, die Verbindungen, die wir vorhin (§. 1944.) nicht unterſchieden, denn die Verbindung mit andern, die vermittelſt des Seyns des Dings iſt, wie es von ſich ſelbſt verſchieden iſt, wird als ein ſpäteres Seyn habend gedacht, als die, vermittelſt ſeines unabhangigen Seyns, denn indem wir uns die Dinge als Beſtimmung habend denken, denken wir, daß ſie nur inſofern von ſich verſchieden ſind, als ſie anders ſeyn werden, als ſie ſind, als ſie mehr höheres Seyn ſind, als ihr eigenes Seyn, und ſich alſo die Verbindung ihres höheren Seyns mit ihrem

Seyn, da dieſes, der Federung des höheren Seyns ohngeachtet, dennoch immer iſt, nur in einem Seyn-Werden denken laſſt, denn das Seyn-Werden war das Seyn-Sollen vermittelſt des Seyns, die Entſtehung des Seyns, gedacht. (§. 920.) Es wird alſo in der Beſtimmung der Unterſchied in der Zeit gemacht.

§. 1917. Die Einwürkung der Dinge auf einander vermittelſt der Veranderlichkeit der Dinge wird alſo von der Einwürkung der Dinge auf einander vermittelſt des Seyns der Dinge als Urſachen, gleichſam als unverandert, gedacht, in der Beſtimmung der Dinge inſofern nicht unterſchieden, inſofern beydes als die Würkung eines höheren Seyns gedacht wird, und ſie werden unterſchieden, inſofern die Einwürkung der Dinge auf einander vermittelſt ihrer Veranderlichkeit, nur als die Würkung, als die Folge, ihrer Einwürkung vermittelſt ihrer Unveranderlichkeit, gedacht wird. Denken wir uns alſo beydes, die Unterſcheidbarkeit und die Nicht-Unterſcheidbarkeit in der Beſtimmung der Dinge, ſo iſt die Beſtimmung der Dinge, was ſie ſeyn ſollte, (§. 1940.) eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit der Einwürkung der Dinge, vermittelſt ihrer Veranderlichkeit, und vermittelſt deſſen, daß ſie als Urſachen gedacht werden.

§. 1948. Die Beſtimmung der Dinge wird alſo als ihr Seyn, vermittelſt eines höheren Seyns, (§. 1944.) und als ein Seyn-Werden (§. 1946.) gedacht. Wenn wir uns die Beſtimmung der Dinge denken, denken wir uns, daß die Dinge, vermittelſt eines höheren Seyns, ſich verandern und auf andere einwürken, und bey dieſer Einwürkung unabhangig ſind vom Seyn des andern, und dadurch ihr Seyn ſich vereinigen werde mit dem höheren Seyn, vermittelſt deſſen ſie ſind.

§. 1949. Wenn wir uns die Beſtimmung der Dinge denken, konnen wir uns denken, wie die Einwürkung eines

Dings auf ein anderes, vermittelst seines unabhängigen Seyns, sey: (§. 1940. 1932.) denn da auch sein unabhangiges Seyn ein höheres Seyn, also ein anderes als sein eigen Seyn ist, so kann ich mir auch denken, daß andere mit ihm in diesem höheren Seyn seyen.

§. 1950. Wenn wir uns die Bestimmung der Dinge denken, können wir eine Verschiedenheit von sich selbst von einer andern unterscheiden, (§. 1931.) denn ausser der Verschiedenheit von sich selbst, die wir in der Veranderlichkeit des Dings annehmen, und die in einem, in dem Dinge selbst enthaltenen, Nach-Einander-Seyn einer Vielheit besteht, (§. 1815.) haben wir jetzt noch die des Seyns, vermittelst eines höheren Seyns, des Seyn-Werdens, (§. 1944. u. f. f.) denn insofern ein Ding, vermittelst eines andern, ist, ist es es selbst nicht, und ist also insofern von sich verschieden, und insofern wir annehmen, ein Ding das ist werde seyn, so unterscheiden wir Seyn in ihm, und nehmen es also insofern von sich verschieden an. Wir können also nun in dem Ding die Verschiedenheit von sich selbst, die in seiner Bestimmung ist, unterscheiden von der, die in seiner Veranderlichkeit ist. (§. 1931.)

§. 1951. Wenn wir uns die Bestimmung der Dinge denken, können wir uns die Dinge zugleich von sich verschieden, und nicht von sich verschieden denken, (§. 1932.) denn insofern das Ding in seiner Bestimmung, vermittelst eines höheren Seyns ist, ist es von sich verschieden, (§. 1760.) insofern aber das höhere Seyn als ein Seyn gedacht wird, in dem sein Seyn zugleich mit enthalten ist, (§. 1944.) ist es nicht von sich verschieden, indem es vermittelst desselben ist, denn es ist nicht vermittelst eines andern als es selbst.

§. 1952. Wir konnten uns keine Verbindung eines Dings mit andern denken, wenn wir uns das Seyn des Dings unabhangig vom Seyn des andern dachten. (§. 1932.) Nun, indem wir uns die Bestimmung der Dinge denken, können wir es uns denken, denn indem alsdann das Ding vermittelst

eines höhern Seyns seyend gedacht wird, denken wir uns, daß auch andere in diesem Seyn mit enthalten sind, weil das Seyn, als ein höheres Seyn, als ein Seyn, gedacht wird, in welchem, ausser seinem Seyn, noch mehrere Seyn sind. Denken wir uns aber, daß noch andere außer dem Ding in dem höheren Seyn enthalten sind, so denken wir es uns mit den andern in diesem höhern Seyn mit enthalten, ohne daß wir es uns von diesen, sondern nur vom höheren Seyn dabey abhangig denken.

§. 1953. Durch die Annahme der Bestimmung des Dings, das wir uns als Ursache dachten, ist also der Widerspruch in den Dingen, als Ursachen gedacht, der dem in der Figur und im Multipliciren gleich war, (§. 1955.) auf dieselbe Art gelöst, als er durch die Annahme der Fläche, (§. 1275.) und diesemnach durch die Annahme des Dividirens, (§. 1614) gelöst wurde.

§. 1954. Wir müssen nunmehr das Einzeln-Seyn der Dinge, wenn wir sie uns als Ursachen denken, nicht mehr auf die fehlerhafte und widersprechende Art voraussetzen, als wie wir zuvor thaten, (§. 1956.) denn, wir wissen nunmehr, wie das Einzeln-Seyn der Dinge dadurch, daß es ein Verbunden-Seyn sey, aufgehoben sey; indem das Einzeln-Seyn der Dinge nämlich als ein Seyn, vermittelst eines höheren Seyns, seyend gedacht wird, vermittelst dessen auch andere sind, so ist es mit diesen verbunden (§. 1952.) und ist es nicht einzeln mehr. Dadurch also, daß es in einem höheren Seyn mit andern verbunden ist, dadurch also, daß es ein Verbunden Seyn ist, ist das Einzeln-Seyn der Dinge aufgehoben, und dieß geschieht auf keine widersprechende Art, denn wir können uns denken, daß ein Ding vermittelst eines höheren Seyns sey, und daß es vermittelst desselben sowohl einzeln, als verbunden sey.

§. 1955. Auch können wir nunmehr das Einzeln-Seyn vom Verbunden-Seyn der Dinge nicht mehr unterscheiden; (§.

1957.) denn indem das Einzeln Seyn der Dinge sowohl, als ihr Verbunden-Seyn vermittelst eines höheren Seyns seyend gedacht wird, (§. 1944.) so sind sie nicht zu unterscheiden, und so können wir uns denken, wie die Wirkung der Dinge, vermittelst einer unabhangigen Ursache, geschehe, denn die unabhängige Ursache hat Bestimmung, ist selbst vermittelst eines Seyns, in dem auch noch andere Dinge enthalten sind.

§. 1956. Auch setzen wir nun nicht mehr auf eine widersprechende Art das Seyn der Dinge als Gestalt voraus, wenn wir sie uns als Ursachen denken, (§. 1938.) denn indem die Dinge mit Bestimmung gedacht werden, denken wir uns, wenn wir uns ihr unabhangig Seyn, ihr Seyn als Ursache, als Beziehung auf das Ganze denken, ihre Beziehung auf einander mit Unterscheidung, denn da sie alle vermittelst eines höheren Seyns gedacht werden, kann ich, wenn ich ausser dieser Beziehung auf das Ganze, sie nur noch auf einander auf eine andere Art bezogen denken will, sie nur als von einander verschieden annehmen, also in einer Beziehung auf einander mit Unterscheidung.

§. 1957. Wir kennten uns ein Ding als Ursache mehrerer Dinge denken, (§. 1907. u. f.) aber wir kennen uns nur eine Bestimmung eines Dings denken, denn da die Bestimmung eines Dings als sein Seyn, vermittelst eines höheren Seyns, gedacht wird, so können wir uns nicht mehrere höhere Seyn für dasselbe denken, denn eines müste höher als das andere seyn, und dann ware es nicht vermittelst dieses, und gleich hohe lassen sich nicht denken, denn es könnte nicht in mehreren zugleich enthalten seyn, die nicht selbst in einander enthalten waren, indem diese nur in einem dritten vereinigt angenommen werden konnten.

§. 1958. Wir konnen uns diese Vereinigung der Unterscheidbarkeit der Wirkung der Dinge auf einander vermittelst ihrer Veranderlichkeit von ihrer Wirkung auf einander

vermittelſt deſſen, daß ſie als Urſachen gedacht werden, und ihrer Nicht-Unterſcheidbarkeit, die wir die Beſtimmung der Dinge nennen, (§. 1943.) von allen Dingen, und als eine Unterſcheidung und Vereinigung der Dinge, mithin inſofern als eine Eigenſchaft der Dinge, denken, (§ 1759.) denn wir können uns alle Dinge als vermittelſt eines höheren Seyns ſeyend denken, da wir uns das Seyn der Dinge, vermittelſt des Seyns Gottes, ſeyend dachten, (§. 454.) und wir können uns auch alle Dinge dadurch von einander unterſchieden denken, daß ſie noch nach ihrer Wirkung auf einander, ihrer Veränderlichkeit und ihren Wurkungen, unterſchieden werden, indem ſie mit Beſtimmung gedacht werden, wenn wir ſie uns auch gleich alle, vermittelſt deſſelben höheren Seyns, ſeyend denken. (§. 1957.)

§. 1959. Da die Beſtimmung als ein einfaches Seyn gedacht wird, vermittelſt deſſen die Dinge ſind, und in dem ihr Einzeln-Seyn mit ihrem Verbunden-Seyn vereinigt iſt, (§. 1954. u. f.) ſo denken wir uns daſſelbe von allen, was wir uns von dem Einzelnen denken, indem wir uns die Beſtimmung der Dinge denken, und wir unterſcheiden daher auch im Ausdruck die Vergleichung dieſes Seyns der Dinge nicht von dieſem Seyn der Dinge ſelbſt.

§. 1960. Wir ſollen uns jede Eigenſchaft als eine Zeit und Raum gemeinſchaftliche Vergleichung denken. (§. 1761.) Denken wir uns nun die Dinge mit Beſtimmung, indem wir ihre Geſtalt vergleichen, ſo denken wir uns ein Seyn im Raum, das eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit der Berührung eines Dings durch ein anderes Ding vermittelſt der Beweglichkeit dieſes Dings von der Berührung deſſelben durch daſſelbe Ding vermittelſt der Kraft dieſes Dings, und ihrer Nicht-Unterſcheidbarkeit iſt. (§. 1930.) Wir denken uns das Ding als ein Ziel habend, das Ziel des Dings, denn das Ziel des Dings iſt die Berührung eines andern Dings durch daſſelbe vermoge ſeiner Bewegung und es iſt auch die Berührung

deſſelben vermöge ſeiner Kraft. Beyde Berührungen kann man unterſcheiden, denn die Bewegung wird, wenn wir uns ein Ziel denken, als vermittelſt der Kraft ſeyend hervorgebracht. Die Berührung vermittelſt der Bewegung iſt alſo eine Berührung, die durch jene hervorgebracht iſt, und die Berührung durch die Kraft bedient ſich der andern gleichſam zu ihrem Mittel. Sie ſind alſo inſofern unterſchieden im Ziel. Sie ſind aber auch nicht unterſchieden, denn wir denken uns das Ziel, als ein von auſſen gegebenes Seyn im Raum, als das Seyn eines Dings im Raum, das vermittelſt eines höheren Seyns im Raum iſt, als ſein eigenes Seyn iſt. Inſofern alſo, wenn wir uns das Ziel des Dings denken, ſind beyde, ſowohl die Berührung eines andern Dings vermittelſt jenes ſeiner Beweglichkeit, und die vermittelſt jenes ſeiner Kraft, vermittelſt eines höheren Seyns im Raum, und ſind alſo inſofern nicht zu unterſcheiden. Wenn wir uns alſo die Dinge als ein Ziel habend denken, ſo denken wir uns eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit ihrer Berührung eines andern Dings vermittelſt ihrer Beweglichkeit, von der vermittelſt ihrer Kraft, und ihrer Nicht-Unterſcheidbarkeit.

§. 1961. Wenn wir uns die Dinge als ein Ziel habend denken, können wir uns denken, wie ein Ding vermittelſt deſſen, daß es einen eigenen Ort habe, mit Orten ändere, und Orte mit andern Dingen gemein habe, (§. 1911.) denn vermittelſt eines höheren Seyns, als ſein eigenes iſt, hat es ſeinen eigenen Ort, iſt es Kraft, und vermittelſt dieſes höhern Seyns und ſeiner Kraft bewegt es ſich und berührt es andere Dinge.

§. 1962. Denken wir uns die Dinge als ihr Ziel habend, ſo können wir uns die Kraft in der Berührung ohne Bewegung denken. (§. 1941.) Es iſt das, was wir das Erreichen des Ziels nennen. Wir denken, daß wenn das Ding ſein Ziel erreicht habe, ſeine Kraft länger dauere, als ſeine Bewegung, es ſich gleichſam, ohne ſich zu verändern,

ohne von sich selbst verschieden zu seyn, das andere Ding das es berühre, zueigne, zu sich selbst mache.

§. 1963. Wenn wir uns das Ziel eines Dings denken, denken wir uns dieß zugleich als seinen Ort, und nicht als seinen Ort. Wir denken uns, das Ziel sey zwar nicht der ursprüngliche Ort des Dings, habe aber jeden andern Ort nur insofern, als vermittelst eines höhern Seyns im Raum, als sein eignes Seyn, dieser Ort des Ziels sein Ort sey. Wir denken uns auch, indem wir uns denken, ein Ding erreiche sein Ziel, es verändere zugleich seinen Ort, und verändere ihn nicht. (§. 1933.)

§. 1964. Wir können uns auch hier, wie wir bey der Bestimmung der Dinge thaten, (§. 1958.) dieß von allen Dingen, und als eine Unterscheidung und Vergleichung der Dinge, denken. Wir können uns von allen Dingen denken, sie hatten ein Ziel, denn wir konnten ja ausser dem Seyn der Dinge im Raum, noch andere Seyn der Dinge, und wir können uns daher auch ein Seyn im Raum, denken, das vermittelst dessen, daß es mit andern dinglichen Seyn verbunden ist, ein höheres Seyn im Raum ist, als das, das wir uns bey der Bewegung, der Berührung und der Kraft der Dinge dachten. Auch können wir uns jedes Ding als sein eigenes Ziel habend denken, denn unterscheiden wir auch gleich nicht das höhere Seyn, nehmen wir auch gleich an, alle Dinge, die Ziel hatten, hatten es vermöge desselben höheren Seyns, so können wir uns dennoch von jedem denken, daß jedes vermittelst dieses höheren Seyns ein anderes Ding berühre, als das andere, also ein anderes Ziel habe, als dasselbe.

§. 1965. Durch die Annahme des Ziels der Dinge ist der Widerspruch gelöst, den wir in den Dingen, als Kraft gedacht, fanden, (§. 1933.) denn ist die Berührung eines andern Dings durch ein Ding, vermittelst seiner Bewegung, nur eine Wirkung der Berührung desselben Dings, vermittelst

der Kraft des Dings, so sind die beyden Berührungen zu unterscheiden. (§. 1960.)

§. 1966. Denken wir uns die Dinge mit Bestimmung in der Vergleichung ihrer Zahl, so denken wir uns eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit der Zeitfolge eines Dings auf ein anderes, vermittelst der Dauer von diesem, von der Zeitfolge des Dings auf das andere, vermittelst dessen, daß wir uns dieß als Ursprung denken, und ihrer Nicht Unterscheidbarkeit. (§. 1942.) Wir denken uns einen Zeitpunkt des Dings, das Ding als seinen Zeitpunkt habend, das Seyn des Dings in der Zeit im Verhältniß zu dem Seyn aller Dinge in der Zeit.

§. 1967. Wenn wir uns einen Zeitpunkt des Dings denken, denken wir uns die Zeitfolge eines andern Dings auf dasselbe vermittelst der Dauer des Dings, denn wir denken uns ein Nacheinander-Seyn anderer Dinge in der Zeit. Wir denken uns auch die Zeitfolge eines anderen Dings auf dasselbe vermittelst dessen, daß wir es uns als Ursprung denken, denn wir bestimmen seinen Zeitpunkt nach seinem Ursprung. Beyde Zeitfolgen können wir unterscheiden, denn, indem wir uns den Zeitpunkt nach dem Ursprung bestimmt denken, denken wir uns, daß die Zeitfolge nach der Dauer nur ein Resultat der Zeitfolge nach dem Ursprung sey. Wir unterscheiden sie aber auch nicht, denn wir denken uns den Zeitpunkt als ein Seyn des Dings in der Zeit, das ihm durch einen Anfang der Zeit, durch ein gleichsam höheres Seyn in der Zeit, von aussen gegeben worden ist. Insofern also, wenn wir uns den Zeitpunkt eines Dings denken, sowohl seine Zeitfolge vermittelst seiner Dauer, als die vermittelst seines Ursprungs, nicht sein eigen Seyn sind, sind sie beyde nicht zu unterscheiden, und ist mithin in dem Zeitpunkt der Dinge die Unterscheidbarkeit und die Nicht-Unterscheidbarkeit jener Zeitfolgen vereinigt.

§. 1968. Wenn wir uns die Dinge, als ihren Zeitpunkt habend, denken, können wir uns ein Seyn ausser der

Zeitfolge, ein Seyn was keine Dauer ist, denken, und was dennoch zur Dauer wird, (§. 1942.) denn um daß ein Ding seinen Zeitpunkt habe, brauchen wir nicht das, was auf dasselbe folgt, zu kennen, und wir brauchen selbst seine Dauer nicht zu kennen. Wir verlangen nur zu wissen, wie es sich zum Ganzen der Dinge in der Zeit verhalt, wie es vermittelst eines höheren Seyns der Dinge in der Zeit ist. Dennoch wird dieß zum Seyn der Dauer, denn wenn wir uns den Zeitpunkt eines Dings auch ohne Dauer denken, denken wir ihn uns doch als den Anfang, oder als das Glied eines Nacheinander-Seyns in der Zeit.

§. 1969. Wenn wir uns die Dinge als ihren Zeitpunkt habend denken, denken wir sie auch als einen Ursprung habend, ohne sie uns als eine beschränkte Dauer habend zu denken, (§. 1942.) denn wir denken sie uns als vermittelst eines höheren Seyns seyend, und denken nicht an das, was wie sie dauert, und das durch seine Dauer ihre Dauer beschränkt. Wir denken uns beyde in der gemeinschaftlichen Dauer eines höheren Seyns seyend. (§. 1934.)

§. 1970. Wir können uns auch hier, wie wir bey den Dingen mit Bestimmung gedacht, thaten, (§. 1958.) den Zeitpunkt bey allen Dingen, und als eine Unterscheidung und Vergleichung der Dinge denken. Wir können uns von allen Dingen denken, sie hatten einen Zeitpunkt, denn wir müssen uns das einzelne Ding in der Zeit im Verhaltniß zu allen Dingen in der Zeit denken. (§. 1967.) Auch können wir ein jedes Ding als seinen eignen Zeitpunkt habend denken, denn sind auch gleich alle Dinge vermittelst eines höheren Seyns, vermittelst des Seyns aller Dinge in der Zeit, so haben sie doch vermittelst dieses Seyns, ihre Dauer, ihre Zeitfolge, und ihren Ursprung, und alles dieß kann als verschieden gedacht werden, und mithin, da es vermittelst des höheren Seyns gedacht wird, können die Dinge als vermittelst des höheren

Seyns vermittelst ihres Zeitpunkts von einander verschieden gedacht werden.

§. 1971. Durch die Annahme des Zeitpunkts der Dinge, ist der Widerspruch gelöst, den wir in den Dingen, als ihren Ursprung habend, fanden, (§. 1934.) denn ich denke mir das Ding, auf das ein anderes folgt, mit ihm in einer gemeinschaftlichen Dauer, in der aller Dinge, (§. 1969.) und dennoch denke ich mir seine Dauer verschieden von dem, wie ich mir sie denke, indem ich denke, daß die Dauer des andern auf seine folge, denn ich nehme gar keine Rücksicht auf das, was auf ihm in der Zeit folgt, nicht mehr als auf das übrige in der Zeit. (§. 1968.)

§. 1972. Wir können uns auch, wie wir sollen, (§. 1747.) die Eigenschaft der Bestimmung, des Ziels und des Zeitpunkts der Dinge, als eine Darstellung der einzelnen Dinge als Theile des Ganzen der Natur denken, (§. 1733.) denn indem wir uns die Dinge als ihre Bestimmung habend denken, denken wir uns, daß sie nur insofern mit andern verbunden sind, in einer Einwirkung stehen, und nur insofern einzeln sind, als Ursachen gedacht werden, als sie in beyden Eigenschaften, vermittelst eines höheren Seyns sind. (§. 1944. u. f.) Wenn wir uns nun alle Dinge also seyend denken, so denken wir uns eine jede Einzelnheit übereinstimmend mit dem Verbunden-Seyn, wir erkennen die Einzelnheit im Ganzen. (§. 1952.) Insofern wir nun die Dinge von einander in diesen Eigenschaften, unterscheiden, (§. 1958. 1964. 1970.) unterscheiden wir sie in etwas, worin sie nur insofern einzeln sind, als sie darin mit einander verbunden sind. (§. 1728.)

§. 1973. Wir sollen uns auch jede Eigenschaft vom Ganzen der Dinge denken können, daß dadurch eine Aufhebung und Vereinigung aller Einzelnheiten geschehe, (§. 1732.) wir können uns die Bestimmung, das Ziel, und den Zeitpunkt der Dinge so denken. Denken wir uns alle Dinge, als vermittelst eines höheren Seyns, sowohl einzeln, als ver-

bunden seyend, so können wir noch weniger eine Einzelnheit mehr denken, als wenn wir uns das Verbunden-Seyn vermittelst des Einzeln Seyns seyend dachten, (§. 1923.) denn alles ist im höheren Seyn vereinigt, dieses Seyn sey nun Bestimmung, Ziel oder Zeitpunkt. Bey allen ist es derselbe Fall. Es ist immer ein Seyn im Ganzen, ein Seyn der Einzelnheit und ein Seyn der Verbindung vermittelst eines höheren Seyns, das von allen gedacht wird, und also als ein Seyn im Ganzen gedacht wird.

§. 1974. Wir sollen uns von jeder Eigenschaft der Dinge denken, daß durch sie die Dinge auch ohne in ihrer Verschiedenheit verglichen zu werden, verschieden seyen. (§. 1728. 1731.) Wir denken uns dieß, wenn wir uns die Bestimmung, das Ziel und den Zeitpunkt der Dinge denken. Wir denken uns die Dinge in diesen Eigenschaften unterscheidbar, aber daß ihre Verschiedenheit vergleichbar sey. (§. 1958. 1964. 1970.) Wir denken sie uns also vermittelst ihres Einzeln Seyns verbunden. Wenn wir uns aber denken, daß sie in diesen Eigenschaften als Theile der Natur gedacht werden, daß das Ganze der Natur die einzelnen Dinge durch ihre Unterscheidung nach Bestimmung, Ziel und Zeitpunkt in sich fasse, (§. 1972.) so denken wir uns, daß auch, wo die Vergleichung nicht vorgenommen werde, dennoch die Vereinigung sey, und mithin denken wir uns, daß die Dinge nicht blos insofern nach ihrer Bestimmung, Ziel und Zeitpunkt verbunden seyen, als sie als solche einzeln seyen, und durch Vergleichung vereinigt werden konnten, sondern auch, insofern nach ihrer Bestimmung, Ziel und Zeitpunkt, verbunden seyen, als sie Theile des Ganzen seyen.

§. 1975. Wir können uns also eine Eintheilung der Natur nach der Bestimmung, dem Ziel, und dem Zeitpunkt der Dinge denken, daß die Dinge darnach eingetheilt seyen, (§. 1741.) denn wir können uns dieß als Eigenschaften der Dinge denken, und zugleich als eine Aufhebung der Einzeln-

heit der Dinge, zugleich als eine Vergleichung der Vielheit in den Dingen, und der Vielheit der Dinge. Die Bestimmung, das Ziel, und der Zeitpunkt der Dinge macht also die vierte Eigenschaft der Dinge in der Naturbeschreibung aus.

§. 1976. Wir müssen uns nun den Widerspruch in der Fläche denken, in den Dingen mit Bestimmung, Ziel und Zeitpunkt gedacht, (§. 1801.) und er muß sich auch dergestalt darstellen, daß bey diesen Eigenschaften der Dinge ihr Einzeln-Seyn zu sehr vorausgesetzt werde, und von ihrem Verbunden-Seyn noch unterschieden werden könne, und daß sie noch zu sehr dabey in ihrem Seyn als Gestalt gedacht werden. (§. 1802.)

§. 1977. Der Widerspruch in der Fläche war, daß sie den Zirkel voraussetzt, der doch ihrer zur Erklärung bedurfte, denn wir dachten uns die Fläche als die Ausdehnung aller Punkte des Zirkels zu einander in der Richtung der geraden Linie, die man sich von zwey zugleich in einer geradelinichten Figur und im Zirkel enthaltenen Punkten zu einander dachte, und wir setzten also, wenn wir uns die Fläche dachten, die Vergleichung des Zirkels mit einer geradelinichten Figur voraus. Die Vergleichung des Zirkels mit einer geradelinichten Figur setzte aber selbst die Fläche voraus, denn wir konnten uns den Zirkel nur mit einer Figur verglichen denken, die wie er keine Dicke hatte, und eine Figur ohne Dicke war die Fläche. Um uns die Fläche zu denken, müssen wir uns den Zirkel denken, und wir konnten uns nur den Zirkel als Figur denken, wenn wir ihn uns im Gehalt mit einer geradelinichten Figur übereinstimmend dachten. (§. 1317. u. f. f.) Auch in der Bestimmung der Dinge denken wir sie uns nur als eine vermittelst eines unabhängigen Seyns seyende Würkung, denn was ist das höhere Seyn, wenn es nicht unabhängig vom andern ist, (§. 1943. u. f.) und doch soll die Bestimmung eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Würkung eines Dings vermittelst seiner Ver-

änderlichkeit und der Wirkung vermittelst seines unabhängigen Seyns seyn. (§. 1940. 1943. u. s. w.)

§. 1978. Wir können uns die Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit nur mittelst dessen denken, daß wir das Ding, was wir uns als Bestimmung habend denken, in einem Seyn denken, was noch unabhängiger von seiner Einwirkung ist, als wie wir es uns als Ursache dachten, mithin ist die Unterscheidbarkeit, und Nicht-Unterscheidbarkeit der Wirkung mittelst des Dings als Ursache, und mittelst des Dings als veränderlich gedacht, nicht vereinigt, wir müssen immer seine Wirkung als Ursache von der andern unterscheiden, denn so oft wir uns das Ding, als Bestimmung habend, denken, denken wir es uns als Ursache, und so oft also, als wir es uns als mit Bestimmung wirkend denken, denken wir es uns, als mittelst dessen, daß es Ursache ist, wirkend, und nicht vermittelst dessen, daß es veränderlich ist, wirkend.

§. 1979. Wir können nicht in der Bestimmung der Dinge, ihr Seyn vermittelst eines höheren Seyns von ihrem, in ihrer Einwirkung auf andere Dinge, von dem Seyn dieser unabhängigem Seyn unterscheiden, denn sie sind allemahl vermittelst des höheren Seyns, wenn sie an sich sind, und sind allemahl vom Seyn der andern Dinge unabhängig, auf die sie einwirken, wenn sie vermittelst des höheren Seyns sind. Wenn sie sind vermittelst dessen, daß ein höheres ist, so läßt sich nicht denken, was ihr von andern Dingen unabhängiges Seyn anders sey, als dieses Seyn vermittelst eines höheren. Läßt sich also ihr Seyn mit Bestimmung von ihrem Seyn als Ursachen nicht unterscheiden, so kann ihr Seyn mit Bestimmung nicht, wie es sollte, (§. 1953.) ihr Seyn als Ursachen erklären, denn es ist dasselbe und um uns die Dinge, als Ursachen denken zu können, denken wir sie uns als Ursachen.

§. 1980. Dieſer Widerſpruch ſtellt ſich auch darin dar, daß wir uns die Beſtimmung der Dinge nur als eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht Unterſcheidbarkeit der Einwürkung der Dinge auf einander vermittelſt ihrer Veränderlichkeit, und der vermittelſt deſſen, daß ſie als Urſachen gedacht wurden, denken konnten, indem wir uns eine Unterſcheidung dieſer beyden Einwürkungen darin dachten, daß erſtere vermittelſt dieſer ſey, erſtere die Folge letzterer ſey. (§. 1917.) Iſt dieß aber, ſo ſind ſie nicht unterſchieden, denn die eine iſt, wenn die andere iſt. Es ſetzt alſo die Beſtimmung, die erklären ſollte, wie eine Einwürkung vermittelſt eines unabhangigen ſeyn könnte, (§. 1943.) dieſe Einwürkung wieder voraus, indem ſie annimmt, nicht blos die Einwürkung ſey vermittelſt eines unabhangigen Seyns ſondern ſelbſt die Einwürkung vermittelſt des von ſich ſelbſt verſchiedenen Seyns ſey vermittelſt des unabhangigen Seyns.

§. 1981. Mit dem Ziel der Dinge hat es dieſelbe Bewandniß, denn wenn wir uns das Ding, als vermittelſt eines höheren Seyns im Raum ein anderes berührend, denken, (§. 1960.) ſo denken wir in ihm eine Berührung vermittelſt ſeiner Kraft, denn das höhere Seyn im Raum iſt allemahl Kraft, und da das Ding, das ein Ziel hat, als vermittelſt des höheren ſeyend angenommen wird, ſo iſt ſeine Kraft auch die des höheren, und die Kraft des höheren iſt ſeine Kraft. Doch ſollte in den Dingen, als Ziel habend gedacht, ihre Berührung anderer nicht mehr als Würkung ihrer Kraft, als ihrer Bewegung gedacht werden. So müſſen wir uns aber doch ihre Berührung, mehr als Folge ihrer Kraft, als ihrer Bewegung, denken, denn wir können in ihrem Ziel nicht ihr Seyn vermittelſt eines höheren Seyns von ihrer Kraft unterſcheiden, und wir wiſſen nicht, was jenes ſeyn ſoll, wenn es dieſes nicht iſt.

§. 1982. Auch mit dem Zeitpunkt der Dinge iſt es derſelbe Fall, (§. 1966.) denn wenn wir uns das Ding vermit-

teilst des Seyns aller Dinge in der Zeit mit den andern in Zeitfolge stehend denken, denken wir es uns, als mit andern vermittelst seines Ursprungs in Zeitfolge stehend, denn das Seyn aller Dinge in der Zeit, kann als der Ursprung des Dings gedacht werden, denn wir denken uns eine andere Verbindung zwischen dem Ding, und dem, das in der Zeitfolge es berührt, als die des gemeinschaftlichen Nach einander-Seyns. (§. 1918.) Im Seyn aller in der Zeit, sind beyde, ohne gemeinschaftlich nach einander zu seyn, mit einander verbunden. Wir können also nicht das Seyn aller Dinge in der Zeit vergleichen mit dem Seyn eines Dings in der Zeit unterscheiden von dem Ursprung dieses Dings, und wir wissen nicht, was es ist, wenn es dieß nicht ist. Dennoch sollte in dem Zeitpunkt der Dinge ihre Zeitfolge nicht blos als vermittelst ihres Ursprungs, sondern eben so gut vermittelst ihrer Dauer, seyend gedacht werden. (§. 1967.) Um uns also den Ursprung der Dinge denken zu können, denken wir uns etwas, was selbst dieser Ursprung ist.

§. 1983. Wir sehen, dieser Widerspruch, den wir in den Dingen finden, wenn wir uns ihre Bestimmung, ihr Ziel, und ihren Zeitpunkt denken, ist derselbe, den wir bey der Fläche, (§. 1318. u. f.) und diesemnach auch beym Dividiren (§. 1626.) fanden. Er muß sich auch darstellen, als eine Voraussetzung des Einzeln-Seyns der Dinge, ihres Seyns als Gestalt, und als eine Unterscheidung ihres Einzeln-Seyns von ihrem Verbunden-Seyn. (§. 1802.)

§. 1984. Wir sollen uns die Bestimmung der Dinge, wie jede Eigenschaft der Dinge, (§. 1732.) als ein Aufheben des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns, denken, und wir können sie uns nicht so denken. So lang wir noch nicht die Bestimmung der Dinge unterscheiden können von den Dingen, als Ursache gedacht, (§. 1979.) müssen wir es uns, so wie dieses, als ein Unabhängig-Seyn, als ein Einzeln-Seyn, denken, das wir jetzt eben so wenig aufgehoben annehmen

können, als ehe wir uns die Bestimmung der Dinge dachten. (§. 1936.)

§. 1985. Aus demselben Grund besteht auch der Widerspruch noch, daß, ohngeachtet in den Dingen, als Ursache gedacht, ihr Einzeln-Seyn von ihrem Verbunden-Seyn nicht unterschieden werden sollte, es dennoch von ihm zu unterscheiden war, (§. 1937.) denn da wir uns auch die Bestimmung der Dinge als ein Einzeln Seyn denken müssen, (§. 1984.) so können wir nicht denken, wie vermittelst derselben die Würkung der Dinge auf einander geschehe.

§. 1986. Auch setzen wir bey dieser Eigenschaft die Dinge eben so sehr noch auf eine widersprechende Art in ihrem Seyn als Gestalt voraus, (§. 1835. 1750.) als wie, da wir sie uns als Ursachen dachten, (§. 1938) denn wir können ihr Seyn mit Bestimmung von ihrem Seyn als Ursachen nicht unterscheiden. (§. 1979.) Ihr Seyn mittelst eines höheren Seyns ist eine Beziehung auf das Ganze, denn das höhere Seyn wird als ein einfaches für alle seyendes Seyn angenommen. (§. 1957.) Sie werden darin auf einander bezogen, als auf einander nach ihrer Bestimmung einwürkend angenommen, (§. 1943.) aber dabey nicht von einander unterschieden, denn die Einwürkung wird nur als eine Folge des höheren Seyns angenommen, in dem sie ununterschieden sind, und als eine Folge der Veränderlichkeit, die selbst als Folge der Dinge, als Ursache gedacht, angenommen wird. (§. 1947.) Wenn wir uns aber die Dinge als Ursachen denken, denken wir sie uns ohne Unterscheidung auf einander, und zugleich auf das Ganze bezogen. (§. 1916.) Es wird also allesmahl in der Bestimmung der Dinge das Seyn als Gestalt vorausgesetzt.

e.

Verwandlung, Umgestaltung und Ende.

§. 1987. Der Widerspruch in der Fläche wurde im Winkel dadurch gelöst, daß wir uns den Zirkel als eine Fläche dachten, ohne die Vergleichung desselben mit der geradelinich. ten keine Dicke habenden Figur dazu nöthig zu haben, und uns doch bey dieser Art, uns den Zirkel als Fläche zu denken, jene Vergleichung noch dabey denken konnten. (§. 1341. u. f. 1357. 1371.)

§. 1988. Wenden wir nun diese Lösung auf den Widerspruch an, den wir in der Bestimmung der Dinge fanden, (§. 1977. u. f. f. f) so müssen wir uns in der Bestimmung der Dinge das Seyn der Dinge vermittelst ihres höheren Seyns von ihrem Seyn als Ursachen unterschieden denken. Wir müssen uns nicht blos denken, wie die Dinge vermittelst des Seyns eines höheren seyen, sondern auch nicht-seyen, um ihr Seyn als Bestimmung habend von dem als Ursachen unterscheiden zu können, (§. 1979.) und wir müssen uns eine andere Unterscheidung der Einwürkung eines Dings auf ein anderes, vermittelst dessen, daß es veränderlich gedacht werde, von der, vermittelst dessen, daß es als Ursache gedacht werde, denken, als die, daß jene Einwürkung als eine Folge von dieser gedacht wurde, dennoch aber müssen wir uns immer noch bey dieser neuen Unterscheidung auch diese dabey denken können, weil auf der Annahme der bisherigen Unterscheidung die Annahme beruhte, daß die Dinge als Ursachen ohne Widerspruch gedacht werden konnten. (§. 1953.)

§. 1989. Wenden wir diese Auflösung auf den Widerspruch an, den wir in dem Ziel der Dinge fanden, (§. 1981.) so müssen wir darin das Seyn des Dings vermittelst seines höheren Seyns von seinem Seyn als Kraft unterscheiden. Wir müssen es uns denken, wie es ist, wenn Kraft nicht ist,

und wir müssen uns das höhere Seyn als das Nicht-Seyn der Kraft denken. Wir müssen uns eine andere Unterscheidung der Berührung eines Dings durch ein anderes vermittelst der Bewegung von diesem, und seiner Berührung vermittelst der Kraft des andern denken, als die, daß jene Berührung als eine Folge von dieser gedacht werde; dennoch müssen wir bey dieser neuen Unterscheidung uns immer noch die vorige dabey denken können, weil sie uns dazu diente, um ohne Widerspruch die Dinge uns als Kräfte denken zu können. (§. 1965.)

§. 1990. Wenden wir nun diese Lösung an auf den Widerspruch, den wir in dem Zeitpunkt der Dinge fanden, (§. 1982.) so müssen wir uns darin das Seyn der Dinge vermittelst des Seyns aller Dinge in der Zeit von ihrem Ursprung unterschieden denken. Wir müssen wissen, was jenes Seyn sey, ohne der Ursprung des Dings zu seyn. Wir müssen uns denken, daß das Seyn des Dings vermittelst des Seyns aller Dinge in der Zeit auch das Nicht-Seyn des Ursprungs der Dinge sey. Wir müssen uns im Zeitpunkt eines Dings denken, wie die Zeitfolge eines andern Dings auf dasselbe eben so gut vermittelst der Dauer des Dings, als vermittelst seines Ursprungs, gedacht werde. Wir müssen uns eine andere Unterscheidung der Zeitfolge der Dinge vermittelst ihrer Dauer, von der vermittelst ihres Ursprungs, denken, als die, daß jene als durch diese hervorgebracht gedacht werde, und doch müssen wir uns noch jene Unterscheidung dabey denken können, weil sie den Ursprung der Dinge erklärte. (§. 1971.)

§. 1991. Denken wir uns die Verwandlung der Dinge, so denken wir uns in der Bestimmung der Dinge das Seyn der Dinge vermittelst ihres höheren Seyns von ihrem Seyn als Ursachen unterschieden, (§. 1983.) denn wir denken uns in der Verwandlung die Dinge als von sich verschieden, als veränderlich, als auf andere einwirkend, indem wir uns diejenigen denken, in die sie sich verwandeln. Wir denken sie uns auch als Ursachen seyend, denn wir denken uns, daß sie

sie selbst sind, ehe sie ein anderes werden, als sie sind. Wir denken sie uns auch als Bestimmung habend, denn wir können uns nicht denken, daß sie um eines anderen, als um eines höheren Seyns, willen ein anderes werden könnten, als sie sind, und wir denken uns die Verwandlung, wie die Bestimmung, als ein Seyn-Werden. (§. 1948.) Wir denken uns auch, wenn wir uns die Verwandlung der Dinge denken, ihr Seyn-Werden, ihre Bestimmung, verschieden von ihrem Seyn als Ursachen, denn vermittelst dieses Seyn-Werdens sind sie nicht, wie in der Bestimmung der Fall ist, sondern hören auf zu seyn.

§. 1992. Denken wir uns also die Dinge als verwandelt, so denken wir uns dieselben nicht blos als vermittelst des Seyns des höheren seyend, sondern auch vermittelst desselben nicht-seyend, (§. 1988.) und wir können uns dann denken, wie das Ding Bestimmung habe, ohne als Ursache gedacht zu werden, denn indem es sich verwandelt, folgt es seiner Bestimmung, es hört aber auf kein anders zu seyn, als es selbst, es ist nicht Ursache mehr, es kann nicht mehr als einzeln und unabhangig bey der Einwürkung auf anders seyend gedacht werden.

§. 1993. Denken wir uns die Verwandlung der Dinge, so denken wir uns einen andern Unterschied zwischen der Einwürkung eines Dings auf ein anderes, vermittelst seiner Veranderlichkeit, und der vermittelst dessen, daß es als Ursache gedacht werde, als den Unterschied, daß jene Einwurkung, als eine Folge von dieser, gedacht werde, (§. 1988.) denn wenn wir uns ein Ding als in ein anderes verwandelt denken, so denken wir, daß seine Einwurkung auf ein anderes von seiner Veranderlichkeit nicht zu unterscheiden sey, dahingegen seine Einwurkung auf ein anderes von seinem unabhangigem Seyn immer unterschieden werden musse. Wir denken uns also die Einwurkung vermittelst der Veranderlichkeit, als dasselbe, als die Veranderlichkeit, seyend, die Einwurkung als Ursache,

als immer von seinem Seyn als Ursache verschieden. Wir denken es uns so, denn wenn wir uns ein Ding als ein anderes werdend denken, denken wir es von sich verschieden, und wir können, wenn wir es uns als ein anderes werdend denken, sein Einzeln-Seyn, nur nicht aber sein Verschieden-Seyn von sich selbst, von seiner Würkung auf andere unterscheiden, denn da es ein anderes wird, indem es von sich selbst verschieden ist, so kann man nicht sagen, daß es auf andere wirke, indem es von sich verschieden sey, denn die andern sind es selbst.

§. 1994. Denken wir auf diese Art in der Verwandlung einen andern Unterschied zwischen der Einwürkung der Dinge mittelst ihrer Veranderlichkeit, und der mittelst dessen, daß sie als Ursachen gedacht werden, so können wir uns doch noch immer den vorigen Unterschied dabey denken, (§. 1988.) denn wenn auch gleich die Einwürkung der Dinge auf einander mittelst ihrer Veranderlichkeit in ihrer Verwandlung dasselbe ist, als die Veranderlichkeit, und die Einwürkung der Dinge mittelst dessen, daß sie als Ursachen gedacht werden, in ihrer Verwandlung von ihrem Seyn als Ursachen zu unterscheiden ist, so kann dennoch die Einwürkung der Dinge mittelst ihrer Veränderlichkeit, als durch die mittelst ihres Seyns als Ursachen hervorgebracht, angesehen werden. Wir denken es uns selbst immer so in der Verwandlung, daß erst das Ding, das sich verwandle, es selbst sey, und in Einwürkung mit andern Dingen stehe, und daß es alsdann ein anders werde, als es ist, wo dann seine Einwürkung auf anderes nicht mehr von ihm selbst zu unterscheiden ist.

§. 1995. Wenn wir uns die Verwandlung der Dinge denken, denken wir uns eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Einwürkungen der Dinge, als veranderlich und als Ursachen gedacht, (§. 1977-1940.) denn insofern in der Verwandlung das Ding selbst von dem, mit dem es in Einwürkung steht, und in das es

ſich verwandelt, ſowohl unterſchieden, als auch nicht-unterſchieden werden kann, und man ſich in der Verwandlung das Ding als veränderlich, einwirkend, und als Urſache denkt, (§. 1991.) ſo kann man in der Verwandlung die Einwirkung der Dinge auf einander vermittelſt ihrer Veränderlichkeit von der vermittelſt ihres Seyns als Urſachen ſowohl unterſcheiden, als nicht unterſcheiden. Wenn wir uns alſo die Beſtimmung der Dinge als eine Verwandlung der Dinge denken, iſt der Widerſpruch gelöst, daß wir uns das höhere Seyn nicht als eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und Nicht-Unterſcheidbarkeit jener zwey Arten von Einwirkungen denken konnten. (§. 1977.)

§. 1996. Wir denken uns alſo, indem wir uns die Verwandlung der Dinge denken, die Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit auf eine andre Art, als wir ſie uns in der Beſtimmung der Dinge auf eine unvollkommne (§. 1976.) und widerſprechende Art, (§. 1980.) dachten. Demnach denken wir uns die Vereinigung, die in der Beſtimmung iſt, in der Verwandlung hinzu, denn wir denken uns die Verwandlung der Dinge, als eine Beſtimmung der Dinge, (§. 1991.) und wir können es uns hinzudenken, weil es nicht mehr, wie zuvor, die einzige Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und Nichtunterſcheidbarkeit iſt.

§. 1997. Durch die Annahme der Verwandlung der Dinge, die wir uns mit Beſtimmung, als Urſachen, mit Einwirkung auf einander, und als veränderlich dachten, iſt alſo der Widerſpruch in der Beſtimmung der Dinge gelöst, der dem in der Fläche, und im Dividiren gleich war (§. 1983.) und auf dieſelbe Art gelöst, als er durch die Annahme des Winkels, (§. 1371.) und dieſemnach durch die des Subtrahirens (§. 1652.) gelöst wurde.

§. 1998. Wir müſſen nunmehr das Einzeln-Seyn der Dinge, wenn wir ſie mit Beſtimmung denken, nicht mehr auf die widerſprechende Art, wie zuvor, (§. 1984.) vorausſetzen,

denn wir können nunmehr die Bestimmung der Dinge von denen Dingen als Ursache gedacht unterscheiden, (§. 1991.) und wir wissen nunmehr, wie dieses Einzeln-Seyn in der Bestimmung aufgehoben ist, da die Bestimmung eine Verwandlung ist, dadurch, daß die Dinge vermittelst eines höheren Seyns sind, zu einem andern werden, als sie selbst, also mit anderen verbunden sind.

§. 1999. Auch können wir nunmehr das Einzeln-Seyn vom Verbunden-Seyn der Dinge nicht mehr unterscheiden, (§. 1985.) wir denken jetzt uns eben so wenig die Bestimmung der Dinge mehr, als die Dinge als Ursache, als ein bloßes Einzeln-Seyn, sondern als ein Seyn in einem höheren Seyn, und dieß Seyn in einem höheren Seyn als das Seyn einer solchen Veränderung, daß die Dinge zu andern werden, als sie sind. Werden aber die Dinge dadurch, daß sie sind, andere als sie selbst, so ist Einzeln-Seyn und Verbunden-Seyn nicht mehr zu unterscheiden.

§. 2000. Auch setzen wir nicht mehr nun auf eine widersprechende Art das Seyn der Dinge als Gestalt voraus, wenn wir uns ihre Bestimmung denken, (§. 1986.) denn wir unterscheiden sie nunmehr, indem wir sie auf einander beziehen, denn ihre Einwirkung auf einander wird nicht blos als eine Folge ihres höheren Seyns angenommen, sondern auch als Folge der Veränderlichkeit. Die Veränderlichkeit wird aber nunmehr nicht blos als Folge des Seyns als Ursachen angenommen, sondern als dasselbe, als die Einwirkung der Dinge auf einander, und wird also von dem Seyn der Dinge als Ursachen unterschieden. Das Seyn der Dinge als Ursachen war keine Unterscheidung, das Seyn der Dinge in Einwirkung muß also ein Seyn mit Unterscheidung seyn, (§. 1929. u. f. f. f.) nun, wenn wir es uns in der Verwandlung denken, wenn gleich es vorher dieß nicht war. Auch denken wir uns, wenn wir uns die Verwandlung der Dinge denken, die Dinge als von einander verschieden seyend, wenn wir sie auf einan-

der beziehen, denn wie könnte ein Ding ein anders werden, als es ist, wenn es von anderm nicht verschieden wäre.

§. 2001. Wir kennten uns nur eine Bestimmung eines Dings denken, (§. 1957.) wir können uns auch nur eine Verwandlung eines Dings denken, denn da die Verwandlung vermittelst eines höheren Seyns gedacht wird, (§. 1991.) so lasst sie sich auch nur einfach denken, und da sie gedacht wird, als ein Werden zu einem andern, kann man sie sich nicht zu einem Werden von mehreren denken, denn wurde ein Ding zu mehreren, so ware es nicht mehr von sich verschieden, denn es ware das andere nicht, was es nicht wäre, und es ware das, was das andere nicht wäre.

§. 2002. Wir können uns diese Unterscheidung der Bestimmung der Dinge von dem Seyn der Dinge als Ursachen, diese Veranderlichkeit der Dinge, als ihre Bestimmung gedacht, die wir die Verwandlung der Dinge nennen (§. 1991.) von allen Dingen und als eine Unterscheidung und Vereinigung der Dinge, mithin insefern als eine Eigenschaft der Dinge, denken, (§. 1759.) denn da wir uns alle Dinge als bestimmt denken können, (§. 1758.) und alle Dinge, die als bestimmt gedacht werden, auch als wandelbar gedacht werden müssen, (§. 1994.) so können wir uns alle Dinge mit Verwandlung denken, und ausser dem Unterschied, den wir uns noch bey der Bestimmung der Dinge vermittelst ihrer Veranderlichkeit, Einwirkung auf einander und ihres Seyns als Ursachen denken kennten (§. 1958.) und den wir uns auch hier bey der Verwandlung der Dinge denken müssen, da die Verwandlung der Dinge als ihre Bestimmung gedacht wird, so müssen wir uns auch noch bey der Verwandlung der Dinge, den Unterschied zwischen den Dingen denken, daß sich eines dadurch vom andern unterscheide, daß es ein anderes Ding in seiner Verwandlung werde, als das andere in seiner Verwandlung.

§. 2003. Da die Verwandlung der Dinge, so wie die Bestimmung derselben, (§. 1959.) als ein einfaches Seyn gedacht wird, vermittelst dessen die Dinge sind, und in dem ihr Einzeln-Seyn mit ihrem Verbunden-Seyn vereinigt ist, (§. 1999.) so denken wir uns dasselbe von allen, was wir uns von den einzelnen Dingen denken, indem wir uns die Verwandlung der Dinge denken, und wir unterscheiden daher auch im Ausdruck die Vergleichung dieses Seyns der Dinge nicht von diesem Seyn der Dinge selbst. Wir reden nicht von ihrer Verwandelbarkeit.

§. 2004. Wir sollen uns eine jede Eigenschaft als eine Raum und Zeit gemeinschaftliche Vergleichung denken. (§. 1761.) Denken wir uns nun die Verwandlung der Dinge, indem wir ihre Gestalt vergleichen, so denken wir uns ein Seyn im Raum als Ziel vermittelst eines höheren Seyns, das von dem Seyn des Dings als Kraft unterschieden sey. (§. 1989.) Wir denken uns die Umgestaltung der Dinge, die Verwandlung ihrer Gestalt, in eine andere Gestalt. Es ist ein Seyn als Ziel, das unterschieden ist vom Seyn als Kraft, denn wir denken uns in der Umgestaltung der Dinge, die Dinge als bewegt, als ihre Theilnahme am Raum verändernd. Wir denken sie uns auch als ein anderes berührend, indem wir uns, ausser der Gestalt des Dings, die Gestalt denken, in die es sich verwandelt. Wir denken sie uns auch als Kräfte, denn wir denken, daß sie unabhängig von der Bewegung in der Berührung bey der Verwandlung sind, daß sie ihre eigene Gestalt haben, ehe sie eine andere annehmen. Wir denken sie uns auch als ihr Ziel habend, denn wir denken sie uns nur vermittelst eines höheren Seyns im Raum als ihr Seyn, ihre Gestalt verändernd und in einem Seyn-Werden begriffen. Aber wir denken die Dinge in diesem Seyn der Verwandlung, ein Seyn als Ziel habend, das sich unterscheidet von ihrem Seyn als Kraft, denn waren sie vermittelst ihres Seyns mit Ziel, so hören sie nun auf zu seyn vermittelst ihres Seyns mit

Verwandlung, und als ein Aufhören des Seyns können wir uns die Kraft nicht denken.

§. 2005. Denken wir uns alſo die Dinge als umgeſtaltet, ſo denken wir uns nicht blos die Dinge vermittelſt des höheren Seyns, vermittelſt ihres Zieles, ſeyend, ſondern auch vermittelſt deſſelben nicht ſeyend, (§. 1989.) und wir können uns auch alsdann denken, was das Ziel der Dinge ſey, ohne uns das Ding als Kraft zu denken, denn indem es ſich umgeſtaltet, erreicht das Ding ſein Ziel. Seine Theilnahme am Raum in ſeiner Umgeſtaltung iſt zugleich eine, und iſt keine. (§. 1963.) Es wird aber nicht als Kraft mehr gedacht, denn es hört auf, es ſelbſt zu ſeyn, es wird ein anderes. Es eignet nicht, wie bey dem Ziel der Fall war, (§. 1962.) das Ding ſich zu, das es berührt, ſondern dieſes eignet ſich daſſelbe zu.

§. 2006. Denken wir uns die Umgeſtaltung der Dinge, ſo denken wir uns einen andern Unterſchied zwiſchen der Berührung eines Dings durch ein anderes vermittelſt der Bewegung von dieſem, und ſeiner Berührung vermittelſt der Kraft des andern, als den, daß jene Berührung als eine Folge von dieſer gedacht wird, (§. 1989.) denn wir denken uns die Berührung vermittelſt der Bewegung, als daſſelbe, als die Bewegung bey der Umgeſtaltung, indem, da es zugleich ein anderes wird, indem es ſich bewegt, berührt es nicht ein anderes, indem es ſich bewegt, denn es iſt ſelbſt das andere. Auch ſcheint deshalb weder Bewegung noch Berührung bey der Umgeſtaltung zu ſeyn, weil die Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, und die Verbindung mit einem andern, bey der Umgeſtaltung gar nicht unterſchieden werden. Dahingegen denken wir uns die Berührung vermittelſt der Kraft als immer bey der Umgeſtaltung vom Seyn des Dings als Kraft unterſchieden, denn ſobald wir uns die Berührung des andern bey der Umgeſtaltung denken, denken wir, daß das Ding aufhöre es ſelbſt zu ſeyn, daß es ein anderes werde, und mithin hört jene

Kraft dann auf. Der neue Unterſchied, den wir uns alſo jezt bey der Umgeſtaltung der Dinge, zwiſchen der Berührung mittelſt der Bewegung, und der mittelſt der Kraft denken, iſt demnach der, daß wir uns die Berührung als daſſelbe, als die Bewegung, hingegen die Berührung, als immer von der Kraft verſchieden, bey der Umgeſtaltung denken.

§. 2007. Dennoch können wir uns bey dieſer neuen Unterſcheidung noch die vorige denken, die wir uns bey dem Ziel der Dinge dachten, daß die Berührung mittelſt der Bewegung eine Folge von der Berührung mittelſt der Kraft ſey, (§. 1960.) denn wenn auch gleich die Berührung der Dinge mittelſt ihrer Bewegung in der Umgeſtaltung daſſelbe iſt, als ihre Bewegung, und die Berührung der Dinge mittelſt ihrer Kraft in ihrer Umgeſtaltung immer unterſchieden wird, (§. 2006.) ſo kann dennoch die Berührung der Dinge mittelſt ihrer Bewegung, als durch die mittelſt ihrer Kraft hervorgebracht, angeſehen werden, denn wir denken uns dann die Bewegung als durch die Kraft hervorgebracht, und ſo dachten wir uns die Kraft. (§. 1912.) Als wir uns die Kraft dachten, dachten wir uns die Bewegung des Dings durch die Kraft, durch ein Seyn, was auch auſſer der Berührung war, hervorgebracht. Auch denken wir uns, wenn wir uns die Umgeſtaltung denken, die Berührung mittelſt der Bewegung hervorgebracht durch die mittelſt der Kraft. Wir denken uns das Ding, das ſeine Geſtalt verändert, als erſt ſeinen Ort habend, und mittelſt deſſen andere Dinge berührend, und in dieſer Berührung ein anderes werdend.

§. 2008. Denken wir uns das Ziel der Dinge, als ihre Umgeſtaltung, ſo denken wir uns ihre Berührung anderer Dinge, nicht mehr, als Folge ihrer Kraft, als ihrer Bewegung, (§. 1981.) denn wir können uns zwar die Berührung mittelſt der Bewegung als eine Folge der Kraft denken, (§. 2007.) wir denken uns aber die Berührung als daſſelbe als die Bewegung, (§. 2006.) und wir können daher nicht

mehr sagen, daß sie Folge der Bewegung, noch daß sie weniger Folge der Bewegung als der Kraft sey.

§. 2009. Durch die Annahme der Umgestaltung der Dinge ist also der Widerspruch gelöst, den wir in dem Ziel der Dinge fanden, (§. 1958.) daß ihre Verbindung nicht mehr als Wirkung ihrer Kraft, als ihrer Bewegung, gedacht werden sollte, und doch als mehr Wirkung der Kraft gedacht werden mußte, indem man im Ziel ihr Seyn vermittelst eines höheren Seyns nicht von ihrer Kraft unterscheiden konnte.

§. 2010. Wir können uns auch die Umgestaltung der Dinge, so wie es bey der Verwandlung der Fall war, (§. 2002.) von allen Dingen, und als eine Unterscheidung und Vergleichung der Dinge, mithin insofern als eine Eigenschaft der Dinge, denken, (§. 1759.) denn da wir uns alle Dinge, als ein Ziel habend, denken können, (§. 1963.) und um sich das Ziel der Dinge ohne Widerspruch zu denken, man sich es als eine Umgestaltung denken muß, (§. 2009.) so können wir uns alle Dinge mit Umgestaltung denken. Auf die Art also, wie das Ziel der Dinge eine Unterscheidung der Dinge war, (§. 1963.) ist es auch ihre Umgestaltung, bey welcher aber noch hinzukömmt, daß die Dinge dadurch von einander unterschieden gedacht werden können, daß sich das eine Ding in ein andres Ding verwandelt, als in das ein drittes sich verwandelt.

§. 2011. Denken wir uns die Verwandlung der Dinge in der Vergleichung ihrer Zahl, so denken wir uns das Ende der Dinge. Denn wenn wir uns das Ende der Dinge denken, denken wir uns das Seyn der Dinge vermittelst des Seyns aller Dinge in der Zeit, den Zeitpunkt des Dings, von seinem Ursprung unterschieden. (§. 1990.) Wir denken uns in Ende des Dings das Ding mit Dauer und mit einer Zeitfolge, daß nach seiner Dauer ein anderes sey, und wir denken uns den Ursprung des Dings, denn wir denken uns die Beschränkung des Nacheinander Seyns in ihm nicht durch

das Ding, deſſen Dauer auf seine folget, ſondern durch ſein eignes Seyn und vom Seyn dieſes Dings unabhangiges Seyn, gegeben. (§. 1918.) Wir denken uns auch im Ende des Dings, das Ding als ſeinen Zeitpunkt habend, am Ende des Dings denken wir uns ein Aufhören ſeines Seyns in der Zeit. Dieſes Aufhören ſeines Seyns in der Zeit, können wir uns nicht, als eine Folge ſeines eignen Seyns, oder eines Seyns anderer, von dem es unabhangig gedacht worden, alſo weder vermittelſt ſeines Urſprungs, noch ſeiner Zeitfolge, denken, ſondern als eine Folge eines höheren, ihres von auſſen gegebenen, Seyns, als eine Folge ſeines Verhaltniſſes zu allen Dingen in der Zeit, als eine Folge ſeines Zeitpunkts (§. 1966. u. f.) Wir denken uns aber auch, wenn wir uns das Ende des Dings denken, ſeinen Zeitpunkt verſchieden von ſeinem Urſprung, denn vermittelſt des Zeitpunktes ſeines Endes hört es auf zu ſeyn, und als wir den Zeitpunkt des Dings daſſelbe als ſein Urſprung ſeyend fanden, dachten wir uns das Ding als vermittelſt des Seyns aller Dinge in der Zeit ſeyend. (§. 1982.) Der Zeitpunkt im Ende des Dings iſt alſo das Gegentheil vom Urſprung des Dings, er iſt das Aufhören des Dings vermittelſt des Seyns aller Dinge in der Zeit.

§. 2012. Denken wir uns alſo das Ende der Dinge, ſo denken wir uns dieſelben nicht blos als vermittelſt des Seyns aller Dinge in der Zeit ſeyend, ſondern auch als vermittelſt deſſelben nicht-ſeyend, (§. 1990.) und wir können uns den Zeitpunkt eines Dings denken, ohne uns den Urſprung des Dings zu denken, denn indem es endet, ſteht es im Verhaltniß zu allen Dingen in der Zeit, und es durch ein höheres Seyn beſtimmt. Es iſt aber nicht mehr unabhangig vom Seyn des andern, wir können uns das gemeinſchaftliche Nach-einander-Seyn ſeiner Dauer und der Dauer der Dinge, die auf ihm folgen, nicht als mehr ſein Seyn, als das der andern, ſeyend denken, (§. 1918.) denn es hört auf zu ſeyn. Es hat keinen Urſprung mehr.

§. 2013. Denken wir uns das Ende der Dinge, so denken wir uns eine andere Unterscheidung zwischen der Zeitfolge der Dinge vermittelst ihrer Dauer, und der vermittelst ihres Ursprungs, als die, die wir uns beym Zeitpunkt der Dinge dachten, daß die Zeitfolge mittelst der Dauer, Wirkung der Zeitfolge mittelst des Ursprungs, sey: (§. 1999.) denn denken wir uns das Ende eines Dings, so können wir seine Zeitfolge, daß ein anderes auf ihm folge, von seiner Dauer nicht unterscheiden, denn wir denken uns das letzte Glied des Nacheinander Seyns in der Zeit als die Beschränkung selbst desselben, wenn wir uns das Ende eines Dings denken. Die Zeitfolge dachten wir uns aber als die Beschränkung einer Dauer durch eine andere. (§. 1874. u. f. f.) Denken wir uns also im Ende nicht die beschränkte Dauer, sondern ihre Beschränkung, so denken wir uns die beschränkende Dauer und unterscheiden sie mithin nicht, sondern wir denken uns das, was beyden gemeinschaftlich ist, worin sie sich berühren. Dahingegen unterscheiden wir immer, wenn wir uns das Ende des Dings denken, die Zeitfolge, die Dauer die seine Dauer beschränkt, vom Ursprung des Dings. Mithin ist beym Ende der Unterschied zwischen der Zeitfolge mittelst der Dauer, und der mittelst des Ursprungs, daß Zeitfolge und Dauer als eines, Zeitfolge und Ursprung aber als verschieden, gedacht werden.

§. 2014. Demnach können wir uns noch erforderlichermaßen (§. 1998.) bey dieser neuen Unterscheidung nicht immer die Regel, daß die Zeitfolge mittelst der Dauer Folge der Zeitfolge mittelst des Ursprungs sey, hinzudenken, (§. 1997.) denn wenn auch gleich die Zeitfolge der Dinge auf einander mittelst ihrer Dauer in dem Ende der Dinge dasselbe ist, als ihre Dauer, und die Zeitfolge der Dinge mittelst ihres Ursprungs im Ende der Dinge immer von ihrem Ursprung unterschieden werden muß, (§. 2013.) so kann dennoch die Zeitfolge mittelst der Dauer, als durch die mittelst des Ursprungs

hervorgebracht, angesehen werden, denn als wir uns den Ursprung dachten, dachten wir uns die Dauer des Dings durch den Ursprung hervorgebracht, (§. 1918.) und da wir uns hier die Dauer als dasselbe, als die Zeitfolge seyend, denken, können wir denken, der Ursprung habe die Zeitfolge hervorgebracht. Auch denken wir uns immer beym Ende der Dinge das Ding, als erst Ursprung, dann Dauer, und dann Zeitfolge, habend.

§. 2015. Denken wir uns das Ende der Dinge, indem wir uns ihren Zeitpunkt denken, so denken wir uns, wie in dem Zeitpunkt die Zeitfolge eben so gut vermittelst der Dauer, als vermittelst des Ursprungs, gedacht werde, (§. 1990.) denn wir können uns zwar die Zeitfolge mittelst der Dauer, als mittelst des Ursprungs seyend, denken, (§. 2014.) und wir denken sie uns also insofern mehr vermittelst des Ursprungs, als vermittelst der Dauer. Wir denken uns aber die Zeitfolge als dasselbe, als die Dauer, (§. 2013.) und wir können daher nicht mehr sagen, die Zeitfolge werde vermittelst der Dauer gedacht, noch sie werde weniger vermittelst der Dauer, als vermittelst des Ursprungs, gedacht.

§. 2016. Durch die Annahme des Endes der Dinge ist also der Widerspruch gelöst, den wir im Zeitpunkt der Dinge fanden, (§. 1982.) daß wir uns, um uns den Ursprung der Dinge denken zu können, etwas dachten, was selbst Ursprung war, denn Ursprung und Zeit-Punkt werden nun unterschieden. (§. 2011.)

§. 2017. Wir können uns auch das Ende der Dinge, so wie es bey ihrer Verwandlung der Fall war, (§. 2002.) von allen Dingen, und als eine Unterscheidung und Vergleichung der Dinge, mithin insofern als eine Eigenschaft der Dinge, denken, (§. 1769.) denn da wir uns alle Dinge, als ihren Zeitpunkt habend, dachten, (§. 1970.) und, um uns den Zeitpunkt der Dinge ohne Widerspruch denken zu können, wir uns den Zeitpunkt der Dinge als ihr Ende denken mußten,

(§. 2016.) ſo können wir uns alle Dinge mit Ende denken. Auf die Art alſo, wie der Zeitpunkt der Dinge mittelſt der Dauer, der Zeitfolge und des Urſprungs eine Unterſcheidung der Dinge war, (§. 1970.) ſo iſt es auch ihr Ende mittelſt des Zeitpunkts, daß wir uns denken, das Aufhören ihres Seyns unterſcheide ein jedes Ding im Verhältniß zu allen Dingen in der Zeit von den andern dadurch, daß das Verhältniß durch den Urſprung, die Zeitfolge und die Dauer des Dings bey jedem verſchieden beſtimmt werde.

§. 2018. Wir denken uns nicht beym Ende, wie bey der Verwandlung und Umgeſtaltung, (§. 2002. 2010.) die Verſchiedenheit, daß ein Ding ſich von den andern dadurch unterſcheidet, daß es zu einem anderen werde, als wozu das andere [illegible] wir denken uns nicht das Ende der Dinge, als ein Anderes-Werden, denn da beym Seyn der Dinge in der Zeit die Verſchiedenheit der Dinge von einander vorausgeſetzt wird, (§. 760.) und wir uns alle immer jedes Seyn eines andern als ein Nicht-Seyn des Dings denken müſſen, ſo können wir uns die Verwandlung, das Werden zu einem andern, in der Zeit nur als ein Aufhören denken. Das Ding, in das das Ding, was endet, ſich verwandelt, iſt in der Zeit nichts für daſſelbe mehr, es ſteht mit ihm in keiner Beziehung mehr, und für ſein Seyn in der Zeit iſt es gleichgültig, was daſſelbe ſey. Es iſt weder für ſich ſelbſt, noch für ein anderes in der Zeit mehr, ſobald es zu einem andern in der Zeit wird. Es bleibt blos die Beziehung auf das Ganze, die Beziehung ſeines Aufhörens auf das Ganze der Zeit.

§. 2019. Wir können uns auch, wie wir ſollen, (§. 1747.) die Einerleyheit der Verwandlung, der Umgeſtaltung, und des Endes der Dinge, als eine Darſtellung der einzelnen Dinge als Theile des Ganzen der Natur, denken, (§. 1733.) denn, indem wir uns denken, daß die Dinge anders werden, als ſie ſind, zu andern werden, durch ihre Beziehung auf das Ganze, in ihrer Einzelnheit aufhören zu ſeyn, und doch in

les vermittelſt ihres Einzeln-Seyns, vermittelſt ihres Seyns als Urſache, ihrer Kraft und ihres Urſprungs, ſo denken wir uns eine jede Einzelnheit übereinſtimmend mit dem Verbunden-Seyn. Wir erkennen die Einzelnheit im Ganzen, wir unterſcheiden das Seyn als Urſache von der Beſtimmung, und finden ſie übereinſtimmend. (§. 1990. u. f.) Inſofern wir nun die Dinge von einander in dieſen Eigenſchaften unterſcheiden, (§. 2002. 2010. 2018.) unterſcheiden wir ſie in etwas, worin ſie nur inſofern unterſchieden ſind, als ſie darin mit einander verbunden ſind. (§. 1782.)

§. 2020. Wir ſollen uns auch jede Eigenſchaft vom Ganzen der Dinge denken können, daß dadurch eine Aufhebung und Vereinigung aller Einzelnheiten geſchehe. (§. 1732.) So können wir uns die Verwandlung, die Umgeſtaltung und das Ende der Dinge denken. Denken wir uns das höhere Seyn vermittelſt deſſen die Dinge ſowohl einzeln als verbunden ſind, (§. 1973.) als das Werden des Seyns eines andern, als das Aufhören des einzelnen Seyns, ſo iſt alles im höheren Seyn vereinigt, denn die Dinge ſind nicht, inſofern ſie ſind, ſie ſind nur, inſofern alle ſind. Selbſt das Seyn des andern iſt ihr Seyn, und wenn auch gleich bey dem Ende das Einzelne nach dem Ding, das endigt, ſeyende, nicht auf daſſelbe bezogen wird, ſo bleibt dennoch immer das Aufhören des einzelnen Seyns eine Beziehung auf das Ganze, (§. 2018.) und alſo auch im Ende, wie in der Verwandlung und Umgeſtaltung, ſind alle Einzelnheiten aufgehoben und vereinigt.

§. 2021. Wir ſollen uns von jeder Eigenſchaft der Dinge denken, daß durch ſie die Dinge, auch ohne in ihrer Verſchiedenheit verglichen zu werden, verſchieden ſeyen. (§. 2728. 1731.) Wir denken uns dieß, wenn wir uns die Verwandlung, die Umgeſtaltung und das Ende der Dinge denken. Wir denken uns nämlich die Dinge in dieſen Eigenſchaften unterſchieden, aber daß ihre Verſchiedenheit vergleichbar ſey. (§. 2002. 2010. 2018.) Wir denken ſie uns alſo vermittelſt

ihres Einzeln-Seyns in der Vergleichung verbunden. Wenn wir uns aber denken, daß sie in diesen Eigenschaften auch als Theile des Ganzen der Natur gedacht werden, daß das Ganze der Natur die einzelnen Dinge durch ihre Unterscheidung nach ihrer Verwandlung, Umgestaltung und Ende in sich fasse, (§. 2019.) so denken wir uns, daß auch, wo die Vergleichung nicht vorgenommen werde, dennoch die Vereinigung sey, und nuthun denken wir uns, daß die Dinge nicht hiemiefern mittelst ihrer Verwandlung, ihrer Umgestaltung, und ihres Endes verbunden seyen, als sie, als solche, einzeln seyen, und durch Vergleichung vereinigt werden konnten, sondern auch hiemiefern mittelst ihrer Verwandlung, Umgestaltung und Ende verbunden seyen, als sie mittelst dieser Eigenschaften Theile des Ganzen der Natur seyen.

§. 2022. Wir können uns also eine Einheilung der Natur nach der Verwandlung, der Umgestaltung und dem Ende der Dinge denken, daß die Dinge darnach eingetheilt seyen, (§. 1741.) denn wir können uns dieß als Eigenschaften der Dinge denken, und zugleich als eine Aufhebung der Einzelnheit der Dinge, zugleich als eine Vergleichung der Vielheit in den Dingen, und der Vielheit der Dinge. Die Verwandlung, die Umgestaltung und das Ende der Dinge machen also die fünfte Eigenschaft der Dinge in der Naturbeschreibung aus.

§. 2023. Wir müssen uns nun den Widerspruch, der im Winkel ist, in den Dingen, als Verwandlung, Umgestaltung und Ende leidend, gedacht, denken, (§. 2001.) und er muß sich auch dergestalt darstellen, daß bey diesen Eigenschaften der Dinge ihr Einzeln-Seyn zu sehr vorausgesetzt werde, es von ihrem Verbunden-Seyn noch unterschieden werden könne, und sie noch zu sehr dabey in ihrem Seyn als Gestalt gedacht wurden. (§. 1802.)

§. 2024. Der Widerspruch im Winkel war, daß wir uns den Gehalt der Figuren als durch Punkte messbar, den

Punkt als das Maas der Geſtalten, denken mußten, um uns den Punkt als das Maas der Geſtalten denken zu können, daß alſo, wenn wir uns den Winkel dachten, der Punkt den Punkt vorausſetzte. (§. 1396.) Auch in der Verwandlung der Dinge denken wir uns die Veränderung der Dinge, um uns die Veränderung der Dinge denken zu können. Wir denken uns die Verwandlung der Dinge, als eine Veränderung der Dinge, denn wir denken ſie uns als eine Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, in einer Zeitfolge, (§. 1991.) und ſo dachten wir uns die Veränderung auch. (§. 1815.) Wir mußten aber, um uns die Veränderung ohne Widerſpruch denken zu können, uns die Veränderung als eine Einwirkung auf andere denken, (§. 1853.) und, um uns das Ding als auf andere einwirkend zu denken, mußten wir es uns als Urſache denken. (§. 1900.) Um uns aber das Ding als Urſache denken zu können, mußten wir uns die Beſtimmung des Dings denken, (§. 1913.) und, um uns die Beſtimmung des Dings denken zu können, mußten wir ſie uns als die Verwandlung des Dings denken. (§. 1991.) Da nun aber die Verwandlung des Dings die Veränderung des Dings iſt, ſo müſſen wir uns, um uns die Veränderung des Dings denken zu können, wieder etwas denken, was ſeine Veränderung iſt. Daſſelbe ſetzt ſich alſo bey der Verwandlung voraus.

§. 2025. Auch bey der Umgeſtaltung zeigt ſich der gleiche Widerſpruch. Wir denken uns die Bewegung um uns die Bewegung denken zu können. Wir denken uns die Umgeſtaltung der Dinge, als eine Bewegung, denn wir denken ſie uns als eine Ortsveränderung, (§. 2006. u. f.) und ſo dachten wir uns die Bewegung auch. (§. 1819.) Wir mußten aber, um uns die Bewegung ohne Widerſpruch denken zu können, ſie uns als eine Berührung denken, (§. 1869. u. f. f.) und, um uns die Berührung der Dinge denken zu können, mußten wir ſie uns als Kraft denken. (§. 1911.) Um uns aber die Kraft der Dinge denken zu können, mußten wir uns das

Ziel der Dinge denken, (§. 1960.) und, um uns das Ziel der Dinge denken zu können, mußten wir es uns als die Umgestaltung der Dinge denken. (§. 2004.) Da nun aber die Umgestaltung des Dings die Bewegung des Dings ist, so denken wir uns, um uns die Bewegung des Dings denken zu können, wieder etwas, was seine Bewegung ist, und die Bewegung setzt sich also selbst bey der Umgestaltung voraus.

§. 2026. Auch beym Ende der Dinge zeigt sich derselbe Widerspruch. Wir denken uns die Dauer, um uns die Dauer denken zu können. Wir denken uns das Ende eines Dings als seine Dauer, denn wir denken es uns als die Beschränkung seines Nach-Einander-Seyns, (§. 2013.) und so dachten wir uns die Dauer auch. (§. 1821.) Wir mußten aber, um uns die Dauer ohne Widerspruch denken zu können, sie uns als Zeitfolge denken, (§. 1875. u. f.) und um uns die Zeitfolge denken zu können, mußten wir sie uns als Ursprung denken. (§. 1916.) Um uns aber den Ursprung der Dinge denken zu können, mußten wir ihn uns als Zeitpunkt denken. (§. 1966. u. f.) und, um uns den Zeitpunkt denken zu können, mußten wir ihn uns als Ende denken. (§. 2011.) Ist nun aber das Ende der Dinge ihre Dauer, so denken wir uns, um uns die Dauer denken zu können, wieder etwas, was Dauer ist, und in dem Ende der Dinge also setzt die Dauer sich selbst voraus.

§. 2027. Wir sehen, dieser Widerspruch, den wir in den Dingen finden, wenn wir uns ihre Verwandlung, Umgestaltung und Ende denken, ist derselbe, den wir im Winkel, (§. 1396.) und diesemnach auch beym Subtrahiren (§. 1636.) fanden. Er muß sich auch darstellen, als eine Voraussetzung des Einzeln-Seyns der Dinge, ihres Seyns als Gestalt, und als eine Unterscheidung ihres Einzeln-Seyns von ihrem Verbunden-Seyn. (§. 1802.)

§. 2028. Wir sollen uns die Verwandlung der Dinge, wie jede Eigenschaft der Dinge, (§. 1732.) als ein Aufheben

des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns denken, und wir können sie uns nicht, so sehr es auch der Fall zu seyn schien, so denken, (§. 2020.) denn so lange wir uns die Verwandlung als eine bloße Veränderung denken müssen, (§. 2024.) denken wir uns dieselbe als die Beschränkung eines Nach-Einander-Seyns vermittelst des Einzeln-Seyns. (§. 1836. u. f. f.)

§. 2029. Aus demselben Grund besteht auch der Widerspruch, daß, ohngeachtet in der Verwandlung der Dinge, wie in jeder Eigenschaft der Dinge, ihr Einzeln-Seyn von dem Verbunden-Seyn nicht unterschieden werden sollte, es dennoch unterschieden werde, (§. 1802.) wiewohl er uns gelöst schien, (§. 1999.) denn, müssen wir uns die Verwandlung als Veränderung denken, (§. 2024.) so können wir nicht das Nach-Einander Seyn des Einzelnen vermittelst des Seyns aller seyend denken (§. 1839.)

§. 2030. Aus demselben Grund besteht noch der Widerspruch, daß wir in der Verwandlung der Dinge sie als Gestalt voraussetzen, (§. 1802.) wiewohl er uns gelöst schien, (§. 2000.) denn, müssen wir uns die Verwandlung als Veränderung denken, (§. 2024.) so müssen wir uns noch immer die Dauer mittelst der Bewegung denken, (§. 1840.) und da wir uns die Veränderung selbst nur mittelst dessen denken können, daß wir uns sowohl die Dauer als die Bewegung denken können, (§. 1823.) so können wir uns auch die Veränderung nicht denken.

§. 2031. Der Widerspruch in der Verwandlung kann eben so wenig, gleich dem in den vorigen Eigenschaften, durch eine neue Eigenschaft gelöst werden, als der Widerspruch im Subtrahiren durch ein neues Rechnen gelöst werden konnte, (§. 1660.) denn wir sollen uns so viele Eigenschaften der Dinge denken, als wir uns Maaße der Gestalten dachten, (§. 1758.) und die Eigenschaften sollten aus einander entstehen, wie die Maaße aus einander entstanden. (§. 1760.) Es ist

aber, wie im Winkel (§. 1391.) und wie im Subtrahiren. (§. 1400.) hier bey der Verwandlung die Rede eine Eigenschaft mit sich selbst zu vergleichen, wo wir uns also die Vergleichung nicht in einem dritten denken können, und wie der Punkt im Winkel mit dem Punkte überhaupt, das Numeriren im Subtrahiren mit dem Numeriren überhaupt, so muß nun die Veränderung in der Verwandlung mit der Veränderung überhaupt, verglichen werden.

§. 2032. Wir fingen an, den Widerspruch zu lösen, indem wir den Punkt im Winkel vom Punkt überhaupt darinn unterschieden, daß er einmahl als Maaß des Gehalts gedacht wurde, wo wir alle geometrischen Figuren mit ihm verglichen, und das anderemahl als Maas überhaupt gedacht wurde, wo wir ihn uns als die Theilnahme am Raum, die keine andere zuließ, dachten. (§. 1397 — 1401.)

§. 2033. Verfahren wir nun diesen Anfang von Auflösung beym Widerspruch in der Verwandlung, (§. 2024.) so können wir auch die Veränderung in der Verwandlung von der Veränderung überhaupt darinn unterscheiden, daß wir sie uns einmahl als in der Verwandlung enthalten dachten, wo wir uns zugleich mit der Veränderung die Eigenschaften der Einwirkung, der Ursache, und der Bestimmung, die aus ihr bey der Verwandlung entwickelt wurden, denken mußten, und das anderemahl an sich, wo wir sie uns als ein Nach-Einander der Zeit im Einzelnen dachten. (§. 1815.)

§. 2034. Wir fanden in der Geometrie, daß der Unterschied, den wir zwischen dem Punkt und dem Punkt machten, (§. 2032.) nicht durchaus Statt habe, daß wir uns den Punkt nicht als Maas überhaupt denken konnten, ohne ihn uns dabey als Maaß des Gehalts zu denken, weil wir auf keine andere Art den Punkt als Maaß, als Gestalt und als von sich selbst verschieden uns denken konnten, ohne die Linie, und mithin auch alle andere geometrischen Figuren, und auch

den Winkel und das Maaß des Gehalts, vorauszusetzen. (§. 1400. u. f. f. f.)

§. 2035. Eben so finden wir hier, daß der Unterschied, den wir zwischen Veränderlichkeit und Veränderlichkeit machten, (§. 2033.) auch nicht durchaus Statt habe, und daß wir uns auch die Veränderlichkeit überhaupt nicht denken können, ohne uns die Veränderlichkeit in der Verwandlung zu denken, denn, um uns die Veränderlichkeit überhaupt zu denken, mußten wir uns die Einwürkung denken, und mithin auch alle andere Eigenschaften vorausſetzen.

§. 2036. Wie es darauf ankam, sich den Punkt auf eine andere Art von sich verschieden und als Gestalt denken zu können, ohne sich die Linie zu denken, um den Widerspruch im Winkel gelöst anzunehmen, (§. 1400.) so kommt es nur darauf an, sich die Veränderung auf eine andere Art als eine Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns als Eintheilung der Natur zu denken, (§. 1728 — 1732.) als mittelst dessen, daß wir uns die Einwürkung der Dinge auf einander denken, um den Widerspruch in der Verwandlung gelöst anzunehmen.

§. 2037. Es kommt hierauf an, denn so wie wir uns jedes Maaß der Dinge als Gestalt mittelst dessen denken mußten, daß es von sich selbst verschieden sey, (§. 1136. coll. cum §. 1141.) und, so wie uns dieß genöthigt hatte, im Punkt die Linie anzunehmen, weil er außerdem nicht von sich selbst verschieden war, (§. 1167. u. f. f. f.) eben so müssen wir uns jede Eigenschaft der Dinge als Eintheilung der Natur mittelst dessen denken, (§. 1757.) daß das Einzeln-Seyn der Dinge durch ihr Verbunden-Seyn in jeder Eigenschaft aufgehoben werde, (§. 1759.) und so nöthigte der Widerspruch in der Veränderung, daß sie nicht Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns war, uns zur Annahme der Dinge auf einander, die diesen Widerspruch auflöste. (§. 1861. u. f.) Können wir uns nun die Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns auf eine andere Art

denken in der Veränderlichkeit, als mittelst deſſen, daß wir ſie als die Einwürkung der Dinge auf einander annehmen, ſo widerſpricht ſich die Verwandlung nicht mehr. (§. 2030.)

§. 2038. Wir muſten uns alſo nur eine andere Beſchränkung des Nach-Einander-Seyns in dem veränderlichen Ding vermittelſt der Beziehung der Dinge auf einander denken, als die vermittelſt des Nach-Einander-Seyns in dem Ding, womit es verbunden iſt, (§. 1861.) um uns die Veränderlichkeit auf eine andere Art als bisher, als eine Aufhebung des Einzeln-Seyns der Dinge vermittelſt ihres Verbunden-Seyns, und als eine Eigenſchaft der Dinge, und Eintheilung der Natur, zu denken.

§. 2039. Wir fanden, daß eine andere Art ſich den Punkt von ſich verſchieden zu denken, kein Gegenſtand der Geometrie ſey, weil der Widerſpruch in der Verſchiedenheit der Dinge von ſich ſelbſt vor die Lehre der unendlichen Vielheit der Dinge in der Zeit, und nicht vor der der unendlichen Vielheit der Dinge im Raum, gehöre, die ſich blos damit beſchäftige, ohne Rückſicht auf die darin liegenden Widerſprüche, die unendliche Vielheit der Dinge im Raum als Mannichfaltigkeit im Raum darzuſtellen, und im Punkt dieß geſchehen ſey. (§. 1406. u. f. f.)

§. 2040. Eben ſo finden wir auch hier, daß eine neue Art ſich die Veränderung zu denken, als ein Aufheben des Einzeln-Seyns der Dinge vermittelſt ihres Verbunden-Seyns, (§. 2036. u. f.) kein Gegenſtand der Naturbeſchreibung ſey, weil wir uns in der Naturbeſchreibung nicht das Seyn in der Vorſtellung, welches das Aufheben des Einzeln-Seyns der Dinge vermittelſt ihres Verbunden-Seyns iſt, (§. 601.) erklären ſollen, ſondern uns nur das Seyn in der Vorſtellung als die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmend denken ſollen. (§. 1713. u. f.)

§. 2041. Eine neue Art ſich die Veränderlichkeit zu denken, den Widerſpruch zu erklären, den wir in der Verän-

derlichkeit fanden, kann nicht Gegenstand der Naturbeschreibung seyn, weil wir uns in der Naturbeschreibung das Seyn der Dinge in der Vorstellung als die Mannichfaltigkeit im Raum seyend denken sollen, (§. 1714.) und wir in der Veränderlichkeit dieß thaten, indem sie Eintheilung der Natur war. (§. 1726.)

§. 2042. Enthält die Veränderlichkeit nun den Widerspruch, daß bey der Aufhebung des Einzeln-Seyns durch das Verbunden-Seyn dennoch das Einzeln-Seyn vorausgesetzt werde, und können wir ihn in der Veränderlichkeit nicht lösen, sondern führt der Versuch, ihn in der Veränderlichkeit zu lösen, dennoch auf die Veränderlichkeit zurück, indem die Einwürkung der Dinge auf einander auf die Verwandlung führt, die die Veränderlichkeit ist, so können wir auch nicht denken, daß wir ihn durch die Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns lösen können, denn dieß war die Veränderlichkeit, indem sie als Eintheilung der Natur gedacht wurde. (§. 1824. u. f.)

§. 2043. Der Widerspruch, daß bey der Aufhebung des Einzeln-Seyns durch das Verbunden-Seyn das Einzeln-Seyn noch vorausgesetzt werde, ist derselbe, den das Bewußtseyn und das Seyn der Dinge in der Vorstellung enthält. (§. 1737.) Wir sollten ihn uns in jeder Eigenschaft der Dinge denken, und ihn durch eine andere auflösen. (§. 1802.) Sind wir nun aber wieder zu der Eigenschaft zurückgekehrt, die die allgemeinste von allen war, so müssen wir ihn uns auflösen, indem wir uns das Seyn der Dinge als Körper denken, denn indem wir uns das Seyn der Dinge als Körper dachten, lösten wir den Widerspruch im Seyn der Dinge in der Vorstellung. (§. 826.)

§. 2044. Denken wir uns aber das Seyn der Dinge als Körper, so denken wir uns nicht mehr den Gegenstand der Naturbeschreibung, denn da sollten wir uns nur das Seyn der Dinge in der Vorstellung denken. (§. 1714) So wenig

alſo die Erklärung des Widerſpruchs der Vorausſetzung des Einzeln Seyns im Seyn der Dinge in der Vorſtellung Gegenſtand der Naturbeſchreibung ſeyn kann, ſo wenig kann die Erklärung deſſelben Widerſpruchs, wenn er ſich in der Mannichfaltigkeit im Raum, als Seyn der Dinge in der Vorſtellung gedacht, findet, alſo wenn er ſich in der Veränderlichkeit findet, (§. 2038.) Gegenſtand der Naturbeſchreibung ſeyn. Wir wurden uns ſonſt die Mannichfaltigkeit im Raum, nicht als das Seyn der Dinge in der Vorſtellung, ſondern als das Seyn der Dinge, als Körper, in der Naturbeſchreibung, denken.

§. 2045. Wir nehmen in der Geometrie an, ſobald wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum als Seyn der unendlichen Vielheit in der Zeit wurden gedacht haben, wurde der Widerſpruch im Punkt und in dem Gegenſtand der Geometrie gelöst ſeyn, die unendliche Vielheit im Raum, als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht, denkbar ſeyn, denn das Seyn der unendlichen Vielheit in der Zeit löst den Widerſpruch in der unendlichen Vielheit im Raum, und im Punkt hatten wir uns die unendliche Vielheit im Raum, als Mannichfaltigkeit im Raum, gedacht. Was alſo die unendliche Vielheit im Raum erklare, erklare auch den Punkt. Nur müſſe dabey die unendliche Vielheit im Raum ſo gedacht werden, wie ſie in der Geometrie gedacht wurde, wie ſie als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht wurde, alſo als Punkt, und zwar als Punkt, der Maas des Gehalts ſey. (§. 1406 — 1412.)

§. 2046. Eben ſo müſſen wir hier in der Naturbeſchreibung annehmen, ſobald wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum als das Seyn der Dinge, als Körper, wurden gedacht haben, wurde der Widerſpruch in der Veränderlichkeit der Dinge und im Gegenſtand der Naturbeſchreibung gelöst ſeyn, wurde das Seyn der Dinge in der Vorſtellung, als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht, denkbar ſeyn, wurde erklärt ſeyn, wie, ohngeachtet in der Veränderlichkeit das Einzeln-Seyn

durch das Verbunden-Seyn aufgehoben gedacht werden solle, dennoch das Einzeln-Seyn dabey vorausgesetzt werde, (§. 2028.) denn das Seyn der Dinge als Körper, löste den Widerspruch im Seyn der Dinge in der Vorstellung, (§. 826.) und in der Veränderlichkeit, als Entheilung der Natur, dachten wir uns das Seyn der Dinge in der Vorstellung als Mannichfaltigkeit im Raum. (§. 1816.) Was also das Seyn der Dinge in der Vorstellung erkläret, erkläret auch dasselbe als Mannichfaltigkeit im Raum, denn in der Veränderlichkeit dachten wir es uns so.

§. 2047. Nur müssen wir auch voraussetzen, bey dieser Denkbarmachung im Seyn der Dinge als Körper müsse das Seyn der Dinge in der Vorstellung so gedacht werden, wie wir es uns zugleich als die Mannichfaltigkeit im Raum seyend gedacht haben, nämlich als veränderlich, (§. 2035.) und zwar, weil, um uns die Dinge als veränderlich zu denken, wir uns die Veränderlichkeit in der Verwandlung enthalten denken mußten, (§. 2024.) die Veränderlichkeit, aus der alle Eigenschaften der Dinge entstanden gedacht werden, denken mußten, so müssen wir uns auch bey dieser Denkbarmachung die Verschiedenheit von sich selbst in einer Zeitfolge, indem das Ding ein anderes wird, als es selbst ist, (§. 1991.) denken, und immer ohne uns dabey die Einwirkung der Dinge auf einander zu denken, sondern immer, indem wir uns dabey die Veränderlichkeit, als auf eine andere Art das Einzeln-Seyn vermittelst des Verbunden-Seyns aufhebend, denken. (§. 2036. u. f.)

§. 2048. Wir müssen also, indem wir uns eine andere Beschränkung des Nacheinander-Seyns im veränderlichen Ding vermittelst der Beziehung der Dinge auf einander, als die vermittelst des Nach-einander-Seyns in dem Ding, wenn es verbunden ist, denken (§. 2038.) im Seyn der Dinge als Körper, uns die Dinge dabey als veränderlich denken, und zwar als eine Veränderlichkeit habend, die in der Verwand-

lung enthalten ſey, (§. 2033.) und ohne daß wir ſie uns dabey auf andere einwirkend denken.

§. 2049. Wir löſen alſo zwar in der Naturbeſchreibung den Widerſpruch in der Verwandlung nicht, (§. 2024.) wir ſetzen aber voraus, daß dieſe Löſung in der Wiſſenſchaft der Dinge, als Körper, geſchehen werde, ſo gewiß als wir uns denken muſſen, es gabe eine ſinnliche Erfahrung, und jeder ihrer Theile ſey ihrem Ganzen gemäs; ſo gewiß als wir uns denken muſſen, die Mannichfaltigkeit im Raum könne, als das Seyn der Dinge als Körper, gedacht werden. (§. 1045. u. f. f.)

§. 2050. Es erſcheint alſo inſofern die Naturbeſchreibung nicht als vollendet, weil ſie die Mannichfaltigkeit im Raum als das Seyn der Dinge in der Vorſtellung gedacht ſeyn ſollte, (§. 1714.) und wir ſie uns ſo nicht denken konnten, weil wir uns die Eintheilung der Natur nicht denken konnten, weil die Veränderlichkeit als Eintheilung der Natur ſich ſelbſt vorausſetzte. (§. 2037.) Die Eintheilung der Natur aber war die Mannichfaltigkeit im Raum als Seyn der Dinge in der Vorſtellung gedacht. (§. 1727.)

(§. 2051. Es erſcheint aber die Naturbeſchreibung nur inſofern nicht vollendet, als der ſinnliche Erfahrungs-Moment, der ihr Gegenſtand iſt, es ſelbſt nicht iſt, und als er ſelbſt das Seyn der Dinge als Körper zu ſeiner Erklärung bedarf. (§. 2043.) Wir können uns kein Seyn durch das Bewußtſeyn beſtimmt denken, ohne es uns zugleich durch das Seyn Gottes beſtimmt zu denken, denn dieß erklärt jenes. (§. 346. u. f.) Wir können uns alſo auch nicht die Mannichfaltigkeit im Raum anders als ſo beſtimmt denken. (§. 1713.)

§. 2052. Mit dem Widerſpruch in der Umgeſtaltung iſt es derſelbe Fall. (§. 2025.) Er kann auch nicht durch eine neue Eigenſchaft gelöst werden, (§. 2031.) denn die Bewegung ſoll mit der Bewegung ſelbſt verglichen werden, und um uns die Bewegung zu denken, muſſen wir uns die Berührung

denken. Es kömmt darauf an, ſich die Bewegung auf eine andere Art als Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelſt des Verbunden-Seyns, als Eintheilung der Natur, zu denken, als mittelſt der Berührung, (§. 1872. 1860.) denn wie die Bewegung den Widerſpruch der Veränderlichkeit enthält, ſo kann auch nur das, was dieſe erklärt, jene erklären. Wir müſſen eine andere Beſchränkung des Nach-einander-Seyns der Theilnahme eines Dings am Raum, als die mittelſt ſeines Verbunden-Seyns mit einem andern Ding, denken. (§. 1869.) Wir müſſen uns die Bewegung als Eintheilung der Natur denken, ohne ſie uns als Berührung zu denken.

§. 2053. Wir finden aber, daß dieſe Erklärung des Widerſpruchs in der Bewegung nicht Gegenſtand der Naturbeſchreibung ſey, (§. 2040.) weil ſie nur mittelſt des Seyns der Dinge, als Körper, geſchehen könne, hier aber nur vom Seyn der Dinge in der Vorſtellung die Rede ſey, die wir uns als die Mannichfaltigkeit im Raum denken ſollten, und auch in der Bewegung ſo dachten, indem dieſe als die erſte Eintheilung der Natur gedacht wurde, (§. 1829.) die Eintheilung der Natur aber die Mannichfaltigkeit im Raum, als Seyn der Dinge in der Vorſtellung gedacht, war. (§. 1727. 2041 — 2044.) Wir nehmen aber an, ſobald wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Körper würden gedacht haben, würde der Widerſpruch in der Bewegung erklärt ſeyn, nur mußten wir uns die Bewegung als das Seyn der Dinge, und zwar die Bewegung in der Ungeſtaltung, dabey denken, (§. 2046. u. f.) und wir erwarten alſo in der Wiſſenſchaft der Körper uns die Bewegung der Dinge ohne Berührung denken zu können, als Eintheilung der Natur. (§. 2048. u. f. f. f.)

§. 2054. Mit dem Widerſpruch in dem Ende der Dinge iſt es derſelbe Fall. (§. 2026.) Er kann eben ſo wenig durch eine neue Eigenſchaft gelöst werden, (§. 2031.) denn die Dauer ſoll mit der Dauer ſelbſt verglichen werden, und um uns die Dauer zu denken, müſſen wir uns die Zeitfolge den-

ten, die wieder auf die Dauer führt. Es kommt darauf an, sich die Dauer auf eine andere Art als ein Aufheben des Einzeln-Seyns der Dinge vermittelst ihres Verbunden-Seyns und als Eintheilung der Natur zu denken, als mittelst der Zeitfolge, (§. 1867. 1869.) denn in der Dauer ist derselbe Widerspruch als in der Veränderlichkeit. Wie wir uns also diesen gelöst denken, müssen wir uns auch den in der Dauer gelöst denken. Wir müssen uns eine andere Beschränkung des Nacheinander-Seyns des Dings, als mittelst dessen, daß nach seinem Nacheinander-Seyn das eines andern Dings anfange, (§. 1875. u. f.) denken. Wir müssen uns die Dauer als Eintheilung der Natur denken, ohne sie uns mit Zeitfolge zu denken.

§. 2055. Wir finden auch hier, daß diese Erklärung des Widerspruchs in dem Ende der Dinge nicht Gegenstand der Natur-Beschreibung sey, (§. 2040.) weil sie nur mittelst des Seyns der Dinge als Körper geschehen könne, hier aber nur vom Seyn der Dinge in der Vorstellung die Rede sey, daß wir sie uns als Mannichfaltigkeit im Raum denken sollten, dieß aber der Fall bey der Dauer wäre, die, als die erste Eintheilung der Natur in der Zeit gedacht, das Einzeln-Seyn der Dinge vermittelst ihres Verbunden-Seyns aufhebe, und also den Gegenstand der Naturbeschreibung erfüllte. (§. 1727.) Wir nehmen aber an, sobald wir uns in der Wissenschaft der Körper die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Körper wurden gedacht haben, wurden wir uns die Dauer der Dinge als Eintheilung der Natur uns denken können, ohne uns die Dauer als Zeitfolge zu denken. Nur müßten wir uns dabey das Seyn der Körper im Dauer, und zwar mit Dauer, wie wir sie uns im Ende der Dinge vorstellen, denken. (§. 2048 ꝛc.)

§. 2056. Als wir uns die Vollendung der Naturgeschichte dachten, dachten wir uns eine Eintheilung der einzelnen Dinge nach ihrer Gestalt und Zahl, vermittelst einer ihrem

Maas und Berechnung gemeinschaftlichen Vergleichung, wodurch sie zum Ganzen der Natur vereinigt wurden, zu einem allumfassenden, vermittelst des körperlichen Seyns als Ganzes mit Theilen seyendem, Seyn der Dinge gemacht wurden. (§. 1727.) Wenn wir uns die Verwandlung der Dinge als Eintheilung der Natur denken, können wir uns denken, daß dadurch alle Dinge zum Ganzen der Natur vereinigt werden, (§. 2019. u. f. f.) denn indem alle Dinge, in ofern sie sind, ein anderes werden, so sind sie nur, insofern sie alle sind, und alles ist im Seyn des Ganzen vereinigt. Wir können uns also die Vollendung der Naturbeschreibung denken, indem wir uns alle Dinge mit Verwandlung und nach ihrer Verwandlung eingetheilt denken. (§. 2021.)

§. 2057. Um uns aber die Verwandlung als eine Vereinigung der Dinge zum Ganzen der Natur, und um uns also mittelst ihrer die Vollendung der Naturbeschreibung, zu denken, müssen wir sie uns nicht nur als eine Veränderung denken, die eine Beschränkung des Nach-einander-Seyns vermittelst des Einzeln-Seyns war, (§. 2038.) denn dann wäre das Einzeln-Seyn nicht zum Ganzen der Natur vereinigt, (§. 1836. u. f. f.) noch auch als eine Veränderung, die eine Beschränkung des Nach-einander-Seyns vermittelst seines Verbunden-Seyns mit einem andern Nach-einander-Seyn war, denn dann dachten wir uns die Veränderung als eine Einwirkung auf andere, und diese setzte wieder die Veränderung voraus. (§. 2024.) Wir müssen, um uns die Naturbeschreibung vollendet zu denken, uns die Verwandlung als eine Veränderung denken, die auf eine andere Art eine Beschränkung des Nach-einander-Seyns sey. (§. 2038.)

§. 2058. Können wir uns aber die Veränderung der Dinge, auf diese neue Art, denken, und mithin auch die Verwandlung der Dinge, auf diese neue Art, so können wir uns die Eintheilung der Natur nach der Verwandlung der Dinge, als die Vollendung der Naturbeschreibung, denken, denn alle

Verschiedenheiten der Dinge im Raum und in der Zeit finden sich in ihr unterschieden, und vereinigt; weil alle andere Eigenschaften der Dinge sich in ihr vereinigt finden, indem sie eine dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung ist, ich mir sie auch als Umgestaltung und als Ende denken kann, und ich mir, wenn ich sie mir denke, zugleich Veränderung, Einwurkung auf einander, Seyn als Ursache und Bestimmung, in ihr vereinigt denke, (§. 1991.) und alle diese Eigenschaften auch im Seyn im Raum, und in der Zeit gedacht werden können. (§. 1761.)

§. 2059. Alle Verschiedenheit der Dinge in Gestalt und Zahl, und als vergleichbar gedacht, worunter wir die Eintheilung der Natur verstehen, (§. 1728.) sind in den fünf Eigenschaften der Dinge enthalten, da sie die den Maasen und Rechenarten gemeinschaftliche Vergleichungen sind, (§. 1730.) und wir uns keine weitere Vergleichung mehr denken können. (§. 2031.) Da nun die fünf Eigenschaften in der der Verwandlung enthalten sind, (§. 1991.) so giebt es keine vergleichbare Beziehung der Dinge zu einander, die nicht mittelst der Verwandlung als ein vereinigtes Einzeln-Seyn könnte gedacht werden, also keine Verschiedenheit der einzelnen Dinge vom Ganzen der Natur, die nicht zu einem allumfassenden Seyn mittelst dessen könnte gebracht werden, daß wir sie uns als Verwandlung denken. (§. 2056.) Da die Verwandlung alle Eigenschaften der Dinge vereinigt, können wir sie uns als die Beschaffenheit der Dinge denken. (§. 1757.)

§. 2060. Wir sollten uns, um die Beschaffenheit der Dinge, als die Eintheilung der Natur begründend, zu denken, (§. 1745.) uns denken, daß die verschiedenen Maase, die wir uns von den Dingen dachten, auf dieselbe Art in den Dingen ein Ganzes ausmachten, als sie die Dinge untereinander zum Ganzen der Natur vereinigten. (§. 1747.) Wir denken uns die Verwandlung der Dinge so, denn die Verwandlung enthält alle andere Eigenschaften der Dinge, indem wir sie uns

als anders werdend denken, (§. 1991.) und eben dieſes Anderswerden iſt auch, was in der Verwandlung die einzelnen Dinge zum Ganzen der Natur vereinigt. (§. 2056.)

§. 2061. Wenn wir uns die Eintheilung der Natur begründet durch die Verwandlung der Dinge denken, (§. 2058.) ſo denken wir uns alſo auch ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, (§. 1751.) denn das Anders-Werden, das die Vielheit der Dinge aufhebt, hebt auch die Vielheit in den Dingen auf, iſt ſelbſt eine Vielheit, indem in ihm alle anderen Eigenſchaften der Dinge enthalten ſind. (§. 2060.)

§. 2062. Indem wir uns die Dinge als verwandelt denken, und demnach eingetheilt, ſo denken wir uns die Dinge um ihrer ſelbſt willen ſeyend, es iſt ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, ein Verbunden-Seyn mit andern Dingen um der Theile der Dinge willen, denn ich denke mir, indem ich mir die Dinge als verwandelt denke, mehrere Eigenſchaften der Dinge zugleich, und denke ich mir ſie nach ihrer Verwandlung eingetheilt, ſo denke ich mir ſie mit andern Dingen durch Vergleichung dadurch verbunden, durch das ſie ſelbſt als ein Ganzes ihre Theile in ſich faſſen. (§. 1753. u. f. f. f.)

§. 2063. Indem wir uns die Verwandlung der Dinge denken, können wir uns, wenn wir uns die Dinge nach ihr eingetheilt denken, ein einiges Seyn der Dinge denken, (§. 1765.) und daß das einzelne Ding auf die gleiche Art dem Ganzen gemäs ſey, als es ſelbſt ein Ganzes ausmache in ſich ſelbſt, (§. 1766.) denn das Anders-Werden vereinigt eben ſo gut die Vielheit der Dinge, als die in den Dingen. (§. 2061.) Die Dinge in ihrer Verwandlung, erſcheinen alſo in einem einigen Seyn, das dem Seyn der Welt gemäs iſt, und ihr Seyn iſt gewiß, denn alle Widerſprüche, die wir uns im Seyn der Dinge dachten, ſind hier gelöst. (§. 1766.) Bey der Verwandlung kann das Verbunden-Seyn nicht mehr unterſchieden werden vom Einzeln-Seyn. (§. 2056.) Die Eintheilung der

Natur geſchieht nach einer Eigenſchaft, die die ganze Beſchaffenheit der Dinge ausmacht, (§. 2059) und die Verwandlung laßt ſich alſo als eine Eintheilung der Welt denken. (§. 1767.)

§. 2064. Die Eintheilung der Natur nach der Verwandlung, die Vereinigung aller Einzelnheiten zum Ganzen der Natur mittelſt dieſer Eigenſchaft der Dinge, (§. 2059.) die wurkliche Vereinigung der Dinge zum Ganzen der Natur, ſetzt aber voraus, daß wir uns die Veranderung der Dinge ohne ihre Einwirkung denken konnen, die Verwandlung ohne, daß ſie die Verwandlung vorausſetze. (§. 2024. 2049.) Mithin gehört dieſe ganze kunftige Ausführung nicht hieher, ſondern in die Wiſſenſchaft der Körper. (§. 2048. u. f.)

§. 2065. Von den angewandten Wiſſenſchaften ſoll nur von jeder das dargeſtellt werden, worin ſie ſich von den andern unterſcheidet. Der einzelne Theil der ſinnlichen Erfahrung ſoll zwar unabhangig vom Ganzen, aber dabey doch das Ganze, ſeyend gedacht werden. Wir ſollen das Ganze der ſinnlichen Erfahrung aus dem einzelnen Theil entſtehen laſſen. (§. 1071.)

§. 2066. Wir haben dieß aber hier bey der Wiſſenſchaft der Vorſtellung, wie vorher bey der des Raums (§. 1404.) und der Zeit, (§. 1698.) gethan. Wir haben uns die Mannichfaltigkeit im Raum, als das Seyn der Dinge in der Vorſtellung, gedacht, alſo den Theil der ſinnlichen Erfahrung unabhangig vom Ganzen, ſo gut ſeyend, als das Ganze, im Seyn des Ganzen. (§. 1069.) Wir dachten uns aber dabey doch das Ganze, und ließen das Ganze aus ihm entſtehen, indem wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum nicht, als Eintheilung der Natur, als Seyn der Dinge in der Vorſtellung, denken konnen, ohne uns das Seyn der Dinge als Körper zu denken, (§. 2051.) indem wir alſo den [illegible]ment ſinnlicher Erfahrung, den wir in ſeiner Unabhangigkeit betrachteten, verlaſſen muſſen, um zu einem andern Theil des Ganzen

zen der sinnlichen Erfahrung überzugehen. Indem wir uns aber den Zusammenhang der Theile denken, denken wir uns das Ganze bey den Theilen.

§. 2067. Wir können also nunmehr die Wissenschaft als vollendet ansehen, denn auf die Art, wie wir uns die Veränderung, als ohne Einwurkung auf einander seyend, denken werden, welches wir thun werden, indem wir uns die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Körper denken werden, werden wir uns die Verwandlung mit Veränderung, als die Eintheilung der Natur, denken, und die Verschiedenheit der Dinge in dieser Vergleichung aufheben, und zum Ganzen der Natur vereinigen können.

§. 2068. Wir müssen uns diese künftige Ausführung der Naturbeschreibung vermittelst der Ausdrucke denken, indem diese Ausdrucke übereinstimmen mit der Eintheilung der Natur nach der Beschaffenheit der Dinge, (§. 1770. u. f.) indem also diese Ausdrucke die Dinge darstellen in den Eigenschaften, wodurch wir sie verglichen haben, als veränderlich, einwürkend, Ursachen seyend, Bestimmung habend und Verwandlung leidend.

§. 2069. Sobald wir uns die Uebereinstimmung der verschiedenen Natureintheilungen durch die Lösung des Widerspruchs in der Verwandlung vollendet denken können, können wir uns auch die Naturbeschreibung als vollendet denken. (§. 2049.) Dennoch ist sie wie jede angewandte Wissenschaft (§. 1061. u. f. f.) von einer andern Seite unvollendbar, weil ihr Gegenstand unendlich, die unendliche Vielheit der Dinge, ist. Es lassen sich noch immer neue Gegenstände für die Natureintheilung denken: und da wir uns in der Naturbeschreibung die Dinge als nach ihrer Gestalt und Zahl eingetheilt denken, (§. 1727.) und wir uns noch immer neue Gestalten, (§. 1418.) und Zahlen, (§. 1706.) denken können, so können wir uns auch um deswillen noch immer neue Gegenstände der Eintheilung denken.

§. 2070. Von dieſer Seite wird alſo die Naturbeſchreibung immer unendlich bleiben. Dieß iſt aber ihrer Wahrheit und Gewißheit nicht zuwider. Sie bleibt dennoch immer die Einigung der Dinge in der Vorſtellung, die Vergewiſſerung der Dinge in der Vorſtellung, (§. 1764. u. f. f.) und wir können uns keine neue Vorſtellung eines Dings denken, die nicht durch ſie mit den andern Vorſtellungen könnte vereinigt werden, und alſo die Gewißheit der Vereinigung in ihr aufs neue beſtätigt werden. Alle neuen Vorſtellungen der Dinge werden immer in den fünf Eigenſchaften der Dinge zum Ganzen der Natur vereinigt werden können, weil dieſe alle Verſchiedenheiten der Dinge erſchöpfen, (§. 2059.) und die Unendlichkeit der Dinge ſelbſt, wie wir ſie uns im Raum als Geſtalt und in der Zeit als Zahl dachten, durch ſie eingetheilt und zum Ganzen der Natur vereinigt werden kann.

D.

Chymie.

§. 2071. Wir gehen alſo nun, nachdem wir den vierten Moment der Erfahrung überhaupt, und der ſinnlichen Erfahrung, in der Wiſſenſchaft der Vorſtellung abgehandelt haben, zum fünften Moment über. Wir müſſen uns die Mannichfaltigkeit im Raum in dieſem ihrem Seyn beſtimmt durch das Seyn Gottes als die vierte angewandte Wiſſenſchaft denken. Es iſt die der Chymie, der Scheidekunſt.

§. 2072. Der Gegenſtand der Chymie iſt alſo die Mannichfaltigkeit im Raum, als zugleich das Seyn der Dinge als Körper, als das Seyn der Körper, gedacht, denn um uns die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmt durch das Seyn Gottes zu denken, wie wir ſie uns denken müſſen, (§. 2071. 1052.) denken wir ſie uns in dem Seyn desjenigen ſinnlichen Erfahrungs-Moments, der das Seyn Gottes darſtellt,

(§. 1068.) und dieſer iſt das Seyn der Dinge als Körper (§. 806.)

§. 2073. Die Mannichfaltigkeit im Raum unterſchied ſich von den Dingen als Körper darin, daß die Mannichfaltigkeit im Raum, die Vielheit der Dinge, auch ohne Unterſcheidung und Vereinigung gedacht, war, wo die Verſchiedenheit zwar aufgehoben werden konnte, aber doch auch nicht aufgehoben worden war, (§. 884.) und daß das Seyn der Dinge als Körper ein Seyn der Vereinigung der Dinge um ihrer Vereinigung willen war, daß ſie als Körper ſelbſt eine Vielheit enthielten, Theile enthielten, und mittelſt ihrer Theile mit andern Körpern verbunden waren, mittelſt des Aufhebens der Vielheit in den Dingen die Vielheit der Dinge aufgehoben war. (§. 809. u. f. f.)

§. 2074. Die Mannichfaltigkeit im Raum unterſcheidet ſich alſo vom Seyn der Körper, wie ſie ſich vom Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit unterſchied, daß in ihr eine Beziehung der Dinge auf einander, ſowohl mit als ohne Unterſcheidung, iſt, in dieſer aber im Seyn im Raum, eine Beziehung auf das Ganze und mittelbar dadurch auf einander, wenn auch ohne Unterſcheidung, gedacht wurde, (§. 1108. u. f.) und im Seyn in der Zeit eine Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung war. (§. 1427. u. f.) Auſſerdem aber noch iſt im Seyn der Dinge als Körper ein Verbunden-Seyn in den Dingen ſelbſt, eine Vielheit in den Dingen, die unterſchieden wird von dem Verbunden-Seyn der Dinge, und der Vielheit der Dinge, und um derentwillen dieſe iſt. Es iſt alſo in den Körpern ein doppeltes Unterſcheiden und Vereinigen der Vielheit.

§. 2075. Hierin unterſcheidet ſich auch das Seyn der Körper vom Seyn der Dinge in der Vorſtellung, die nur als eine einfache Unterſcheidung und Vereinigung gedacht werden. (§. 793.) Auſſerdem iſt das Seyn der Körper aber auch darin vom Seyn in der Vorſtellung unterſchieden, daß bey der

Körpern, ſo wie bey der Mannichfaltigkeit im Raum, die Vielheit in ihr in dem allen Einzeln-Seyn gedacht wird, das nur vermittelſt jener ſelbſt iſt, als die unendliche Vielheit der Dinge. (§. 813. 910.) daß in ihr das Verbunden-Seyn nicht um der Vielheit willen, um ſie aufzuheben, gedacht wird, (§. 819.) ſtatt daß im Seyn in der Vorſtellung die Vielheit nur in einem Verbunden-Seyn gedacht wird, das nur um eines andern willen iſt, und das verſchieden iſt vom Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge. (§. 1716. 793.)

§. 2076. Das Seyn der Körper iſt alſo in einer Rückſicht mehr, in anderer weniger, von der Mannichfaltigkeit im Raum verſchieden, als das Seyn in der Vorſtellung: mehr verſchieden, denn im Seyn der Körper iſt ein doppeltes Unterſcheiden und Vereinigen der Vielheit, die im Seyn in der Vorſtellung nur einfach, und in der Mannichfaltigkeit im Raum gar nicht Statt hat, weniger verſchieden, denn das Seyn der Körper hat daſſelbe Seyn als ſie, das Seyn in der Vorſtellung aber ein anderes.

§. 2077. In der Mannichfaltigkeit im Raum iſt auch eine Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung, und in dem Seyn der Dinge als Körper iſt eine Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung mittelſt einer anderen gleichen in ihnen ſelbſt.

§. 2078. Soll alſo die Mannichfaltigkeit im Raum als zugleich die Dinge als Körper ſeyend gedacht werden, (§. 2072.) ſo müſſen wir uns denken, daß die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung zugleich eine doppelte Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung ſey.

§. 2079. Als wir uns dachten, die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung ſey ihre Beziehung mit Unterſcheidung und Vereinigung, dachten wir uns, die Dinge, wie ſie gedacht wurden, als auch ohne Ver-

ſtellung ſeyend, ſeyen dem, wie ſie gedacht wurden in der Vorſtellung, gleich. (§. 1717.)

§. 2080. Wir dachten uns, das Seyn der Natur, (denn dieß war die Vereinigung der Dinge, die war, auch ohne daß ſie gedacht wurde,) ſey Geſtalt und Zahl, (§. 1719. u. f.) und zwar als meßbare Geſtalt, und berechenbare Zahl, (§. 1721.) wenn wir uns die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung als ihre Beziehung mit Unterſcheidung und Vereinigung im Seyn der Dinge in der Vorſtellung dachten.

§. 2081. Hierin iſt das Seyn der Dinge in der Vorſtellung dem Seyn der Körper gleich, denn beyde ſind Beziehungen der Dinge mit Unterſcheidung und Vereinigung. (§. 2075. u. f.) Es unterſcheidet ſich aber von ihm, daß die Beziehung in ihm kein vom beziehungsloſen verſchiedenes Seyn hat, und wir müſſen uns daher die Beziehung der Dinge mit Unterſcheidung und Vereinigung nicht im Seyn eines vorſtellenden, ſondern an ſich, denken, nicht die Natur als meßbare Geſtalt und berechenbare Zahl im Seyn eines vorſtellenden ſeyend, (§. 1722. u. f.) ſondern ſo an ſich ſeyend.

§. 2082. Dachten wir uns alſo in der Naturbeſchreibung eine Vergleichung der Dinge nach Maas und Berechnung, wodurch eine Vereinigung ihrer zum Ganzen der Natur geſchahe, (§. 1724. u. f.) ſo müſſen wir uns dieſe Maaſe und Berechnungen nicht als Vergleichungen, und als eine durch dieſe Vergleichungen in der Vorſtellung geſchehene Vereinigung denken, ſondern als an ſich ſeyende Vereinigungen der Dinge zum Ganzen der Natur.

§. 2083. Wir müſſen uns das Seyn der Natur als meßbare Geſtalt und berechenbare Zahl nicht wie zuvor als ein Erkennen des Ganzen der Natur im Erkennen der Theile der Natur, (§. 1726.) nicht als Eintheilungen der Natur, ſondern als ein Seyn der Natur, des Ganzen der Natur, im Seyn ih-

rer Theile, der einzelnen Dinge, denken. Wir müssen uns die Eintheilungen der Dinge als an sich seyend denken, daß sie dadurch, daß sie zugleich in den einzelnen Dingen und im Ganzen sind, die Dinge zum Ganzen vereinigen.

§. 2084. Als wir uns die Eintheilungen der Natur an sich seyend, als ein Verbunden-Seyn, das nicht blos in der Vorstellung, blos um eines Einzeln-Seyns willen, sondern um eines Verbunden-Seyns willen, war, dachten, (§. 1740. u. f. f.) so dachten wir uns die Eintheilungen der Natur, die Maase und Berechnungen der Dinge, als Eigenschaften der Dinge. (§. 1758. u. f. f. f.) Wir müssen uns also, wenn wir uns das Seyn der Körper denken, denken, daß die Beziehung der Dinge auf einander mit Unterscheidung und Vereinigung nicht mittelst der Eintheilungen der Natur, sondern mittelst der Eigenschaften der einzelnen Dinge, geschehe. (§. 2081.)

§. 2085. Wir müssen uns also das Verbunden-Seyn der Dinge als Körper, als ein Seyn ihrer Eigenschaften, denken. Ausserdem aber unterscheidet sich das Seyn der Dinge als Körper vom Seyn der Dinge in der Vorstellung, daß es eine doppelte Unterscheidung und Vereinigung der Vielheit ist, (§. 2077.) daß die Beziehung der Dinge auf einander mittelst einer Beziehung einer Vielheit in den Dingen gedacht wird.

§. 2086. Wollen wir uns also denken, daß die Mannichfaltigkeit im Raum das Seyn der Dinge als Körper sey, so müssen wir uns denken, daß die Vereinigung der Dinge, das Aufheben ihrer Vielheit, die darin ist, daß wir uns ihre Eigenschaften denken, zugleich ein Aufheben einer Vielheit in ihnen sey, und mittelst dieser gedacht werde.

§. 2087. Indem die Eigenschaften die Vielheit in den Dingen aufheben, so wird eben dadurch die Vielheit der Dinge, vermittelst des Aufhebens der Vielheit in den Dingen, aufgehoben. Die Beziehung der Dinge auf einander ist also

allemahl ein doppeltes Unterscheiden und Vereinigen der Vielheit, (§. 2074.) wenn mittelst der Eigenschaften die Vielheit in den Dingen aufgehoben wird, wenn von den Eigenschaften gezeigt wird, daß sie die Vielheit in den Dingen aufheben. (§. 2082. u. f.)

§. 2088. Wir dachten uns aber die Vielheit in den Dingen, indem wir uns die Mehrheit ihrer Eigenschaften dachten, (§. 1746. u. f.) nun sollen wir uns diese Eigenschaften selbst, als ein Aufheben einer Vielheit in den Dingen, denken. Diese Vielheit in den Dingen können wir uns also nicht als die Vielheit ihrer Eigenschaften denken. Wie sollen wir sie uns denken?

§. 2089. Wir müssen uns dieß auf die gleiche Art denken, wie wir uns bey der Veränderlichkeit die Vielheit in dem Ding dachten, (§. 1817. u. f.) als eine Vielheit in der Gestalt und in der Zahl des Dings. Da aber die Vielheit des Dings schon Zahl ist, so müssen wir uns die Vielheit in dem Ding, als eine Vielheit in seiner Gestalt, denken.

§. 2090. Wir müssen uns also die Körper als Figuren denken, mit Gehalt, denn so dachten wir uns die Vielheit in der Gestalt, (§. 1224. u. f.) als ein Beysammen-Seyn der Vielheit mit Verschiedenheit, das nicht zugleich Beysammen-Seyn ohne Verschiedenheit seyn konnte, was damit übereinstimmte, daß in der Lehre der Körper keine Beziehung der Dinge auf einander ohne Verschiedenheit gedacht wird. (§. 2076.)

§. 2091. Es widerspricht dem nicht, daß wir uns die Eigenschaften der Dinge, die die Maase der Körper waren, (§. 1758.) dabey denken sollen, (§. 2084.) und daß der Punkt und die Linie keinen Gehalt hatten, (§. 1224.) denn wir konnten uns doch noch immer Punkt und Linie bey der Figur denken, (§. 1099.) und eben so können wir uns recht gut denken, der Körper habe Gehalt, und dennoch seyen der Punkt

und die Linie, die keinen Gehalt haben, das Maas des Körpers, indem sie in den Eigenschaften desselben, in der Veränderung und Einwirkung, enthalten sind.

§. 2092. Wir müssen uns also die Vielheit in den Körpern, als eine Vielheit des Gehalts, denken, und wir müssen uns also denken, daß die Eigenschaften der Dinge die Vielheit ihres Gehalts aufhuben, ihre Theile, die sie als Figur haben, unterschieden und vereinigten, und dadurch sie mit andern Dingen vereinigten, wenn wir uns denken, daß die Mannichfaltigkeit im Raum das Seyn der Körper sey. (§. 2086.)

§. 2093. Wenn wir uns die Vereinigung der Vielheit in den Dingen, der Vielheit ihres Gehalts, mittelst der Eigenschaften, der Beschaffenheit, der Dinge (§. 1743.) denken, die zugleich eine Vereinigung der Dinge ist, so denken wir uns den Inhalt, die Bestandtheile, der Dinge, der Körper.

§. 2094. Denken wir mehr in der Vereinigung, wie sie im Gehalt geschehen, wie sie darin eines ist, so reden wir mehr vom Inhalt der Körper; denken wir mehr an die Vereinigung, wie sie mittelst der Eigenschaften geschehen, also wie sie mehr mehreres ist, so reden wir mehr von den Bestandtheilen der Körper. Diese sind mehr die vereinigten, der Inhalt mehr die Vereinigung. Bis auf diese Unterscheidung können wir sie übrigens promiscue, einen Ausdruck für den andern, gebrauchen.

§. 2095. Wir müssen uns also von jeder Eigenschaft der Dinge denken, daß sie den Gehalt des Dings als Körper, die Theile, die er als Figur zusammenfasse, unterscheide, und vereinige, und dadurch den Körper von andern Körpern unterscheide, und mit ihnen vereinige.

§. 2096. Jede Eigenschaft wurde als eine Zeit und Raum gemeinschaftliche Vergleichung gedacht, (§. 1761.) es läßt sich daher denken, daß jede auf das Seyn der Dinge im Gehalt, als Figur, die ein blos räumliches Seyn ist, anwendbar sey, und auch da, wo wir uns die Eigenschaften

blos in der Zeit seyend dachten, (§. 1840.) wurde immer das Seyn im Raum dabey vorausgesetzt, da das Seyn in der Zeit das im Raum voraussetzt. (§. 734.)

§. 2097. Es scheint widersprechend, daß wir uns den Inhalt als eine Vereinigung der Vielheit des Gehalts denken, also als eine Einheit, (§. 2093.) und daß wir ihn uns wieder selbst als eine Vielheit denken, indem wir uns jene Vereinigung vermittelst der Eigenschaften denken, (§. 2095.) und wir uns also, da es mehrere Eigenschaften giebt, auch mehrere Vereinigungen der Vielheit des Gehalts denken müssen, auch mehrere Inhalte, allein da jede Eigenschaft in der andern enthalten ist, die Verwandlung sie alle in sich faßt, so laßt sich doch auf diese Art der mehreren Eigenschaften der Körper ohngeachtet ein einziger Inhalt der Körper denken.

§. 2098. Denken wir uns den Inhalt der Körper, so denken wir uns, daß die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung und Vereinigung zugleich eine doppelte Beziehung der Dinge auf einander mit Unterscheidung und Vereinigung sey, (§. 2078.) denn wir denken uns die Eigenschaften der Dinge, die Dinge vereinigt in der Natur, wie sie in der Vorstellung vereinigt sind, (§. 1761.) und zwar die Vereinigung der Dinge, die Eigenschaften der Dinge, als zugleich eine Vereinigung der Vielheit in den Dingen, indem sie die Vielheit des Gehalts auf die gleiche Art aufheben, als sie die Vielheit der Dinge aufheben. Die Eigenschaften der Dinge, die wir auch der Natur zuschreiben, den Dingen, wenn sie nicht vorgestellt werden, (§. 2079.) zuschreiben, dienen also sowohl zur Unterscheidung und Vereinigung der Vielheit des Gehalts der Dinge, als auch mittelst derselben zur Unterscheidung und Vereinigung der Dinge selbst.

§. 2099. Ist aber der Inhalt der Dinge die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung und Vereinigung zugleich als ihre doppelte Beziehung auf einander mit Unterscheidung und Vereinigung gedacht, so ist der Inhalt der

Dinge die Mannichfaltigkeit im Raum als zugleich das Seyn der Dinge als Körper gedacht. (§. 2078.) Mithin ist der Inhalt der Körper der Gegenstand der Chymie. (§. 2072.)

§. 2100. Wenn wir uns den Inhalt der Körper denken, denken wir uns auch darum, daß sie unter einander nur mittelst der Vereinigung in ihnen selbst verbunden seyn können, (§. 2095.) weil die erste Beziehung auf andere die im Raum ist, da im Inhalt aber ein Seyn des Gehalts gedacht wird, sich jede Beziehung des Körpers auf einen andern nur vermittelst seines Inhalts denken läßt, denn der Inhalt ist das Seyn des Körpers im Raum.

§. 2101. Wenn wir uns den Inhalt der Körper denken, denken wir uns ihr Verbunden-Seyn mit andern nicht um deswillen seyend, weil keine Vielheit seyn dürfe, (§. 2075.) sondern sie ist wegen den Theilen der Körper, also vermittelst einer Vielheit selbst, und sie vertragt sich mit einer Vielheit. Im Inhalt der Körper ist ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen.

§. 2102. Wenn wir uns den Inhalt der Körper denken, denken wir uns dieselbe Verbindung für die Vielheit der Eigenschaften, und für die Vielheit der Theile des Gehalts, daß, indem der Körper ein Ganzes von Theilen im Raum ist, er auch ein Ganzes von Eigenschaften sey. (§. 2083. 2087. u. f.)

§. 2103. Da der Inhalt der Körper Gegenstand der angewandten Wissenschaft der Chymie ist, (§. 2099.) so müssen wir ihn uns als ein dem Seyn Gottes und dem des Ich zuwiderlaufendes Seyn der Dinge denken, als ein zweifelhaftes dingliches Seyn denken. (§. 1082.) Wir können ihn uns so denken, denn, wie wir gleich sehen werden, liegt ein Selbst-Widerspruch im Inhalt der Dinge, derselbe, der im Seyn der Körper und im Seyn Gottes liegt.

§. 2104. Wenn wir uns die Dinge als Körper mit Inhalt denken, denken wir sie uns noch immer als Eigenschaft

ten habend; denken wir uns aber die Körper mit Inhalt noch immer als Eigenschaften habend, so denken sie wir uns noch immer, als blos durch ihre Eigenschaften vereinigt, ohngeachtet wir sie uns, sobald wir sie uns als Körper und mit Inhalt gedacht haben, als nur durch ihren Inhalt mit einander vereinigt denken sollen, und nur insofern durch ihre Eigenschaften vereinigt, als diese die Vielheit in den Dingen selbst, die Vielheit ihres Gehalts, vereinigen. (§. 2098. 2100.) Wir denken uns die Dinge als Figuren, als Körper mit Theilen im Raum, und dennoch denken wir sie uns als durch ihre Veränderlichkeit, Einwürkung auf einander, ihr Seyn als Ursache, ihre Bestimmung und ihre Verwandlung Theile des Ganzen der Natur seyend, also mit einander vereinigt, (§. 1761.) ohne uns dabey diese Eigenschaften als Vereinigungen der Vielheit in den Dingen zu denken, denn wir kennen diese Eigenschaften von dieser Seite noch gar nicht, wir haben sie uns gar noch nicht so gedacht, und dennoch denken wir uns diese Eigenschaften als Vereinigungen der Dinge. Wir denken uns die Körper mit Gehalt als diese Eigenschaften habend, ohne daß wir wissen, wie diese Eigenschaften den Gehalt der Körper unterscheiden und vereinigen, und wüsten wir, wie diese Eigenschaften den Gehalt der Körper unterscheiden und vereinigen, so müßten wir sie uns nicht mehr auf die vorige, sondern blos auf diese Art, die Eigenschaften nur als Vereinigungen des Inhalts der Körper, denken, und dennoch denken wir sie uns auch noch immer blos als Eintheilungen der Natur. *)

---

*) Wie wir in gleichen Fällen thaten, (cf. not. ad §. 93. 371. u. 831.) also fragen wir auch hier blos das Bewußtseyn, denn die Lehre der Körper ist wie jede angewandte Wissenschaft Theil der Erfahrung, (§. 1021.) und da diese dieselbe Gewißheit hat, wie der Ausdruck und die Lösung, (§. 536. 200.) so hat man auch hier das Recht sich blos an das Bewußtseyn zu wenden. (§. 87.)

§. 2105. Die Eintheilung der Dinge nach ihren Eigenschaften war ein Verbunden-Seyn um eines Einzeln-Seyns willen, (§. 1308. u. f.) es widerſprach ſich, (§. 1929.) und wir fanden, daß wir es uns nur denken konnten, indem wir es uns als ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen dachten, (§. 2042. u. f.) als eine Vereinigung der Dinge durch eine Vereinigung der Vielheit in ihnen. Nun denken wir es uns demnach als ein Verbunden-Seyn um eines bloßen Einzeln-Seyns willen. Dieß iſt widerſprechend.

§. 2106. Dieſer Widerſpruch im Inhalt der Dinge, ſich die Dinge mit Inhalt als Eigenſchaften habend zu denken, iſt derſelbe Widerſpruch, den das Seyn Gottes enthielt, (§. 372.) daß beym Seyn Gottes noch das Ich war, da wir uns das Ich nur als ein Seyn vermittelſt des Vereinigens entgegengeſetzter denken konnten, alles Entgegen-Seyn und Vereinigen entgegen ſetzender aber durch das einzige abſolute Seyn Gottes aufgehoben war, in dem kein bedingtes Seyn war. Es iſt auch derſelbe Widerſpruch, den das Seyn der Körper enthielt, (§. 831. u. f.) daß wir uns noch immer die Dinge in der Vorſtellung ſeyend dachten, obgleich wir ſie uns als Körper dachten, da wir uns das Seyn der Körper als eine Vereinigung dachten, die auch an ſich, und ohne das Aufheben der Verſchiedenheit, war, und dadurch die Vereinigung, die blos um der Verſchiedenheit willen war, das Seyn der Vorſtellung, aufgehoben war, da wir uns die Dinge nicht blos um der Vielheit auſſer ihnen willen mit andern Dingen vereinigt denken konnen, indem wir ſie uns um der Vielheit in ihnen ſelbſt willen mit andern vereinigt gedacht haben.

§. 2107. Dieſer Widerſpruch im Inhalt der Dinge ſtimmt vollkommen damit überein, daß der Inhalt der Dinge als Gegenſtand der Chymie, als eine Beſtimmung des Seyns der Dinge vom Löſungs-Moment der Gottheit aus, gedacht werden ſoll. (§. 2071.) Der Grundſatz der Chymie iſt alſo (§. 1069. u. f.) in dem Inhalt der Körper iſt das Seyn

Gottes. Es muß also die in dem Inhalt der Dinge liegende Ungewißheit der Dinge dadurch zur Gewißheit des dinglichen Seyns gebracht werden, daß die Folge der Erfahrung, wie sie die Gottheit denkbar macht, also von dieser angefangen, auf den Inhalt der Körper angewandt wird, (§. 1068.) wo man sich den Inhalt der Körper im Moment der Gottheit, als den Zweifel des Seyns der Dinge, denkt, aus dem mittelst seiner Auflösung die Gewißheit des Seyns der Dinge entsteht. (§. 1082. u. f.)

§. 2108. Die Auflösung des Widerspruchs im Seyn Gottes war, daß wir uns ausser dem Seyn des Ich im Bewußtseyn und im Seyn Gottes noch ein Seyn des Ich dachten, was durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben war, und was mit dem Seyn Gottes vereinigt war, ohne doch dieß Seyn selbst zu seyn, (§. 377.) daß wir uns die Gottheit als nicht das Bewußtseyn blos aufhebend, sondern auch als solches beybehaltend dachten, und das Seyn des Ich vermittelst des Seyns Gottes selbst dachten, (§. 381.) daß wir uns das Seyn Gottes als vom Ich gedacht dachten, (§. 384.) daß das Ich durch Gottes Seyn hervorgebracht, von Gott erschaffen, sey, (§. 387.) daß das Ich göttlich bestimmt sey. (§. 391.)

§. 2109. Wir müssen uns also denken, der Inhalt der Dinge werde mit den Eigenschaften der Dinge gedacht, ohne uns die Eigenschaften der Dinge, als eine Verbindung der Dinge um ihres Einzeln-Seyns willen, zu denken, (§. 2105.) die Eigenschaften der Dinge, ausser dem, daß wir sie uns als eine Eintheilung der Natur, als eine Vereinigung der Vielheit, dachten, (§. 1757. u. f.) und ausser dem, daß wir sie uns als Vereinigungen der Vielheit der Dinge mittelst der Vereinigung der Vielheit in den Dingen dachten, (§. 2092. u. f. f.) hatten noch ein eyn der Verbindung der Dinge, was durch den Inhalt der Körper, durch die Vereinigung selbst der Vielheit in den Dingen, nicht aufgehoben sey, (§. 2100.)

was eine Verbindung der Dinge sey, die noch ausser der mittelst der Vereinigung in ihnen selbst gedacht werden könne, und die mit der Verbindung der Dinge mittelst ihres Inhalts vereinigt sey, ohne doch diese Verbindung selbst zu seyn.

§. 2110. Wir müssen uns den Inhalt der Körper, der Vereinigung der Vielheit der Dinge mittelst der Vereinigung der Vielheit in ihnen, als nicht nur die Vereinigung der Dinge dies nach ihren Eigenschaften aufhebend, sondern auch als solche beybehaltend, denken. Wir müssen uns die Eigenschaften der Dinge, die Eintheilungen der Natur nach Beschaffenheit der Dinge, vermittelst des Inhalts der Dinge, vermittelst ihrer Vereinigung, die durch die Vereinigung in ihrem Gehalt gesetzt, denken.

§. 2111. Wenn ich mir den Inhalt der Körper als mittelst ihrer Eigenschaften von meinem Körper dargestellt denke, daß die Eigenschaften der Körper den Unterschied und die Vereinigung der Theile ihres Gehalts mittelst meines Körpers darlegten, wenn ich mir denke, daß die Vereinigung in den Dingen durch meinen Körper aufgehoben würde, indem mein Körper die Eigenschaften in den Dingen hervorbrachte, so denke ich mir den Inhalt der Dinge mit den Eigenschaften der Dinge, (§. 2109.) und ich denke ihn mir mit ihnen, ohne mir die Eigenschaften der Dinge, als eine Verbindung der Dinge um ihres Einzeln-Seyns willen zu denken, denn ich denke, daß sie mittelst meines Körpers geschehe. Im Seyn meines Körpers ist aber ein Verbunden-Seyn der Dinge, indem die Vielheit der Dinge in der Vorstellung als seine Theile gedacht wurden. (§. 839.)

§. 2112. Wenn ich mir die Eigenschaften der Körper als Darlegungen des Inhalts der Körper mittelst meines Körpers, mittelst dessen, daß sie von meinem Körper hervorgebracht werden, denke, (§. 2111.) so denke ich mir ein Seyn der Eigenschaften, was ein anderes ist als ihr Seyn in der Eintheilung der Natur und ihr Seyn in dem Inhalt der

Körper, (§. 2109.) denn sie sind nicht blos Verbindung der Vielheit der Dinge, nicht blos Eigenschaften, noch auch blos Verbindung der Vielheit der Dinge, mittelst dessen, daß sie Vereinigung der Vielheit in den Dingen sind, sondern sie sind Vereinigung der Vielheit in den Dingen, und mittelst dessen der Vielheit der Dinge, dadurch daß sie von meinem Körper hervorgebracht sind. Ich denke mir ein Seyn der Eigenschaften in meinem Körper.

§. 2113. Wenn ich mir die Eigenschaften der Körper so denke, so denke ich mir auch ferner ein Seyn der Verbindung der Dinge in den Eigenschaften, die ausser der Verbindung der Dinge mittelst ihres Inhalts gedacht werde, und doch durch diese nicht aufgehoben sey, (§. 2109.) denn die Eigenschaften der Körper, als durch meinen Körper hervorgebrachte Darlegungen ihres Inhalts gedacht, sind ein anderes Seyn ihrer Verbindung, als die mittelst ihres Inhalts, (§. 2112.) und wir kennen es uns doch noch neben diesem denken, denn sie geschieht mittelst dieser, (§. 2111.) und sie ist ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden Seyns willen, (§. 2101.) denn sie geschieht vermittelst meines Körpers, und in diesem ist ein Verbunden-Seyn. (§. 2111.)

§. 2114. Denke ich mir die Eigenschaften der Körper, als eine durch meinen Körper hervorgebrachte Darlegung ihres Inhalts, (§. 2111.) so denke ich mir eine Verbindung der Dinge, die, ohne die Vereinigung derselben mittelst ihres Inhalts zu seyn, doch mit dieser Vereinigung vereinigt ist, (§. 2109.) denn ich denke mir die Darlegung des Inhalts, also die Eigenschaften, als Vereinigung der Vielheit in den Dingen, und mittelst dieser Vereinigung der Vielheit in den Dingen als Vereinigung der Vielheit der Dinge, (da die Eigenschaften an sich Vereinigungen der Vielheit der Dinge sind,) (§. 1758. 2087.) nur mit dem Unterschied, daß ich mir die Eigenschaften, als durch meinen Körper hervorgebracht, denke.

§. 2115. Denke ich mir die Eigenschaften alſo, ſo denke ich mir den Inhalt der Körper, als nicht blos die Eintheilung der Natur nach ihren Eigenſchaften aufhebend, ſondern auch als ſolche beybehaltend, (§. 2110.) denn ich denke mir alsdann die Eigenſchaften als durch meinen Körper hervorgebracht. Ich kann ſie aber alsdann nicht als mehr Vereinigung der Vielheit in den Dingen, als der Vielheit der Dinge denken, ſo wie ich ſie mir vorher dachte, denn letztere Vereinigung wird izt nicht blos als durch dieſe hervorgebracht, ſondern beyde werden als durch ein drittes hervorgebracht, gedacht. Indem wir uns aber in dieſer Darlegung des Inhalts die Eigenſchaften unabhangig von demſelben denken, werden ſie als Eintheilung der Natur auch gedacht: aber, obgleich ſie unabhangig von dem Inhalt gedacht werden, geſchieht doch dieſe Vereinigung in Gemäsheit deſſelben und in Uebereinſtimmung mit ihm. (§. 2114.) Mithin denke ich mir den Inhalt der Körper als die Eintheilung der Natur nach den Eigenſchaften der Dinge nicht blos aufhebend, ſondern auch beybehaltend, indem ich mir die Eigenſchaften, als Darlegungen des Inhalts der Körper, und als Vereinigungen der Körper mittelſt meines Körpers, denke.

§. 2116. Wenn ich mir ſo die Eigenſchaften der Dinge denke, denke ich mir alſo die Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge, vermittelſt der Vereinigung der Dinge, durch die Vereinigung ihrer Theile, (§. 2110.) und wir loſen alſo den Widerſpruch im Inhalt der Körper (§. 2105. u. f.) auf dieſelbe Art, als wir den Widerſpruch im Seyn der Gottheit durch die Annahme des Lebens loſten. (§. 2108.)

§. 2117. Dachte ich mir die Eigenſchaften der Körper als nicht durch meinen Körper hervorgebrachte Veranderungen der Dinge, ſo muſte ich den Grund dazu entweder in den Dingen ſelbſt, oder in anderen Dingen, mit denen ſie in Verbindung ſtunden, annehmen, in beyden Fallen wurde aber das Einzeln-Seyn der Dinge nicht aufgehoben, und die

Scheidungen wären ein Verbunden-Seyn der Dinge, nicht um eines Verbunden, sondern um eines Einzeln-Seyns willen, denn wir dachten uns alsdann die Veränderungen als im Seyn der Dinge, als Ursachen, begründet, was ein Einzeln-Seyn war, (§. 1936.) oder im Seyn der Dinge in Einwürkung, das auch noch das Einzeln-Seyn voraussetzte. (§. 1892.) Ich muß mir also die Scheidungen als durch meinen Körper in den Körpern hervorgebracht denken, um sie mir als ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen zu denken.

§. 2118. Wenn ich mir die Eigenschaften der Dinge als Darlegungen der Theile der Körper durch meinen Körper hervorgebracht denke, (§. 2110.) so denke ich mir die Eigenschaften, als Scheidungen, Auflösungen, der Körper, denn ich denke mir ein Trennen der Bestandtheile, und dies als eine Thatigkeit meines Körpers, und wie wir gesehen haben, denke ich mir dies zugleich, als eine Vereinigung der Körper mit einander. (§. 2087. 2100.)

§. 2119. Ich dachte mir die Theile im Inhalt der Körper als Gehalt, als eine Vielheit von Punkten. (§. 2090. u. f.) Denke ich mir nun eine Trennung dieses Gehalts, so muß ich mir eine Aufhebung der räumlichen Verbindung dieser Punkte, welche Verbindung ich mir als Figur dachte, (§. 1282. u. f.) mittelst meines Körpers, oder vielmehr durch eine der Eigenschaften, die ich mir vom Körper dachte, und die von meinem Körper hervorgebracht würde, denken.

§. 2120. Ich kann sehr gut den Eigenschaften der Körper eine solche Würkung im Raum zuschreiben, denn ich dachte sie mir entweder, als dem Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit gemeinschaftlich, oder als blos für das Seyn im Raum, oder das in der Zeit, wobey aber das Seyn im Raum vorausgesetzt wurde, weshalb ich mir auch jede Eigenschaft als auf den bloßen Gehalt der Körper anwendbar dachte. (§. 2096.)

§. 2121. Ich kann mir auch die Eigenſchaften der Körper als von meinem Körper hervorgebracht denken, denn da ich ſie nur als Verbindungen der Dinge dachte, (§. 1758.) und da ich meinen Körper als thatig, als auf die andern Körper einwirkend, dachte, (§. 847. u. f.) und zwar nach denen Eindrucken, die er von ihnen erhielte, einwürkend, (§. 850.) ſo kann ich mir denken, daß die Vielheit in den Dingen dergeſtalt auf ihn einwirkte, daß er mit Trennung dieſer Vielheit auf ſie zurückwirkte, die dann zugleich Verbindung der Vielheit der Dinge wurde, und alſo als eine ihrem Inhalt angemeſſene Eigenſchaft angeſehen werden konne. (§. 2104.)

§. 2122. Ich muß mir alſo die Eigenſchaften der Körper, als ihre Unterſcheidungen, ſowohl ihres Gehalts, als ihrer ſelbſt unter einander, vermittelſt meines Körpers, als Scheidungen des Inhalts der Körper, denken. (§. 2118.) Ich muß alſo ſo viele Scheidungen des Inhalts der Körper mir denken, als ich mir Eigenſchaften der Dinge dachte, und ſo, wie dieſe aus einander entſtanden, und alle in der der Verwandlung zuſammengefaßt waren, (§. 2097.) ſo müſſen auch die Scheidungen aus einander entſtehen und alle zuletzt in der, die wir uns als die Eigenſchaft der Verwandlung denken werden, zuſammengefaßt ſeyn.

§. 2123. Da die Scheidung des Inhalts der Körper den Widerſpruch loſt, der im Inhalt der Körper war, (§. 2116.) ſo iſt ſie als die Denkbarmachung der Dinge vom Leidens-Moment des Seyns Gottes aus anzuſehen. Sie iſt alſo die Methode der vierten angewandten Wiſſenſchaft, der Chemie.

§. 2124. Ich muß mir alſo denken, daß, mittelſt der Scheidung der Körper, die Mannichfaltigkeit im Raum weiter beſtimmt, weiter von der Ungewißheit zur Gewißheit des dinglichen Seyns gebracht, werden konnen, (§. 2107.) daß die Dinge vermittelſt der Scheidung ihrer Beſtandtheile vom ungewiſſen Seyn ihrer unendlichen Vielheit zum gewiſſen Seyn ihres Ganzen, zum Seyn der Welt, werden konnen, ge-

bracht werden, daß ſie mittelſt der Scheidung ihrer Beſtandtheile im Seyn ihrer Scheidung als ein einiges Seyn erſcheinen werden. Weil ſich nun dieſe Wiſſenſchaft mit der Scheidung der Körper beſchäftigt, heißt ſie Scheidekunſt und daher auch der Name, Chymie.

§. 2125. Wenn ich mir die Vollendung der Chymie denke, daß aller Inhalt der Körper geſchieden ſey, ſo werde ich nicht nur bey der Eintheilung der Natur nach der Beſchaffenheit der Dinge (§. 1766.) dadurch das Ganze in jedem Ding erkennen, und das Seyn des einzelnen Dings dem Seyn des Ganzen gemäs finden, daß wir uns die Vielheit in den Dingen, als die Vereinigung mittelſt verglichener Verſchiedenheit aller einzelnen Dinge mit einander denken, ſondern auch dadurch, daß wir uns dieſe Vielheit in den Dingen, ihre verſchiedenen Eigenſchaften, zugleich als die Vereinigung einer andern Vielheit in den Dingen, der Vielheit ihres Gehalts, denken, und wir werden, indem das, was, als Scheidung, die Theile des Körpers mit einander verbindet, zugleich, als Eigenſchaft, die Körper mit einander verbindet, uns dieſelbe Vereinigung im Ganzen wie im Einzelnen mehr noch in der Chymie als in der Naturbeſchreibung denken.

§. 2126. So lang ich mir nur den bloſen Inhalt der Körper dachte, konnte ich mir noch immer die Eigenſchaften als ein Verbunden-Seyn um eines Einzeln-Seyns willen denken, (§. 2104. u. f.) und es wurde dadurch ein Seyn vorausgeſetzt, was dem einigen Seyn der Welt entgegen war. Denke ich mir aber die Scheidung alles Inhalts der Dinge, ſo denke ich mir die Vereinigung in den Dingen, als daſſelbe ſeyend, als die Vereinigung der Dinge, da die Scheidungen die Eigenſchaften ſind, und ich denke mir mithin ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns und um des Seyns meines Körpers willen, da die Eigenſchaften nur inſofern Eigenſchaften ſind, als ſie Scheidungen ſind, die Dinge nämlich nur inſofern un-

ter sich vereinigt sind, als sie in sich selbst mittelst meines Körpers vereinigt sind.

§. 2127. Es lasst sich also nun das Verbunden-Seyn vom Einzeln-Seyn nicht mehr unterscheiden, und es wird nichts als Verbunden-Seyn vorausgesetzt. Da also der Inhalt als geschieden, als mittelst der Eigenschaften der Dinge, als Thatigkeiten meines Körpers gedacht, in den Körpern ungeschiedene und durch Vergleichung vereinigte Vielheit, gedacht wird, kann man ihn als Inhalt der Welt denken. Die so geschiedenen Bestandtheile der Körper lassen sich als Bestandtheile der Welt denken, denn das Seyn ihrer Scheidung ist ein völlig einiges Seyn, es geschieht mittelst der Eigenschaften, die Einheitungen der Natur sind, und mittelst meines Körpers, in dem eine Verbindung der Dinge ist: (§. 879.) der blose Inhalt der Körper (§. 2093.) ohne Scheidung gedacht, eine Vereinigung der Bestandtheile der Körper, die nicht durch meinen Körper hervorgebracht ware, konnte nicht als Inhalt der Welt gedacht werden, (§. 2126.) denn er setzte das Einzeln-Seyn der Dinge voraus.

§. 2128. Wenn ich mir die Scheidung der Körper denke, so denke ich mir, dass durch meinen Körper in den Körpern dieselbe Unterscheidung und Vereinigung ihrer Bestandtheile hervorgebracht werde, die als Eigenschaften der Körper zur Unterscheidung und Vereinigung der Dinge dienten, indem sie die Verschiedenheit der Dinge in Gestalt und Zahl darstellten und vergleichbar machten. Ich denke mir diese Unterscheidungen und Vereinigungen als Scheidungen, weil ich den Körper als ein Ganzes voraussetze, die Unterscheidung also in ihm, und die Vereinigung durch Vergleichung von bereits in ihm als Figur vereinigten und nun erst durch Scheidung getrennten, geschieht. Deshalb ist auch erforderlich, dass die Trennung mittelst meines Körpers geschehe, da nicht angenommen werden kann, dass einmahl vereinigte sich von selbst trennen werden. (§. 2117.) Indem nun dasselbe als Unterscheidung

und Vereinigung gedacht wird, im Ding, was Unterscheidung und Vereinigung der Dinge unter sich ist, so werden zugleich, indem in den Dingen selbst unterschieden und vereinigt wird, die Dinge unterschieden und vereinigt, und letzteres geschieht mittelst jenes, sowohl weil wir uns die allgemeinste Eigenschaft der Dinge, ihre Veränderlichkeit, nur mittelst der Chymie denken können, (§. 2064.) als auch besonders, weil jene Unterscheidung und Vereinigung in den Dingen ihr raumliches Seyn, ihren Gehalt, betrift, in welchem auch die Unterscheidungen und Vereinigungen der Dinge unter sich enthalten sind.

§. 2129. Ich unterscheide alse in der Chymie Materie und Form der Dinge. Unter jener verstehe ich ihren Inhalt, ihre Bestandtheile, welche die Scheidungen darstellen. (§. 2114.) Unter der Form verstehe ich den Zusammenhang des Dings, das Seyn als Figur, (§. 2119.) den die Scheidungen aufheben. Ich unterscheide in der Chymie, Materie und Form, wie ich in der Naturbeschreibung Qualität und Quantität unterschied. (§. 1744.)

§. 2130. Da die Mannichfaltigkeit im Raum in der Chymie im körperlichem Seyn, alse in einem Seyn, gedacht wird, was ihrem Seyn gemas ist, (§. 915.) so erscheint der Gegenstand der Chymie, als ein wurklicher, und noch wurklicher, als der der Naturbeschreibung. (§. 1769.)

§. 2131. Wir mussen uns die Einigmachung der Dinge in der Chymie, (§. 2124. u. f.) die Scheidung des Inhalts der Körper, vermittelst der Ausdrucke der Dinge denken, und der Ausdruck der Dinge in der Chymie muß sie in ihrem Seyn, wie ihr Inhalt geschieden ist, darstellen. (§. 1072.)

§. 2132. Der Ausdruck der Dinge in der Chymie muß eine Einigmachung der Dinge seyn, dadurch, daß er übereinstimmt mit der Entstehung der Gewißheit aus dem Moment des Seyns Gottes, dadurch daß er übereinstimmt mit der Scheidung des Inhalts der Körper. Er bringt den Inhalt

der Körper in daſſelbe Verhältniß der Gewißwerdung, in dem das Seyn Gottes ſich zur ganzen Gewißheit befindet. (§. 1074.)

§. 2133. Der Ausdruck der Dinge in der Chymie muß das Seyn der Dinge als Körper, die Inhalt haben, als übereinſtimmend mit dem Ganzen der Gewißheit, wie ſie ſich aus dem Seyn Gottes entſtehend zeigt, wie ſich alſo das Seyn Gottes dem Gedanken gleich zeigt, darſtellen. (§. 1073.)

§. 2134. Auch in der Chymie iſt, wie in jeder angewandten Wiſſenſchaft, der Ausdruck wenig vom auszudrückenden zu unterſcheiden. (§. 1075.) Das Seyn, was wir den Dingen durch ihren Ausdruck in der Chymie zuſchreiben, iſt wenig von dem unterſchieden, was ſie ſchon vorher haben. (§. 1111.) Ich kann mir ſie nicht anders denken, als wie ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum dachte, im Raum, in der Zeit, in der Vorſtellung, als Körper, als von meinem Körper gefühlt, und im Ganzen der Natur ſeyend. (§. 915.) Dieß iſt das auszudrückende. Denke ich mir nun die Dinge mit geſchiedenem Inhalt, mit geſchiedenen Beſtandtheilen, ſo bezeichne ich jenes auszudrückende Seyn aus dem Ganzen (§. 1073. u. f.) dergeſtalt, daß ich denke, daß es zugleich ein einzelnes Seyn und das Ganze des Seyns der Dinge iſt, indem dieſes aus jenem entſteht. Denke ich mir nun jenes Seyn der Mannichfaltigkeit, als im Seyn der Dinge als Körper ſeyend, aus dem es entſteht, ſo denke ich es mir im Seyn der Mannichfaltigkeit ſelbſt, in einem Seyn, das dieſem Seyn ganz gemäs iſt. (§. 2130.) Die Scheidung des Inhalts der Körper und der Ausdruck der Dinge in der Chymie ſind wenig unterſchieden. Der Ausdruck in der Chymie richtet ſich ganz nach der Scheidung der Beſtandtheile der Körper. Wir ſehen daher immer neue Terminologieen bey jedem neuen chymiſchen Syſtem.

§. 2135. Es fällt auch zwar hier bey der Chymie, ſo wie bey der Naturbeſchreibung der gleiche Fall war, (§. 1774.)

der Grund war, daß der Ausdruck und das auszudrückende wenig zu unterscheiden waren, weil sich die Geometrie und die Arithmetick mit der ersten Denkbarmachung der Dinge beschäftigten, (§. 1204. 1494.) denn in der Chymie sind die Dinge im körperlichen Seyn, das ihrem Seyn gemäs ist, (§. 2130.) aber aus eben diesem Grund auch ist in ihr das auszudrückende schon Ausdruck, (§. 2134.) wie es bey der Naturbeschreibung der Fall war. (§. 1774.)

§. 2136. Auch in der Chymie, wie in allen angewandten Wissenschaften, (§. 1076.) erscheint der Ausdruck als nichts vorausgesetztes, sondern, wenn wir uns die Dinge als nach der Chymie ausgedruckt denken, erscheint er ganz aus dem Zusammenhang der Wissenschaft gebildet. Wir sehen im Ausdruck die Eigenschaften der Dinge als Trennungen ihres Gehalts durch unsern Korper.

§. 2137. Wir sollen uns den Gegenstand jeder angewandten Wissenschaft als berechenbare Gestalt, die mittelst der Berechnung zur Gewißheit und Vollendung gebracht werden soll, denken. (§. 1710.) In der Chymie denken wir uns eine Scheidung des Inhalts der Körper. (§. 2123.) Wir denken uns diese Scheidungen als mittelst der Eigenschaften geschehend, und diese Eigenschaften dachten wir uns als dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichungen. (§. 1761.) Auch denken wir uns die Scheidung als im Gehalt, also in der berechenbaren Gestalt, der Körper vor sich gehend, (§. 2119.) und wir denken uns mithin sowohl den Gegenstand der Chymie als meßbare und berechenbare Gestalt, als auch ihre Methode als ein Berechnen, infofern jede Scheidung eine Eigenschaft und jede Eigenschaft eine Vergleichung ist, die im Gehalt der Körper, also mittelst Berechnung, vor sich geht.

§. 2138. Es kam darauf an, sich die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge als Körper zu denken, (§. 2046.) um sich in dem Seyn der Dinge in der Vorstellung, die Aufhebung des Einzeln-Seyns der Dinge durch ihr Verbunden-

Seyn zu denken, und da wir, indem wir die Scheidung der Bestandtheile der Körper denken, das Seyn der Dinge als Körper als Mannichfaltigkeit im Raum denken, (§. 2099. 2123.) so müssen wir uns auch, indem wir uns die Scheidung der Bestandtheile der Körper denken, das Seyn der Dinge in der Vorstellung, als die Aufhebung des Einzeln-Seyns der Dinge durch ihr Verbunden-Seyn denken können.

§. 2139. Wir denken uns auch, indem wir uns die Scheidung der Bestandtheile der Körper denken, das Seyn der Dinge in der Vorstellung, als das Aufheben des Einzeln-Seyns der Dinge durch ihr Verbunden-Seyn, denn wir denken uns das Einzelne, als Theil des Ganzen, als selbst ein Ganzes, als dadurch Theil des Ganzen, als es selbst ein Ganzes ist, und seine Vereinigung in ihm und ausser ihm, als in einem andern Verbunden-Seyn, in unserm Körper, seyend. Wir denken uns mithin gar kein Einzeln-Seyn mehr, sondern alles ist verbundene Vielheit. Wir denken uns aber auch das Seyn der Dinge in dieser Vorstellung, als diese Aufhebung des Einzeln-Seyns durch ihr Verbunden-Seyn, seyend, denn die Eigenschaften der Dinge sind es, die als Scheidungen gedacht werden, diese aber waren die dem Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichungen, (§. 1758.) sie waren ein Seyn der Dinge in der Vorstellung, indem sie die Eintheilung der Natur ausmachten, (§. 1757. 1764.) und wir denken uns die Scheidungen, als ein Seyn der Körper, um unsers Körpers willen, also als ein Seyn um eines Verbunden-Seyns willen. (§. 2117.)

§. 2140. Es kam nur darauf an, um uns den Gegenstand der Naturbeschreibung als erschöpft zu denken, (§. 2057.) uns die Veränderung, als eine Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns, als eine Eintheilung der Natur, auf eine andere Art zu denken, als mittelst dessen, daß wir uns die Veränderung, als die Einwirkung der Dinge auf

einander dachten. (§. 2036. u. f.) Wenn wir uns aber die Veränderung als eine Scheidung der Beſtandtheile denken, ſo denken wir uns eine andere Beſchränkung der Zahl des Nach-einander-Seyns der Verſchiedenheiten eines Dings von ſich ſelbſt, als die durch ſein Verbunden-Seyn mit einem andern Ding, wie wir ſie uns dachten, (§. 1861.) um uns die Veränderung als ein Verbunden-Seyn, das kein Einzeln-Seyn vorausſetze, denken zu können, denn wir denken uns die Veränderung als eine Scheidung des Gehalts. (§. 2128.) Wir können uns alſo die Beſchränkung der Zahl des Nach-einander-Seyns der Verſchiedenheiten von ſich ſelbſt mittelſt der Zahl des Gehalts, der Zahl der Theile die der Körper im Raum enthält, denken.

§. 2141. Man könnte hiegegen einwenden, daß, um ſich die Dinge als hierdurch verſchieden zu denken, man ſich jedes, als eine andere Zahl von Theilen des Gehalts enthaltend, denken müßte, welches eine unendliche Zahl für die Unendlichkeit der Dinge ergeben würde, und dieß derſelbe Widerſpruch ſeyn würde, den wir in den Einheiten gefunden hatten, (§. 1836. u. f. f.) allein, da man ſich den Gehalt als Figur denkt, (§. 2128. u. f.) und die Figur eine Verſchiedenheit der Geſtalten ergiebt, und zur Unterſcheidung der Dinge im Raum dient, (§. 2121.) ſo braucht man ſich nicht eine Verſchiedenheit der Zahl der Beſtandtheile der Körper zu denken, um ſie durch ihren Gehalt von einander unterſchieden zu denken.

§. 2142. Wir können uns alſo eine Beſchränkung der Zahl des Nach-einander-Seyns der Verſchiedenheiten eines Dings von ſich ſelbſt, durch die Beſchränkung der Zahl der Theile ſeines Gehalts, denken, ohne dabey ſeine Verbindung mit einem andern Ding beſtimmt vorauszuſetzen, denn, wenn wir auch gleich uns die Scheidungen als zugleich Verbindungen der Dinge mit einander ſeyend denken, (§. 2118.) ſo brauchen wir uns doch nicht, wie bey der Einwirkung der Dinge auf einander der Fall war, (§. 1861.) ein beſtimmtes

Ding zu denken, mit dem ſich das ſich verändernde Ding verbinde, und durch deſſen Zahl ſeine Zahl beſchränkt werde. Wenn wir uns alſo die Veränderlichkeit als eine Scheidung denken, können wir ſie uns als eine gänzliche Aufhebung des Einzeln-Seyns der Dinge, mithin als Entheilung der Natur, denken (§. 2140.) ohne ſie uns als Einwürkung der Dinge auf einander zu denken. (§. 1961.)

§. 2143. Nuhn können wir nun den Widerſpruch in der Verwandlung als gelöst annehmen, (§. 2036. u. f.) denn wir können uns die Veränderung ohne Widerſpruch als eine Entheilung der Natur und Eigenſchaft der Dinge denken, ohne uns dieſelbe als Einwürkung der Dinge auf einander zu denken. Die Veränderung ſetzt alſo die Verwandlung zu ihrer Erklärung nicht voraus, (§. 2024.) und wenn wir uns alſo auch gleich die Verwandlung als eine Veränderung denken müſſen, ſo iſt dieß nicht widerſprechend mehr, denn die Verwandlung kann die Veränderung wohl vorausſetzen, ſobald die Veränderung nicht mehr die Verwandlung vorausſetzt.

§. 2144. Wir können uns mithin auch die Verwandlung der Dinge, als ein Aufheben des Einzeln-Seyns vermittelſt des Verbunden-Seyns der Dinge, denken, (§. 2028.) denn, indem wir ſie uns, als Veränderung, die Scheidung iſt, denken, ſo denken wir ſie uns als ein ſolches Aufheben, (§. 2142.) und aus eben dieſem Grunde können wir auch nunmehr in der Verwandlung der Dinge das Einzeln-Seyn der Dinge von ihrem Verbunden-Seyn nicht mehr unterſcheiden, (§. 2029.) denn wir können uns nunmehr die Veränderung als das Nacheinander-Seyn des Einzelnen, das beſchränkt iſt, denken, ohne daß es vermittelſt des Seyns aller beſchränkt wäre, was wir nicht denken könnten, denn das Nacheinander-Seyn der Einzelnen iſt nun beſchränkt, durch die Zahl der Theile ſeines Gehalts. (§. 2040.)

§. 2145. Auch iſt in der Veränderung, mithin auch in der Verwandlung, der Widerſpruch nicht mehr, daß die Dinge

dabey als Geſtalten vorausgeſetzt werden, (§. 2030.) denn wir mußten uns entweder die Dinge, als auf andere bezogen, oder als bewegt, mithin als geſtaltet, denken, um ſie uns als in der Zeit verändert zu denken. Konnten wir uns aber die Veränderung in der Zeit nur vermittelſt der im Raum denken, ſo war die Veränderung nicht das, was ſie doch ſeyn ſollte, eine dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinſchaftliche Vergleichung. (§. 1840. u. f. f.) Nun aber, wenn wir uns die Veränderung als Scheidung denken, ſo können wir uns denken, daß die Veränderung der Dinge in der Zeit ihre Verſchiedenheit von anderen Veränderungen der Dinge in der Zeit, weder durch Bewegung, noch durch Beziehung auf andere Dinge, ſondern auf eine dritte Art dadurch habe, daß ſie ſich durch die Zahl ihrer Gehaltstheile, die ihre Veränderungen beſchränke, von anderen Veränderungen unterſcheide. (§. 2140. u. f.) Wir brauchen uns alſo die Dinge nicht mehr als bewegt zu denken, um uns ihre Dauer zu denken. Mithin ſetzt die Veränderung in der Zeit die im Raum nicht voraus, und mithin iſt ſie eine Zeit und Raum gemeinſchaftliche Vergleichung.

§. 2146. Es ſcheint, daß man hiegegen einwenden könnte, die Veränderung in der Zeit, als Scheidung gedacht, ſetze das Seyn der Dinge als Geſtalt noch mehr voraus, als die Veränderung in der Zeit, wie wir ſie uns vorher gedacht hätten, weil dabey die Dinge als Körper mit Gehalt im Raum und als Figuren gedacht würden. (§. 2119.) Hierauf aber dient zur Antwort, daß, indem wir uns die Eigenſchaften der Dinge, als Darlegungen des Inhalts der Körper, denken, zwar noch immer wie zuvor vorausgeſetzt werde, ſie müßten Zeit und Raum gemeinſchaftliche Vergleichungen ſeyn, (§. 2096.) daß aber bey dieſen Vergleichungen gedacht werde, die Dinge hätten ein beſtimmtes Seyn im Raum, ein Seyn mit Theilen, das der Gegenſtand jener, Zeit und Raum gemeinſchaftlichen, Vergleichung ſey, (§. 2102.) und daß es daher nicht widerſprechend ſey, wenn auſſer jener Gemeinſchaftlichkeit dieß

Seyn der Dinge als Gestalten vorzüglich in Betracht komme.

§. 2147. Der Widerspruch in der Veränderlichkeit sollte, so setzten wir voraus, (§. 2047. u. f.) in der Lehre der Körper gelöst werden, indem wir uns die Dinge, als die Veränderlichkeit habend, dachten, die in der Verwandlung enthalten war, daß wir uns nämlich zwar die Veränderlichkeit ohne Einwirkung der Dinge auf einander dachten, aber doch dabey uns die Einwirkung auf einander, das Seyn als Ursache, die Bestimmung, und die Verwandlung, als aus der Veränderlichkeit entstehend, dachten. (§. 2033.)

§. 2148. So denken wir uns auch die Veränderlichkeit, indem wir sie uns als Scheidung denken, und den Widerspruch lösen, der in ihr war, (§. 2143.) denn die Scheidung können wir uns auch als eine Einwirkung der Dinge auf einander denken, (§. 2118.) und als Seyn als Ursache und mit Bestimmung, denn wir können uns die Scheidung als Verwandlung denken, (§. 2144.) und in ihr sind alle diese anderen Eigenschaften enthalten. (§. 1991.)

§. 2149. Wir können uns die Scheidung als Verwandlung denken, denn so gut wir uns denken können, die Theile eines Körpers hörten durch die Scheidung auf in demselben eine Gestalt auszumachen, können wir uns denken, daß sie auch zugleich Theile eines andern Körpers werden, und eine andere Gestalt ausmachen, denn so, wie wir uns einen Punkt in allen Gestalten enthalten denken können, (§. 1226.) so können wir uns auch mehrere Punkte darin enthalten denken.

§. 2150. Auch der Widerspruch in der Umgestaltung ist gelöst. (§. 2050.) Wir können uns nun, indem wir uns die Bewegung als Scheidung denken, die Bewegung als Eintheilung der Natur denken, ohne uns die Berührung zu denken, denn wir können uns eine andere Beschränkung des Nacheinanders-Seyns der Theilnahmen eines Dings am Raum den-

ken, als die mittelſt ſeines Verbunden-Seyns mit einem andern Ding. Wir können dieß, denn, indem wir uns die Bewegung als Scheidung denken, denken wir uns die Ortsveränderung eines Dings, (§. 2023.) zugleich als die Aufhebung des Zuſammenhangs der Theile des Gehalts des Dings, (§. 2140.) und ſo können wir die Zahl des Nach-einander-Seyns der Ortsveränderungen, als durch die Zahl der Theile des Gehalts, und durch nichts anderes beſchrankt, denken.

§. 2151. Auch der Widerſpruch im Ende der Dinge iſt nun gelöst. (§. 2054.) Wir können uns nun, indem wir uns die Dauer als Scheidung denken, die Dauer als Eintheilung der Natur denken, ohne uns die Dauer als Zeitfolge zu denken, denn wir können uns nun eine andere Beſchrankung des Nach-einander-Seyns des Dings denken, als mittelſt deſſen, daß nach ſeinem Nach-einander-Seyn das Nach-einander-Seyn eines andern Dings anfange. Wir können uns dieß denken, denn, indem wir uns die Dauer als Scheidung denken, denken wir uns die Beſchrankung der Zahl des Nach-einander-Seyns, als zugleich die Aufhebung des Zuſammenhangs der Theile des Gehalts der Dinge, und dann können wir die Beſchrankung der Zahl des Nach-einander-Seyns, als nicht durch ein neues Nach-einander-Seyn eines andern Dings, (§. 2026.) ſondern durch die Zahl der Theile des Gehalts des Dings geſchehen, denken. (§. 2140.)

§. 2152. Da die Widerſprüche, die wir in der Verwandlung, in der Umgeſtaltung und im Ende der Dinge fanden, nunmehr, indem wir uns die Verwandlung als Scheidung denken, gelöst ſind, ſo können wir nunmehr eine Einrichtung der Dinge durch die Eintheilung nach ihrer Beſchaffenheit denken, (§. 2050.) indem wir uns die Verwandlung, als Scheidung gedacht, als Eintheilung der Natur denken, alle Dinge mit Verwandlung, nach ihrer Verwandlung eingetheilt, und dadurch, daß ich jedes einzelne nach der Ver-

ſchiedenheit ſeiner Verwandlung unterſcheide, alle zum Ganzen der Natur vereinigt.

§. 2153. Wir können nunmehr die Eintheilung der Natur nach der Verwandlung der Dinge uns als die Vollendung der Naturbeſchreibung denken, (§. 2057. u. f.) indem wir uns die Veränderung als Scheidung denken, (§. 2140.) denn alle Eigenſchaften der Dinge ſind in der Verwandlung enthalten, und ſie vereinigt alle Verſchiedenheiten der Dinge zu einem allumfaſſenden Seyn der Natur. (§. 2059.)

§. 2154. Denken wir uns die Verwandlung als eine Veränderung mit Scheidung der Beſtandtheile, ſo machen, noch mehr als zuvor, in ihr die Maaſe der Dinge in den Dingen auf die gleiche Art ein Ganzes aus, als ſie in ihr die Dinge zum Ganzen der Natur vereinigen, (§. 2060.) denn die Eigenſchaften werden als Scheidungen gedacht, (§. 2112.) und die Scheidungen ſind Darlegungen des Inhalts der Dinge und zugleich Vereinigungen der Dinge. (§. 2118.)

§. 2155. Denken wir uns die Verwandlung der Dinge, als ihre Veränderung mit Scheidung ihrer Beſtandtheile, ſo denken wir uns noch mehr ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, als zuvor, (§. 2061.) und die Dinge noch mehr um ihrer ſelbſt willen ſeyend, denn es iſt nicht nur eine Vielheit von Eigenſchaften in ihnen, (§. 2062.) ſondern auch eine Vielheit raumlicher Theile.

§. 2156. Aus dieſem Grund iſt auch die Verwandlung der Dinge, auf dieſe Art gedacht, noch mehr als zuvor ein einiges und gewiſſes Seyn der Dinge, und kann noch mehr als zuvor als Eintheilung der Welt gedacht werden, (§. 2063.) denn die Verwandlung iſt ein doppeltes Ganzes, ein doppeltes Verbunden-Seyn, indem eine jede Beziehung der Dinge auf einander zugleich in dem Ding ſelbſt, im Verhältniß der Theile ſeines Gehalts zu einander, gedacht wird.

§. 2157. Wir müſſen uns alſo die Verwandlung der Dinge als eine Scheidung des Gehalts der Körper denken, wenn wir ſie uns als Eintheilung der Natur und der Welt denken, (§. 2067.) und die Ausführung der Naturbeſchreibung durch die Eintheilung aller Dinge nach ihrer Verwandlung muß hiernach geſchehen. (§. 2068. u. f. f.)

§. 2158. Ich muß mir alſo jede Eigenſchaft der Dinge, als eine durch meinen Körper hervorgebrachte Scheidung der Theile des Gehalts eines Körpers, denken, (§. 2128.) und eine Scheidung wird auf die gleiche Art aus der andern entſtehen, wie eine Eigenſchaft aus der andern entſtand, (§. 2122.) indem ſie nämlich dieſelben Widerſprüche und dieſelben Löſungen enthalten müſſen, welche die Eigenſchaften enthalten. Eine jede Scheidung, da ſie eine Eigenſchaft vorausſetzt, wird auch als eine Zeit und Raum gemeinſchaftliche Vergleichung erſcheinen. (§. 2146.)

§. 2159. Ehe wir aber zur Darlegung der Eigenſchaften der Dinge als Scheidungen der Körper übergehen, müſſen wir noch den Widerſpruch zeigen, der in der Scheidung der Beſtandtheile der Körper liegen muß, weil wir ſie uns, als die Methode der Chymie, als ihren Weg von Ungewißheit zur Gewißheit, gedacht haben. (§. 2123. u. f.) Eine jede Scheidung wird die vorige auflöſen, und immer mehr, als Verbunden-Seyn der Dinge um wieder eines Verbunden-Seyns der Dinge willen, (§. 2125.) erſcheinen. Wiewohl wir uns nun die Scheidung der Beſtandtheile der Körper als ein ſolches vollendetes Verbunden-Seyn dachten, (§. 2126. u. f.) ſo iſt ſie dieß doch nur im Vergleich mit dem Inhalt der Körper, und als Methode müſſen wir ſie uns nur als Annäherung zu dieſer Vollendung denken.

§. 2160. Wir ſollen uns die Scheidungen wie die Eigenſchaften der Dinge denken, (§. 2128.) nun dachten wir uns aber die Eigenſchaften der Dinge als aus einander entſtehend, indem ſie die in ihnen liegenden Widerſprüche löſten,

(§. 1801. u. f.) und die erſte Eigenſchaft löſte den Widerſpruch in der Eigenſchaft überhaupt, (§. 1813.) der dem gleich war, den die Geſtalt, das Maas, die Zahl und das Rechnen enthielten. (§. 1809. 1504.) Mithin muß auch die Scheidung überhaurt dieſen Widerſpruch enthalten, und die erſte Scheidung muß ihn löſen. Dieſer Widerſpruch war, daß das Beyſammen-Seyn der Vielheit ſowohl ohne als mit Verſchiedenheit gedacht werden ſollte, und daß es blos mit, nicht auch ohne Verſchiedenheit gedacht werden konnte, (§. 1807.) und in der Eigenſchaft der Dinge zeigte er ſich noch darin beſonders, daß das Einzeln-Seyn der Dinge noch dabey vorausgeſetzt wurde. (§. 1808.)

§. 2161. Auch in der Scheidung iſt dieſer Widerſpruch. Ich denke mir die Scheidung als eine Thätigkeit meines Körpers auf einen Körper, die durch Eindrücke dieſes Körpers veranlaßt wird. (§. 2121.) Ich denke mir dieſe Eindrücke, als durch die Vielheit in den Körpern beſtimmt, weil die Rückwürkung nach Vielheit durch Unterſcheidung geſchieht, und ich mir meinen Körper nur nach denen Eindrücken thätig dachte, die er von der Vielheit in den Körpern erhielt. (§. 842.) Nun dachte ich mir aber, als ich mir den Inhalt der Körper dachte, und ſeine Scheidung, ein ganzliches Verbunden-Seyn, ein Verbunden Seyn, was immer ein Verbunden Seyn wäre. Ich dachte mir ein Beyſammen Seyn der Vielheit, das nur inſofern in der Scheidung mit Verſchiedenheit wäre, als die Theile in einem Zuſammenhang ſeyend angenommen würden. (§. 2126. u. f.) Denke ich mir aber dieß, wie kann ich mir dann denken, daß die Vielheit im Körper auf meinen Körper wurke, während der Zuſammenhang noch da ſey, wie können wir uns denken, daß dieſe Vielheit die Scheidung veranlaſſe.

§. 2162 Denke ich mir dieß, ſo denke ich mir noch immer kein ganzliches Verbunden-Seyn und die Vielheit iſt in ihrem Beyſammen-Seyn nie ohne, ſondern immer mit Verſchiedenheit. Sie iſt nicht in der Verbindung aufgehoben, und

doch ſollte ſie ein Beyſammen-Seyn auch ohne Verſchiedenheit ſeyn. Es enthält alſo die Scheidung der Beſtandtheile der Körper denſelben Widerſpruch, den der Inhalt der Körper enthielt. (§. 2105. u. f.) Es iſt noch immer ein Verbunden-Seyn um eines Einzeln-Seyns willen. Es iſt derſelbe Widerſpruch, den das Maas und das Rechnen enthält. (§. 1504.)

§. 2163. Dieſen Widerſpruch ſoll die erſte Scheidung löſen. (§. 2160.) Sie löst ihn, wie wir gleich ſehen werden, denn ſie ſtellt dar die Trennung des Zuſammenhangs, als zwar durch meinen Körper hervorgebracht, aber ſchon durch den andern Körper ſelbſt angefangen, die Thätigkeit meines Körpers, als veranlaßt durch eine Veränderung im andern Körper.

§. 2164. Eine jede Scheidung wird alſo auſſer dem Widerſpruch der Eigenſchaft, die ſie darſtellt, (§. 2158.) auch den Widerſpruch der Scheidung enthalten, oder dieſer Widerſpruch muß ſich vielmehr als jener darſtellen. (§. 2160.)

a.

Auflöſung.

§. 2165. Wenn ich mir nun zuerſt die Veränderlichkeit, als die erſte Eigenſchaft der Dinge, (§. 1829.) als eine Scheidung des Inhalts der Körper, denke, (§. 2128.) ſo denke ich mir ein Nacheinander-Seyn in dem einzelnen Körper, (§. 1811.) als ein Trennen der Theile des Gehalts deſſelben, als ein Aufheben des Zuſammenhangs der Punkte oder Theile, die er als Figur enthält, (§. 2118. u. f.) die vermittelſt meines Körpers geſchieht, (§. 2121.) und ich denke mir eine Auflöſung des Körpers.

§. 2166. Sie unterſcheidet ſich von Scheidung darin, daß dieſe nicht als ein Nacheinander-Seyn, als eine Numeration, von Verſchiedenheiten des Dings von ſich ſelbſt gedacht

wurde, (§. 2118.) dagegen hier angenommen wird, die Scheidung geschehe mit einem Nach-einander-Seyn von Verschiedenheiten des Dings von sich selbst, worunter Verschiedenheit in seiner Gestalt verstanden wird.

§. 2167. Ich dachte mir aber die Veränderung, als Scheidung; muß ich mir auch nicht die Scheidung überhaupt, und nicht blos eine Art derselben, als Veränderung und mithin mit einem Nach-einander-Seyn, denken? (§. 2140.) Ich dachte nur die Scheidung als eine Aufhebung des Zusammenhangs der Punkte, die ein Körper als Figur in seinem Gehalt enthielt. (§. 2118. u. f.) Ich kann mir dieß als ein Nach-einander-Seyn von Verschiedenheiten von sich selbst denken, insofern ich annehme, daß diese Aufhebung des Zusammenhangs nicht auf einmahl geschehe, denn geschieht sie auf einmahl, so ist dann der Körper nicht mehr, denn ich dachte ihn nur als eine Verbindung von Theilen. Was auf diese Aufhebung erfolgt, kann nicht mehr als eine Verschiedenheit von ihm selbst angesehen werden, und die Scheidung wäre alsdann ohne Nach-einander-Seyn von Verschiedenheiten von sich selbst, und mithin ware keine Veränderung.

§. 2168. Um anzunehmen, die Scheidung sey Veränderung, mußten wir wenigstens einen Moment annehmen, in dem der geschiedene Körper nur zum Theil geschieden sey, in dem er mithin von dem Zustand, wie er nicht geschieden war, also von sich selbst, verschieden sey. Kann ich aber keinen Moment unterscheiden zwischen seiner gänzlichen Nicht-Scheidung und seiner gänzlichen Scheidung, so verändert er sich nicht, sondern er hört auf zu seyn. Er ist nicht von sich selbst verschieden. Er ist und er ist nicht. Wie wir aber gleich sehen werden, so ist eine solche Scheidung ohne Veränderung nicht denkbar, sondern eine jede Scheidung ist mit Veränderung, ist Auflösung.

§. 2169. Wenn ich mir die Thätigkeit meines Körpers bey der Auflösung eines Körpers denke, denke ich, daß sie

nichts, als die Zerſtörung der Form, (§. 2129.) bewürke, ohne auf irgend eine Art anders dadurch eine Verbindung des Körpers mit einem andern Körper zu bewürken, als daß dieſe Zerſtörung mittelſt einer Eigenſchaft der Dinge geſchehe, die wir uns als eine Vereinigung der Dinge dachten.

§. 2170. Wenn ich mir denke, daß die Aufhebung der Form, mittelſt meines Körpers geſchehe, (§. 2121.) ſo denke ich mir, daß die Beſtandtheile des Körpers dergeſtalt auf meinen Körper einwürken, und daß er mit dem auf ſie zurückwürke, was in den Dingen eine Eigenſchaft ſey, was die Verſchiedenheit der Dinge von einander aufhebe, und was nun in dem einzelnen Körper ſeine Beſtandtheile ſcheide.

§. 2171. Um mir aber zu denken, daß die Vielheit der Beſtandtheile eines Körpers auf meinen Körper, als Vielheit, einwürkten, muß ich annehmen, der Zuſammenhang dieſer Vielheit im Körper habe ſchon aufgehört, (§. 2162. u. f.) es würde ſonſt widerſprechend ſeyn. Ich muß mithin annehmen, der Körper verändere ſich, indem der Zuſammenhang ſeiner Theile in einem ſpäteren Moment nicht mehr ganz da ſey, (§. 2167. u. f.) und hiedurch mache er als Vielheit Eindrücke auf meinen Körper, der mit einer Thätigkeit auf dieſe Vielheit zurückwürke, die ſich als eine Unterſcheidung und Vereinigung dieſer Vielheit auf die gleiche Art darſtelle, als die Vielheit der Dinge in ihrer Geſtalt und Zahl unterſchieden und vereinigt würden. (§. 2121.)

§. 2172. Ich kann mir dieß denken, denn ich dachte mir alle Dinge als veränderlich, (§. 1816.) und wie ich mir damahls die Veränderlichkeit unvollkommnerweiſe als ein Nacheinander-Seyn von ſich ſelbſt, das bald ein Seyn im Raum, bald ein Seyn in der Zeit, wäre, dachte, (§. 1817.) und die Vielheit in dem Ding, als im Unterſchied zwiſchen ſeiner Bewegung und ſeiner Dauer beſtehend, (§. 1823.) ſo kann ich mir nunmehr dieß Nach-einander-Seyn der Verſchiedenheit

von sich selbst in seiner Auflosung denken, indem die Vielheit im Ding, in der Vielheit seiner Theile besteht. (§. 1815.)

§. 2173. Die erste Scheidung sollte den Widerspruch losen, der in der Scheidung überhaupt war. (§. 2163.) Sie lost ihn, denn, indem ich mir die Scheidung mit Veränderung als Auflosung denke, ist es erklärlich, wie die Vielheit im Korper als Vielheit auf meinen Körper würken könne, (§. 2171.) und da die Trennung des Zusammenhangs der Vielheit im Körper mittelst einer Eigenschaft des Körpers selbst, seiner Veränderlichkeit, geschieht, so geschieht sie mittelst etwas, was diesen Korper mit den andern Körpern vereinigt. (§. 1759.) Wenn also auch gleich durch die Trennung des Zusammenhangs, die mittelst der Veranderlichkeit des Körpers geschieht, das Verbunden-Seyn, als nicht blos Verbunden-Seyn seyend, das Beysammen-Seyn der Vielheit, als nicht auch ohne Verschiedenheit seyend, erscheint, (§. 2161.) so ist es dennoch, denn die Trennung geschieht mittelst der Veränderlichkeit, die als Eigenschaft ein Verbunden-Seyn ist, und die einzelnen Dinge zum Ganzen der Natur vereinigt.

§. 2174. Ich denke mir also eine jede Scheidung als eine Auflosung, und der Sprachgebrauch bedient sich daher auch gemeiniglich des Ausdrucks, Auflösung, um damit die Scheidung im allgemeinen zu bezeichnen.

§. 2175. Die Auflosung denke ich mir als die Trennung der Bestandtheile eines Körpers, die vermittelst seiner Veranderlichkeit geschehe, wo dadurch, daß der Zusammenhang seiner Theile zum Theil aufhore, eine Thatigkeit meines Korpers veranlaßt werde, die darin bestehe, daß der Zusammenhang der Theile nach einander successive, aufgehoben werde, in einem Nach-einander Seyn aufgehoben werde. (§. 2165.) Ich denke mir also bey der Auflosung eine Veränderung des Dings (§. 2166.) daß der Zusammenhang der Theile des Körpers als Figur, (§ 2118. u. f.) nachher mehr durch meinen Körper aufgehoben werde, als er es Anfangs war,

eine zunehmende Verschiedenheit der Gestalt von sich selbst, bis zum Aufhören der Gestalt. (§. 2167. u. f.)

§. 2176. Ich kann mir die Auflösung als eine Darstellung der Verschiedenheit der Körper denken, (§. 2128.) denn ich kann mir eine Verschiedenheit des Gehalts sowohl der aufgelöst wird, als auch der Zeit der Auflösung denken, daß die Körper dadurch von einander unterschieden werden, daß eine größere oder geringere Zahl des Nach einander-Seyns der Verschiedenheiten von sich selbst bey ihrer Auflösung (§. 2172.) Statt habe.

§. 2177. Ich denke mir also die Auflösung als eine Darstellung der Verschiedenheit der Körper sowohl an Gestalt, als an Zahl. (§. 2128.) Ich denke sie mir als eine dem Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung. (§. 2158.) Wenn ich in der Auflösung das Seyn im Raum vom Seyn in der Zeit unterscheide, die Verschiedenheit des Gehalts von der Verschiedenheit der Zahl der Veränderungen, (§. 2176.) so nennen wir jenes den Umfang, dieß die Dauer, der Auflösung.

§. 2178. Da nun die Auflösung eine Veränderung ist, (§. 2165.) und die Veränderung eine Vereinigung der Vielheit der Dinge zum Ganzen der Natur als Eigenschaft der Dinge und als Eintheilung der Natur ist, (§. 1759. 1829.) so unterscheiden und vereinigen wir die Körper in ihrer Auflösung, während wir in der Auflösung ihre Theile unterscheiden. (§. 2128.)

§. 2179. Wenn ich mir die Veränderung als eine Auflösung denke, so denke ich mir die Veränderung als eine Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelst des Verbunden-Seyns, ohne mir die Veränderung, als eine Einwürkung der Dinge auf einander, zu denken. (§. 2140.) Auch denken wir uns, wenn wir uns die Bewegung als Auflösung denken, die Bewegung als Natur-Eintheilung, ohne sie uns als Berührung zu denken, (§. 2150.) und denken wir uns die Dauer als

Auflösung, so denken wir uns die Dauer als Natur-Eintheilung, ohne sie uns als Zeitfolge zu denken. (§. 2151.)

§. 2180. Als Auflösung müssen wir uns also die Veränderung in der Verwandlung denken, (§. 2152. u. f. f.) um uns die Verwandlung als Eintheilung der Welt, die die Naturbeschreibung vollendet, zu denken. (§. 2152 — 2157.) Als Auflösung, nicht als Scheidung, denn nur, wenn wir uns die Scheidung als Auflösung denken, widerspricht sie sich nicht. (§. 2173.)

§. 2181. Wenn ich mir die Bestandtheile der Körper als aufgelöst denke, kann ich mir diese Bestandtheile, als die Bestandtheile der Welt, und diese Auflösung, als die Veränderung der Welt, denken, (§. 2126. u. f. 2156. u. f.) denn jene Bestandtheile werden als Punkte gedacht, (§. 2165.) und das Ganze der Dinge wird aus lauter Punkten bestehend gedacht, (§. 2165.) und ihre Scheidung wird in der Auflösung als ein völlig einiges Seyn gedacht, das dem Seyn der Körper (§. 2178.) und meines Körpers (§. 2173.) gemäs ist. Wir können uns eine Auflösung der Welt denken.

§. 2182. Ich muß nun den Widerspruch in der Veränderlichkeit auch in der Auflösung finden, denn es sollen so viele Scheidungen der Körper, als Eigenschaften der Dinge, seyn, und jede soll aus der vorigen entstehen, indem sie einen Widerspruch in ihr löst, der dem Widerspruch in der Eigenschaft gleich ist, die der Scheidung zum Grund liegt. (§. 2158.) Dieser Widerspruch wird sich auch so zeigen, daß das Verbunden-Seyn der Dinge, das wieder um eines Verbunden-Seyns willen ist, als noch nicht genug Verbunden-Seyn seyend, erscheine, (§. 2159. 2165.) denn dieser Widerspruch ist der, der der Gegenstand der Chymie ist, (§. 2103. u. f. f.) den ihre Methode lösen soll, (§. 2123.) und, da die Methode nur ein Uebergang von Ungewißheit zu Gewißheit ist, so läßt sich nur von der Ausführung der Methode die gänzliche Lösung er-

warten, und es wird sich noch bis dahin immer der Widerspruch im Gegenstand, zwiewohl immer geringer, zeigen. (§. 2085. u. f. f.)

§. 2183. Der Widerspruch in der Veränderlichkeit der Dinge war, (§. 2831.) daß wir sie uns als eine Unterscheidung aller Dinge denken sollten, und nicht denken konnten, indem, wenn sie alle in der Zahl des Nach-einander-Seyns der Verschiedenheiten von sich selbst von einander verschieden seyn sollten, eine unendliche Zahl dieses Nach-einander-Seyns angenommen werden müßte, welches nicht denkbar wäre.

§. 2184. Auch in der Auflösung zeigt sich derselbe Widerspruch. Ich soll mir sie als eine Darstellung der Verschiedenheit der Körper denken, indem ich mir eine Verschiedenheit der Zahl der Bestandtheile, oder der Zahl des Nach-einander-Seyns der Verschiedenheiten von sich selbst, dachte. (§. 2176.) Nun kann ich mir aber eben so wenig die Verschiedenheit der Zahl der Bestandtheile allein, als die Verschiedenheit der Zahl des Nach-einander-Seyns allein, als eine Unterscheidung denken, ohne mir eine unendliche Vielheit und Zahl zu denken, denn erstere Verschiedenheit ist dieselbe, die bey der Veränderlichkeit nicht denkbar war, und letztere wäre auch eine unendliche Zahl von Punkten, wenn jeder Körper eine andere Zahl Bestandtheile, als der andere, hatte.

§. 2185. Die Verschiedenheit des Umfangs, und die Verschiedenheit der Dauer, der Auflösung (§. 2177.) können also keine Unterscheidung der Körper allein für sich abgeben. Eben so wenig kann ich mir denken, daß die Körper durch die beyden Verschiedenheiten zusammengenommen von einander unterschieden werden könnten, daß ein Körper von allen andern Körpern dadurch unterschieden würde, daß er einigen zwar im Umfang seiner Auflösung gleich, aber in ihrer Dauer ungleich, und den andern zwar im Umfang seiner Auflösung ungleich, aber in ihrer Dauer gleich, wäre, denn wir würden uns dann

doch noch immer eine halbe Unendlichkeit, also etwas, das nicht denkbar wäre, denken müssen.

§. 2186. Die Auflösung enthält also denselben Widerspruch, den die Veränderlichkeit enthält. Sie soll Unterscheidung aller Dinge seyn, und ist als solche nicht denkbar. Dieser Widerspruch stellt sich auch dar, als Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, das blos Verbunden-Seyn seyn soll, und doch nicht immer ist, (§. 2182.) denn, kann ich mir keine Unterscheidung aller Körper mittelst ihrer Auflösung denken, so sind die Dinge nicht unter sich durch dasselbe verbunden, was sie in ihren Theilen verbindet, denn dieß ist nicht als Eigenschaft der Dinge und als Eintheilung der Natur denkbar.

§. 2187. Es ist alsdann auch keine Auflösung der Bestandtheile der Welt denkbar, (§. 2181.) denn die Auflösung ist kein vollkommen einiges Seyn, es ist dem Seyn der Körper nicht gemäs. Ich kann mir nicht denken, daß die Vielheit der Dinge dadurch aufgehoben, und zum Ganzen der Natur vereinigt werde, (§. 2178.) denn ich kann dadurch nicht alle Dinge unterscheiden.

b.

Mischung.

§. 2188. Um den Widerspruch in der Veränderlichkeit zu lösen, dachte ich mir eine andere Verschiedenheit der Dinge von einander in ihrer Veränderlichkeit, als die, daß das eine mehr, das andere weniger, veränderlich sey, nämlich eine Beschränkung der Zahl des Nach-einander-Seyns, die nicht vermittelst der Beziehung auf alle gedacht wurde. (§. 1873.) Ich dachte mir das einzelne Ding in seiner Veränderlichkeit der Veränderlichkeit *eines* andern Dings gleich, bey seiner Verschiedenheit von den andern Dingen doch mit *einem* an-

dern Ding verbunden. Ich dachte mir bey der Veränderlichkeit etwas, was nicht Veränderlichkeit war, und daß doch die Veränderlichkeit immer dabey Veränderlichkeit blieb. (§. 1841.) Ich dachte mir das Nach-einander-Seyn in den einzelnen Dingen, ihre Veränderlichkeit, als zugleich ein Mit-einander-Seyn der Dinge seyend. (§. 1847.) Ich dachte mir die Veränderung in dem einzelnen Ding, als zugleich eine Verbindung seiner mit andern Dingen seyend, die Dinge auf einander vermittelst der Verschiedenheit in ihnen selbst bezogen, und die Verschiedenheit in ihnen selbst vermittelst der Beziehung auf andere Dinge seyend. (§. 1850.) Ich dachte mir eine Wirkung der Dinge auf einander, daß dadurch, daß das einzelne Ding in einer Zeitfolge von sich selbst verschieden sey, es mit einem andern Ding verbunden sey, und zugleich es selbst und dieses, und dieses lezte zum Theil es selbst, und zum Theil jenes sey. (§. 1853.)

§. 2189. Wende ich nun diese Lösung auf den Widerspruch in der Auflösung an, (§. 2184. u. f.) so muß ich mir eine andere Verschiedenheit der Dinge von einander in ihrer Auflösung, als die im Umfang und in der Dauer derselben, denken. Ich muß mir eine andere Beschränkung des Umfangs und der Dauer der Auflösung denken, als die, die mittelst des Umfangs und der Dauer der Auflösung aller andern Körper gedacht wird, daß der Umfang und die Dauer nämlich dem Umfang und der Dauer keines andern gleich sey. Ich muß mir den einzelnen Körper in seiner Auflösung der Auflösung eines andern Körpers gleich denken, und doch bey der Verschiedenheit von den andern Körpern ihn in seiner Auflösung mit einem andern Körper verbunden denken. Ich muß mir bey der Auflösung etwas denken, was nicht Auflösung sey, und wobey dennoch die Auflösung Auflösung bleibe. Ich muß mir das Nach-einander-Seyn in dem einzelnen Körper, das wir seine Auflösung nannten, (§. 2165.) als zugleich ein Mit-einander-Seyn der Körper denken. Ich muß mir die Auflö-

ſung in dem einzelnen Körper als zugleich eine Verbindung ſeiner mit andern Körpern ſeyend, die Körper auf einander vermittelſt der Auflöſung ihrer Beſtandtheile bezogen, und die Auflöſung ihrer Beſtandtheile vermittelſt der Beziehung auf andere Körper ſeyend, denken. Ich muß mir eine Würkung der Körper auf einander bey ihrer Auflöſung denken, daß dadurch, daß der einzelne Körper ſich auflöſe, er mit einem andern Körper verbunden werde, und zugleich er ſelbſt und dieſer, und dieſer leztere zum Theil er ſelbſt und zum Theil jener werde.

§. 2190. Denke ich nur die Miſchung der Körper, daß, indem die Beſtandtheile eines Körpers mittelſt ſeiner Veränderlichkeit aufgelöst werden, und ſeine Form aufgehoben werde, (§. 2175.) zugleich ſeine Beſtandtheile mit den Beſtandtheilen eines andern auf gleiche Art aufgelösten Körpers verbunden werden, ſo kann ich mir eine andere Verſchiedenheit der Körper von einander in ihrer Auflöſung denken, als die, daß das eine mehr Beſtandtheile habe, die ſich auflösten, als das andere, und die, daß das eine mehr Veränderungen habe, bey der Auflöſung, als das andere, (§. 2189.) denn ich kann mir denken, daß dadurch, daß die Auflöſung des einen Körpers zugleich ſeine Verbindung mit einem andern Körper ſey, und daß die Auflöſung eines andern Körpers die Verbindung dieſes mit einem andern Körper ſey, als mit dem der vorige Körper ſich durch ſeine Auflöſung verbunden hatte, ſich der erſte vom zweyten unterſcheide, wobey weder der Umfang noch die Dauer der Auflöſung in Betracht kommt. Der Widerſpruch in der Auflöſung der Körper (§. 2182. u. f.) iſt alſo durch die Annahme der Miſchung der Körper gelöst.

§. 2191. Denke ich mir die Miſchung der Körper, ſo kann ich mir alſo eine andere Beſchränkung des Umfangs und der Dauer der Auflöſung denken, als die, die mittelſt des Umfangs und der Dauer der Auflöſung aller andern Körper gedacht wird, (§. 2189.) denn der Umfang und die Dauer der Auflöſung des einen Körpers kann durch den Umfang

und die Dauer der Auflösung des andern Körpers, mit dem er sich bey der Auflösung verbindet, beschränkt gedacht werden.

§. 2192. Denke ich mir die Mischung der Körper, so kann ich mir den einzelnen Körper in seiner Auflösung der Auflösung eines andern Körpers gleich denken, und bey der Verschiedenheit von den andern Körpern, doch in seiner Auflösung mit einem andern Körper verbunden, (§. 2189.) denn das, was die Bestandtheile des einen auflöst, löst in der Mischung auch die des andern auf, und indem der eine sich auflöst, ist er zum Theil der andere.

§. 2193. Denke ich mir die Mischung der Körper, so denke ich mir etwas bey der Auflösung, was nicht Auflösung und wobey dennoch die Auflösung immer Auflösung bleibt, (§. 2189.) denn die Auflösung ist zugleich Verbindung. Dennoch bleibt sie immer Auflösung, denn der Zusammenhang der Bestandtheile, die Form, des Körpers, die da war, ist aufgehoben.

§. 2194. Denke ich mir die Mischung der Körper, so denke ich mir das Nach-einander-Seyn in dem einzelnen Körper, als zugleich das Mit-einander-Seyn der Körper, (§. 2189.) denn insofern der Körper von sich selbst verschieden ist, der Zusammenhang seiner Theile anfangt aufzuhören, ist er zugleich ein anderer Körper, und seine Theile werden Theile eines andern Körpers.

§. 2195. Denke ich mir die Mischung der Körper, so denke ich mir also die Auflösung in dem einzelnen Körper als zugleich seine Verbindung mit andern Körpern seyend, die Körper auf einander vermittelst der Auflösung bezogen, und die Auflösung ihrer Bestandtheile vermittelst der Beziehung auf andere Körper seyend. (§. 2189.) Ich denke mir also die Lösung des Widerspruchs in der Auflösung auf die gleiche Art in der Mischung, als ich mir in der Würkung der Dinge auf einander die Lösung des Widerspruchs in der Veränderlichkeit dachte. (§. 2188.)

§. 2196. Ich denke mir die Mischung als die Verbindung der aufgelösten Bestandtheile zweyer Körper. (§. 2190.) Mithin muß ich mir einen neuen Zusammenhang der Bestandtheile, der dadurch geschahe, denken, denn würde blos in beyden der vorige Zusammenhang aufgehoben, und träte kein neuer an die Stelle, so waren nur zwey Auflösungen, aber keine Mischung, und dieß könnte uns nicht dazu dienen, die Auflösungen von einander zu unterscheiden, denn indem sich die Bestandtheile eines Körpers auflösten, wäre blos alsdann ihre Zahl und die Dauer der Auflösung zu bemerken, nicht aber das, daß sie zugleich die Theile eines andern Körpers wurden.

§. 2197. Ich muß mir also bey der Mischung die Entstehung eines neuen Zusammenhangs zwischen den aufgelösten Theilen der gemischten Körper denken, nämlich eines Zusammenhangs im Raum, im Gehalt, als Figur, wie wir uns den Zusammenhang der Theile der Körper dachten. (§. 209 f. u. f.) Ob aber aus den aufgelösten Bestandtheilen der beyden Körper ein einziger neuer oder mehrere neue Körper gebildet werden, ist für den Begriff der Mischung einerley, genug, daß die Bestandtheile der aufgelösten Körper nicht mehr in ihrer vorigen Verschiedenheit zu unterscheiden sind, und daß sie aufs neue mit einander verbunden sind, wenn sie auch nicht so verbunden sind, daß diese Verbindung nicht von sich selbst unterschieden werden könnte. Die neue Verbindung, wenn es auch mehrere Verbindungen sind, bleibt doch immer ein Zusammenhang von Theilen, die dadurch, daß sie vorher in besonderen Verbindungen verbunden waren, von einander getrennt waren.

§. 2198. Ich dachte mir die Mischung und die Verbindung der aufgelösten Bestandtheile zweyer Körper. (§. 2190.) Ich kann mir sie auch als die Verbindung der aufgelösten Bestandtheile mehrerer Körper denken, so wie ich mir die Mischung der Dinge eben so gut als eine Verbindung mit mehre-

ren Dingen, als mit einem Ding, denken kennte, (§. 1858.) denn in der Miſchung mehrerer Körper iſt der Widerſpruch in der Auflöſung ſowohl gelöst, als in der Miſchung zweyer Körper, (§. 2190.) denn die Körper können ſich in der Miſchung dadurch von andern Körpern unterſcheiden, daß ſie ſich mit einer andern Vielheit von Körpern verbinden, als mit der ſich die andern Körper verbinden.

§. 2199. Die Miſchung wird als eine Thätigkeit meines Körpers gedacht, denn ſie iſt Scheidung. (§. 2190.) Sie iſt auch als eine ſolche Thatigkeit denkbar, ſo gut als die Auflöſung es war, (§. 2169. u. f. f.) denn ich dachte mir die Scheidung als eine Thatigkeit meines Körpers, daß er mit Verbindung auf die Vielheit in den Dingen, die auf ihn einwurkte, zurückwurkte, (§. 2121.) und in der Miſchung denken wir uns auſſer der Verbindung in einem Körper, die Verbindung mehrerer Körper, und auſſer der Vielheit in einem Ding, die Vielheit in mehreren Dingen. (§. 2196.)

§. 2200. Die Thätigkeit meines Körpers in der Auflöſung dachte ich mir als eine Zerſtörung der Form eines Körpers, die nach den Eindrücken, die die Beſtandtheile deſſelben auf meinen Körper machten, geſchahe, und die keine Verbindung des Körpers mit einem andern Körper bewurkte. (§. 2169. u. f. f.) Ich denke mir dieſelbe Thatigkeit bey der Miſchung, mit dem Unterſchied, daß ich mir die Zerſtörung der Form zwey oder mehrerer Körper in Gemäsheit der Eindrücke der Beſtandtheile derſelben auf meinen Körper denke, (§. 2190.) und mir dieſe Zerſtörung, als zugleich die Verbindung des Körpers mit dem andern Körper (der zerſtörten Körper mit einander) bewürkend und die Bildung eines neuen Zuſammenhangs hervorbringend, denke. (§. 2196.)

§. 2201. Ich muß mir auch die Miſchung als die Löſung des Widerſpruchs denken, daß die Auflöſung ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, daß dies

Verbunden-Seyn wäre, seyn sollte, und daß sie es doch nicht immer war. (§. 2186.) Die Mischung stellt sich als diese Lösung dar, denn, wenn wir uns die Auflösung als Mischung denken, so sind die Körper darin unterscheidbar, (§. 2190.) die Auflösung ist also als Eintheilung der Natur denkbar, und dasselbe, was die Vielheit in den Körpern verbindet, verbindet auch die Vielheit der Körper. Das Verbunden-Seyn ist also blos Verbunden-Seyn.

§ 2202. Diesemnach ist auch eine Mischung der Bestandtheile der Welt denkbar, (§. 2187.) denn die Mischung ist ein völlig einiges Seyn, und ist dem Seyn der Körper gemäs. Ich kann alle Dinge in ihrer Mischung von einander unterscheiden, (§. 2190.) mithin kann ich mir denken, daß die Vielheit der Dinge durch die Mischung der Körper aufgehoben, und zum Ganzen der Natur vereinigt werde. (§. 2178.)

§. 2203. Da ich mir die Mischung als eine in der Scheidung dargestellte Eigenschaft der Körper denke, da ich sie nur denke, als die Einwurkung der Dinge auf einander, die Scheidung ist, (§. 2182. 2190.) so muß ich sie mir als eine Darstellung der Verschiedenheit der Körper sowohl an Gestalt als an Zahl denken, (§. 2128.) als eine dem Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung, (§. 2158.) und wir können bey der Mischung ihren Umfang und ihre Dauer unterscheiden, so wie wir es bey der Auflösung konnten. (§. 2177.)

§. 2204. Die Mischung der Körper ist eine Einwurkung der Dinge auf einander, (§. 2190.) und diese ist als Eigenschaft der Dinge und als Natur-Eintheilung eine Vereinigung der Vielheit der Dinge zum Ganzen der Natur. (§. 1759. 1833.) Wir unterscheiden und vereinigen also die Körper in ihrer Mischung, während wir in derselben ihre Theile unterscheiden. (§. 2128.)

§. 2205. Ich muß nun den Widerspruch, der in der Einwürkung der Dinge auf einander ist, auch in der Mischung

der Körper finden, (§. 2158.) und er soll sich auch als der allgemeine Widerspruch der Chymie zeigen, (§. 2103. u. f. f.) den ihre Methode nach und nach löst, (§. 2123. u. f.) nämlich als der, daß das Verbunden-Seyn der Dinge um eines Verbunden-Seyns willen, als nicht genug, und nicht immer, Verbunden-Seyn seyend, in der Scheidung erscheint; (§. 2159.) aus denselben Gründen, die wir bey der Auflösung der Körper anführten. (§. 2182.)

§. 2206. Der Widerspruch in der Einwirkung der Dinge auf einander war, (§. 1885. u. f. f.) daß ich mir die Einwirkung, als eine Beziehung auf ein einziges, dachte, und daß ich sie mir dennoch als eine Beziehung auf mehrere denken mußte, daß ich die Veränderungen des einen sich verbindenden Dings nicht von denen des andern unterscheiden kann, und mithin auch nicht ein Ding mehr von dem andern, mithin auch keine Verbindung bey der Einwirkung mehr annehmen kann, weil ich mir seine Vereinigung mit dem andern nur insofern denke, als es von sich selbst verschieden, und als das andere von sich selbst verschieden ist, mithin nur insofern, als sie einander gleich, und nicht von einander verschieden sind.

§. 2207. Auch in der Mischung zeigt sich derselbe Widerspruch. Ich denke mir die Mischung als die Verbindung zweyer Körper, (§. 2190.) und dennoch muß ich sie mir als die Verbindung eines Körpers mit der Vielheit eines andern Körpers denken, denn es ist nur Verbindung der Vielheit mit Vielheit, dann kann es aber nicht mehr zur Unterscheidung der Körper dienen, weil wir die Körper durch den Umfang und die Dauer ihrer Auflösung unterscheiden sollen. (§. 2177.) Können wir aber die Verbindung der Vielheit nicht mehr unterscheiden, können wir auch die Vielheit nicht mehr unterscheiden.

§. 2208. Ich kann in der Mischung die Auflösungen, die Bestandtheile, des einen sich mischenden Körpers nicht von denen des andern unterscheiden, denn ich denke nur seine Ver-

bindung mit den andern, nur inſofern der Zuſammenhang in ihm ſelbſt aufgehoben iſt, und in dem andern aufgehoben iſt, inſofern es von ſich ſelbſt, und das andere von ſich ſelbſt verſchieden iſt, mithin nur inſofern als die Körper einander gleich und nicht von einander verſchieden ſind. Kann ich in der Miſchung alſo die Beſtandtheile des einen Körpers nicht von denen des andern unterſcheiden, ſo kann ich auch den einen Körper nicht vom andern unterſcheiden in der Miſchung, und ich kann mithin auch nicht annehmen, daß ſie in der Miſchung verbunden ſeyen, da ſie in der Miſchung nicht unterſchieden werden können, und dennoch ſollte die Miſchung eine Verbindung der aufgelöſten Beſtandtheile zweyer oder mehrerer Körper ſeyn. (§. 2198.)

§. 2209. Die Miſchung enthält alſo denſelben Widerſpruch, den die Einwirkung der Dinge auf einander enthält. Sie ſoll eine Verbindung ſeyn, und die Verbundenen können in ihr nicht unterſchieden werden. Dieſer Widerſpruch ſtellt ſich auch dar, als Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, das nicht genug Verbunden-Seyn iſt, (§. 2205.) denn können in der Verbindung die Verbundenen nicht unterſchieden werden, ſo kann kein Verbunden-Seyn angenommen werden, und die Verbindung iſt nicht als Eigenſchaft und als Natur-Eintheilung denkbar.

§. 2210. Es iſt auch alsdann keine Miſchung der Beſtandtheile der Welt denkbar, (§. 2202.) denn die Miſchung iſt kein Seyn der Verbindung, und iſt dem Seyn der Körper nicht gemäs. Ich kann ſie weder von ihren Theilen, noch von einander unterſcheiden, (§. 2208.) und ich kann mithin nicht annehmen, daß durch die Miſchung der Körper die Vielheit der Dinge aufgehoben, und zum Ganzen der Natur vereinigt werde. (§. 2178.)

c.

Anziehung.

§. 2211. Um den Widerſpruch in der Einwürkung der Dinge zu löſen, dachte ich mir das Seyn des Dings, das ſich verändert, unabhängig vom Seyn des andern Dings, einen Unterſchied in der Veränderung des einen und des andern, daß jedes auf eine andere Art von ſich ſelbſt verſchieden war. (§. 1887.) Ich dachte mir eine Verbindung des ſich verändernden Dings mit dem Ding, mit dem es in Einwürkung ſteht, die verſchieden von der war, die vermittelſt der in ihm ſeyenden Vielheit war, (§. 1896.) wodurch ſein Seyn unabhängig vom Seyn des andern, und es auf eine andre Art, als dieß, von ſich ſelbſt verſchieden war. (§. 1897.)

§. 2212. Wende ich nun dieſe Löſung auf den Widerſpruch in der Miſchung an, (§. 2207. u. f.) ſo muß ich mir das Seyn des Körpers, der ſich auflöst, unabhängig vom Seyn des Körpers, mit dem er ſich miſcht, denken. Ich muß mir einen Unterſchied in der Auflöſung des einen und des andern denken, daß jeder auf eine andere Art ſeine Form verliehre. Ich muß mir eine Verbindung des aufgelöſten Körpers mit dem Körper, mit dem er ſich miſcht, denken, die verſchieden ſey von der vermittelſt ſeiner aufgelöſten Beſtandtheile, eine andere Verbindung bey der Miſchung, als die vermittelſt der Auflöſung. Ich muß mir das Seyn des aufgelöſten Körpers unabhangig vom Seyn des Körpers, mit dem er ſich miſcht, denken: alsdann iſt er auf eine andere Art aufgelöst, als dieſer. Alsdann kann ich mir ſeine Verbindung mit dem Körper, mit dem er ſich miſcht, verſchieden denken von der, wie wir ſie uns Anfangs vermittelſt ſeiner aufgelöſten Beſtandtheile dachten; denn ich kann ſie mir, und muß ſie nur vermittelſt ſeines unabhangigen Seyns denken, indem ich mir den Körper, als nicht dies inſofern aufgelöst,

denke, als er in der Mischung mit dem andern verbunden ist, sondern auch insofern aufgelöst, als er nicht in der Mischung mit dem andern verbunden ist.

§. 2213. Denke ich mir das Seyn des aufgelösten Körpers unabhängig vom Seyn des Körpers, mit dem er sich mischt, bey der Mischung, wodurch eine andere Verbindung zwischen ihnen, noch eine Verbindung zwischen ihnen, gedacht wird, ausser der, die wir uns in der Mischung dachten, (nämlich ausser der, daß die Körper insofern mit einander verbunden waren, als sie eine Vielheit in sich selbst hatten, und von sich selbst verschieden wären, und als ihre Bestandtheile aufgelöst waren,) so denke ich mir das, was die Chymiker Affinität, Verwandtschaft, Anziehung, der Körper nennen, denn in der Anziehung denke ich mir eine Verbindung der Bestandtheile verschiedener Körper unabhängig von ihrer Mischung, daß die Bestandtheile eines andern Körpers zu einem Körper gehören, auch ohne daß sie durch einen neuen Zusammenhang der Form mit ihm verbunden werden. Ich nehme den neuen Zusammenhang, die Mischung, als gleichsam durch eine höhere Verbindung veranlaßt und hervorgebracht.

§. 2214. Denke ich mir die Anziehung der Körper bey der Mischung, so denke ich mir das Seyn des Körpers, das sich auflöst, unabhängig vom Seyn des Körpers, mit dem er sich mischt, bey der Mischung, denn ich denke mir in ihm eine Neigung sich mit den Bestandtheilen des andern zu verbinden, als eine Kraft der Mischung, ausser der wirklichen Mischung, ausser der Auflösung des andern Körpers, ausser dem, daß der Zusammenhang in diesem aufgehoben, und er zum Theil derselbe geworden sey. (§. 2212.)

§. 2215. Denke ich mir die Verwandtschaft der Körper bey ihrer Mischung, so kann ich mir einen Unterschied in der Auflösung des einen und des andern denken, daß jeder auf eine andere Art seine Form verliehre, der Zusammenhang seiner

Theile aufgehoben werde, (§. 2212.) denn ich denke ihn mir in seiner Auflösung nicht blos wie der Körper, mit dem er sich mischt, dadurch aufgelöst und von sich verschieden wird, daß er zugleich ein anderes ist, als er selbst, sondern auch dadurch, daß er in seiner Auflösung und in seiner Mischung sowohl ein anderes als er selbst, als auch darin blos er selbst ist, weil seine Mischung vermittelst seines eignen Seyns, unabhängig vom Seyn des andern, vermittelst seiner Neigung zu den Bestandtheilen des andern geschieht. Die Form des einen Körpers, der keine Anziehung hat, wird blos durch Mischung aufgehoben, durch das beyderseitige Seyn, die Form des andern auch zugleich durch seine Kraft der Verbindung, durch sein alleiniges Seyn.

§. 2216. Denke ich mir eine Anziehung der Körper bey ihrer Mischung, so denke ich mir auch eine Verbindung des aufgelösten Körpers mit dem Körper, mit dem er sich mischt, bey der Mischung, die verschieden ist, von der vermittelst seiner aufgelösten Bestandtheile, eine andere Verbindung bey der Mischung, als die vermittelst seiner Auflösung, (§. 2212.) denn ich denke mir nun seine Mischung vermittelst seines unabhängigen Seyns, ich denke sie mir als mehr sein eignes Seyn, als das Seyn des andern, seyend, ich denke sie mir durch sein eignes Seyn hervorgebracht. Ich sage daher auch, um auszudrücken, es sey Scheidung durch Anziehung, es sey Mischung durch Verwandschaft oder Anziehung, weil die Anziehung die Mischung hervorbringt. Denke ich mir also die Anziehung eines Körpers, so denke ich ihn mir nicht wie vorher vermittelst seiner Bestandtheile mit einem andern Körper verbunden, sondern auch vermittelst seines eignen körperlichen Seyns, insofern er Körper ist, also insofern er nur dergestalt von sich verschieden ist, daß er von der Verschiedenheit von sich selbst verschieden ist, oder, wie wir sagten, (§. 2214.) indem ich ihn sowohl in, als ausser der Verbindung mit dem Körper, womit er sich mischt, aufgelost, denke.

§. 2217. Denke ich mir alſo die Miſchung als Anziehung, ſo kann ich die Beſtandtheile des einen ſich miſchenden Körpers von denen des andern unterſcheiden, denn der eine Körper verbindet ſich auch mit dem andern, inſofern er ſich nicht auflöst, inſofern er nicht von ſich verſchieden iſt. (§. 2214.) Ich kann alſo den einen Körper vom andern in der Miſchung, wenn ich ſie nur als Anziehung und Verwandtſchaft denke, unterſcheiden, und mithin auch annehmen, daß ſie in der Miſchung verbunden ſeyen. Der Widerſpruch, der in der Miſchung war, daß ſie eine Verbindung ſeyn ſollte, und daß man in ihr die Verbundenen nicht unterſcheiden konnte, (§. 2207. u. f.) iſt alſo durch die Annahme der Anziehung gelöst, auf die gleiche Art, wie durch die Annahme des Seyns der Dinge als Urſachen der Widerſpruch in der Einwirkung der Dinge auf einander gelöst wurde. (§. 1902.)

§. 2218. Auch als Löſung des Widerſpruchs, daß die Miſchung Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen ſey, das immer Verbunden-Seyn ſeyn ſolle, und doch nicht immer ſey, (§. 2209.) zeigt ſich die Anziehung. Ich kann nunmehr in der Verbindung die verbundenen unterſcheiden, und mithin auch das Verbunden-Seyn als Verbunden-Seyn annehmen. Auch iſt das Verbunden-Seyn um deswillen noch mehr um eines Verbunden-Seyns willen, weil angenommen wird, die Miſchung, die ein Verbunden-Seyn iſt, ſey in der Anziehung um eines höheren Verbunden-Seyns willen, das unabhängig von der Miſchung ſey und welches Statt habe, auch ohne daß durch einen neuen Zuſammenhang die Beſtandtheile verſchiedener Körper mit einander verbunden ſeyen. (§. 2213.) Die Anziehung der Körper iſt alſo als Eintheilung der Natur und als Eigenſchaft der Dinge denkbar, denn daſſelbe, was in den Körpern die Vielheit unterſcheidet und verbindet, den Zuſammenhang ihrer Beſtandtheile aufhebt, und bildet, unterſcheidet und verbindet auch die Vielheit der Kör-

ter. Die Anziehung iſt alſo, weil ſie blos Verbunden-Seyn iſt, die dritte Scheidung der Körper.

§. 2219. Wenn ich mir die Anziehung denke, (§. 2213.) denke ich mir eine Verbindung der aufgelöſten Beſtandtheile mehrerer Körper, wo die Verbindung der Beſtandtheile der verſchiedenen Körper nicht blos inſofern geſchehe, als dieſe Körper ſich auflöſen, wo der neue Zuſammenhang nicht blos inſofern eintrete, als der alte aufhöre, und wo die Auflöſung nicht blos inſofern geſchehe, als die Verbindung geſchehe, ſondern wo die Verbindung auch ohne Auflöſung vermittelſt deſſen geſchehe, daß in dem einen Körper eine Urſache, eine Kraft, ein Urſprung der Verbindung ſeiner Beſtandtheile mit den Beſtandtheilen eines andern oder mehrerer anderer ſey. Ich muß nur denken, daß die Beſtandtheile eines Körpers auch zu einem andern Körper gehörten, obgleich der Zuſammenhang, in dem ſie ſtunden, nicht aufgehoben und beyder Körper Beſtandtheile nicht gemiſcht ſeyen, daß jene Beſtandtheile zum andern Körper auch in ſeinem Einzeln-Seyn gehörten.

§. 2220. Ich denke mir alſo, indem ich mir die Anziehung der Körper denke, auſſer dem Zuſammenhang und dem Verbunden-Seyn der Theile, den ich mir dachte, indem ich mir den Körper als Figur im Raum dachte, noch einen anderen Zuſammenhang und ein anderes Verbunden-Seyn, denn ich denke nur jenes, als durch dieſes hervorgebracht, und ich denke nur, daß Theile eines Körpers zu einem andern Körper gehörten, ohne daß ſie in ſeinem Gehalt enthalten ſeyen.

§. 2221. Demnach dachte ich mir die Beſtandtheile der Körper, die Vielheit in den Körpern, nur als eine Vielheit des Gehalts, als eine Vereinigung, die als Figur geſchehe. (§. 2091. u. f. f.) Ich muß aber unterſcheiden, daß ich mir den andern Zuſammenhang auch nicht anders als einen blos raumlichen denke, und daß ich, wenn ich von der Kraft der Verbindung ſpreche, noch keine würkliche Verbindung annch-

me, noch auch, wenn ich alsdann von Theilen spreche, ich nur vom Erfolg, nicht von der Sache selbst, spreche.

§. 2222. Ich denke mir zwar die Anziehung dergestalt, daß ich nur nur den einen Körper in der Mischung als Anziehung habend denke, und daß ich ihn dadurch in der Mischung vom andern oder von den andern, mit denen er sich verbindet, unterscheide. Ich kann mir aber dennoch beyde, oder alle, die sich mischen, mit Anziehung denken, denn an sich ist dies denkbar, und dennoch kann ich noch immer dabey die Körper in der Mischung unterscheiden, wenn ich nämlich eine Anziehung von der andern unterscheiden kann, und wie wir gleich sehen werden, können wir dieses.

§. 2223. Ich muß mir die Anziehung mit Bewegung denken, daß nämlich sich die Kraft der Verbindung, die sich in dem einen Körper zu den Bestandtheilen des andern befindet, sich als Bewegung äußert, indem dadurch, daß der Zusammenhang der Theile des einen Körpers mittelst der Anziehung aufgehoben wird, und die Gestalt sich verändert, auch nothwendig eine Ortsveränderung damit verknüpft ist.

§. 2224. Ich kann nun, da ich mir die Anziehung mit Bewegung denke, auch die Anziehungen von einander so gut unterscheiden, (§. 2222.) als die Bewegungen unterschieden wurden, (§. 1820.) je nachdem mehr oder weniger Ortsveränderung dabey war. Außerdem kann ich noch, da die Anziehung, Mischung und Auflösung ist, in der Anziehung ihren Umfang und ihre Dauer unterscheiden, so wie ich es bey der Scheidung überhaupt that. (§. 2203. 2177.)

§. 2225. Kann ich die Anziehung eines Körpers von der des andern unterscheiden, so kann ich mir alle Körper, die sich mischen, mit Anziehung denken, und sind dennoch dabey von einander unterschieden, (§. 2222.) denn kann ich sie auch alsdann nicht dergestalt mittelst ihrer Anziehung bey der Mischung unterscheiden, daß der eine Anziehung habe, und der andere nicht, wie ich es Anfangs that, (§. 2212.) so kann

ich ſie dennoch dergeſtalt unterſcheiden, daß der eine, eine von der des andern verſchiedene Anziehung habe.

§. 2226. Ich kann mir nun denken, daß die Anziehung blos zu einigen Beſtandtheilen oder zu allen Statt habe, daß durch ſie ein oder mehrere Körper gebildet würden, daß durch ſie der Zuſammenhang der Beſtandtheile des anziehenden Körpers verändert werde, oder nicht; denn, wiewol im ſtrengen Sinn im lezten Fall keine Anziehung wäre, da ich ſie mir als Miſchung dachte, die Miſchung aber die Auflöſung beyder verbundenen vorausſetzt, ſo läßt ſich dennoch auch eine Auflöſung denken, die blos mit der Auflöſung der Beſtandtheile des angezogenen Körpers geſchehe, denn wir erfoderten zur Miſchung nur, daß Körper ſich vereinigten, indem ſie in dem Zuſammenhang ihrer Theile von ſich ſelbſt verſchieden würden, (§. 2189.) indem aber ein Körper, auch ohne den Zuſammenhang ſeiner Theile zu verliehren, mehr Theile eines andern Körpers darin aufnimmt, verändert ſich doch der Zuſammenhang ſeiner Theile, er hat nun mehr Theile, und er iſt von ſich ſelbſt verſchieden.

§. 2227. Die Anziehung ſoll Scheidung ſeyn, und muß mithin als eine Thätigkeit meines Körpers gedacht werden. (§. 2121.) Ich kann ſie mir ſo denken, ſo gut als ich mir die Auflöſung (§. 2169. u. f. f.) und die Miſchung ſo dachte, (§. 2199. u. f.) denn die Zerſtörung der Form eines oder mehrerer Körper, und die Bildung einer neuen Form durch Verbindung der Beſtandtheile findet auch hier, nur mit dem Unterſchied, Statt, daß ich auch auſſer der Zerſtörung der Form eine Kraft der Verbindung der Beſtandtheile verſchiedener Körper in der Anziehung annehme. (§. 2213.)

§. 2228. Es möchte zwar ſcheinen, da in der Anziehung die Verbindung als durch eine Kraft des Körpers hervorgebracht angenommen werde, (§. 2219 u. f.) daß ſie nicht als eine Thätigkeit meines Körpers angenommen werden könne. (§. 2121.) Ich kann mir aber dennoch ein Zuſammen-Seyn

beyder Thatigkeiten denken, daß die Kraft der Verbindung in dem anziehenden Korper dergestalt auf meinen Körper zugleich mit der Vielheit der Theile einwirke, daß er mit Verbindung dieser Theile auf sie zurückwirke.

§. 2229. Obngeachtet ich bey der Anziehung in den Körpern eine Kraft annehme, mittelst welcher sie den Zusammenhang der Bestandtheile aufheben und sich verbinden, so kann ich dennoch nicht annehmen, daß von sich selbst ohne ausseres Zuthun, ohne das Zuthun unsers Korpers, die Kraft der Anziehung eine Auflosung und eine Mischung hervorbringen konne, denn nehme ich den Zusammenhang eines Korpers, der von einem andern angezogen wird, einmahl an, so ist kein Grund dazu da, warum ich nicht annehmen sollte, er werde immer, der Anziehungskraft des andern ohngeachtet, fortdauern, und nehme ich den Zusammenhang als nichtbestehend an, so kann ich ihn gar nicht als Korper betrachten, gar nicht vom Zusammenhang seiner Theile, noch von der Aufhebung desselben sprechen, und in diesem Fall ware die Anziehung gar nicht Scheidung. (§. 2128.)

§. 2230. Da die Anziehung der Körper als Eintheilung der Natur denkbar ist, (§. 2218.) so ist auch eine Anziehung der Bestandtheile der Welt denkbar, die Anziehung als Scheidung des Inhalts der Welt, (§. 2210.) denn die Anziehung ist ein völlig einziges Seyn, und ist dem Seyn der Korper gemas. Ich kann die Dinge in ihrer Anziehung von einander unterscheiden. (§. 2224.) Mithin kann ich mir denken, daß die Vielheit der Dinge durch die Anziehung der Korper aufgehoben, und zum Ganzen der Natur vereinigt werde. (§. 2178.) Wahrend ich in der Anziehung die Theile der Korper unterscheide, unterscheide ich die Korper selbst von einander, es habe nun nur der eine, (§. 2222.) oder beyde Anziehung. (§. 2224.) Diese ist also zugleich eine Unterscheidung und Vereinigung der Theile der Korper, und eine Unterscheidung und Vereinigung der Vielheit der Körper selbst.

eine Darſtellung der Vielheit der Körper ſowohl an Geſtalt als an Zahl, (§. 2128.) eine dem Seyn der Dinge im Raum und in der Zeit gemeinſchaftliche Vergleichung. (§. 2158.)

§. 2231. Ich muß mir den Widerſpruch, der im Seyn der Dinge als Urſache lag, nun auch in der Anziehung der Körper denken, (§. 2158.) und er muß ſich auch, als der Widerſpruch, der der Chymie eigen iſt, (§. 2203. u. f. f.) und den ihre Methode nach und nach löst, (§. 2123. u. f.) zeigen, nämlich als den, daß das Verbunden-Seyn der Dinge um eines Verbunden-Seyns willen, als nicht genug und nicht immer Verbunden-Seyn ſeyend, in der Scheidung erſcheine, (§. 2159. 2215.) aus denſelben Gründen, die ich bey der Auflöſung der Körper anführte. (§. 2182.)

§. 2232. Der Widerſpruch im Seyn der Dinge als Urſachen, in den Wurkungen der Dinge, war, (§. 1929. u. f. f. f.) daß wir darin eine doppelte Verbindung eines Dings mit einem andern annehmen, eine in der Einwürkung der Dinge auf einander mittelſt der Veränderlichkeit, und eine vermittelſt des unveranderten, unabhangigen, Seyns der Dinge, und wir denken es uns nicht blos inſofern mit den andern Dingen verbunden, als es veranderlich ſey, und daß wir die Verbindung der Dinge vermittelſt ihrer Veranderlichkeit in ihrer Einwurkung auf einander nicht von der vermittelſt des unabhangigen Seyns der Dinge unterſcheiden können, weil beyde vermittelſt einer Verſchiedenheit des Dings von ſich ſelbſt gedacht werden, indem auch die Unveränderlichkeit eines veranderlichen Dings eine Verſchiedenheit von ſich ſelbſt iſt, und wir nicht wiſſen können, wie eine Verſchiedenheit von ſich ſelbſt von der andern unterſchieden werden könne, weil jede Verſchiedenheit von ſich ſelbſt das Nicht-Seyn des Dings ſey, alſo jede der andern gleich ſey. Wir können uns nicht denken, wie etwas zugleich von ſich verſchieden, und nicht verſchieden ſeyn ſolle, da es im erſten Fall es ſelbſt nicht iſt, und im zweyten Fall es ſelbſt iſt. Wir können uns nicht denken, wie das Ver-

bunden-Seyn vermittelst des unabhängigen Seyns gedacht werden könne, wenn es nicht in einer Verschiedenheit des unabhängig seyenden von sich selbst gedacht werden solle.

§. 2233. Auch in der Anziehung der Körper zeigt sich derselbe Widerspruch. Ich unterscheide in ihr zwey Verbindungen der Körper, (§. 2213. u. f. f.) eine in der Mischung vermittelst der Auflösung und eine andere vermittelst des unaufgelösten Seyns der Körper, vermittelst des Zusammenhangs ihrer Theile selbst, (§. 2219.) und ich denke mir, daß seine Verbindung mit der andern nicht blos insofern Statt habe, als er sich auflöse. Ich kann aber beyde Verbindungen nicht von einander unterscheiden, denn beyde werden vermittelst einer Auflösung, einer Verschiedenheit des Körpers von sich selbst, gedacht, indem der Körper darin, daß er in der Mischung zugleich ein anderer als er selbst, und in der Anziehung sowohl ein anderer, als er selbst, als auch blos er selbst ist, (§. 2214.) von sich selbst verschieden ist, eben so gut, als er von sich selbst in seiner Auflösung verschieden ist. (§. 2172.) Wie kann ich aber eine Verschiedenheit von sich selbst von der andern unterscheiden, denn eine jede ist das Nicht-Seyn des Dings, und eine jede ist also der andern gleich.

§. 2234. Ich kann mir nicht denken, wie eine Verschiedenheit von sich selbst seyn solle, die von der Verschiedenheit von sich selbst verschieden, also zugleich Verschiedenheit von sich selbst seyn, und nicht seyn solle. Ich kann mir nicht denken, wie ein Körper, ohne den Zusammenhang seiner Bestandtheile zu verändern, zugleich in einer Verbindung mit andern Bestandtheilen seyn und nicht seyn solle, wie er eine Kraft der Verbindung haben solle, die ohne Auflösung sey. Ich kann mir keine Verbindung eines Körpers mit einem andern Körper denken, wenn ich sein Seyn als Körper, den Zusammenhang seiner Theile, unabhängig vom Seyn des andern Körpers als Körper, und vom Zusammenhang der Theile von diesem denke. Ich kann nur nicht denken, wie das Verbunden-Seyn

der Körper, die Mischung der Körper, vermittelst des unabhangigen, einzelnen, Seyns der Körper gedacht werden könne, da der Grund zur Mischung nicht in einer Auflosung des unabhangig seyenden gedacht werden soll; wie man sich im Einzeln-Seyn ein Verbunden-Seyn denken soll, ohne sich jenes als aufhörend zu denken.

§. 2235. Die Anziehung enthält also denselben Widerspruch, den die Würkungen der Dinge enthalten. Ein Verbunden-Seyn vermittelst eines Einzeln-Seyns, das nicht von sich verschieden seyn soll, ist nicht denkbar. Dieser Widerspruch stellt sich auch dar, als Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, das nicht genug Verbunden-Seyn ist; (§. 2231.) denn ich finde das Einzeln-Seyn nicht in Uebereinstimmung mit dem Verbunden-Seyn, das um seinetwillen seyend angenommen werden soll. Ist keine Uebereinstimmung in der Anziehung der Körper, so ist sie auch nicht als Eigenschaft und als Natur-Eintheilung denkbar.

§. 2236. Es ist auch alsdann keine Anziehung der Bestandtheile der Welt denkbar, (§. 2230.) denn die Anziehung ist kein Einzeln-Seyn, das mit dem Verbunden-Seyn übereinstimmt. Ich kann mir nicht denken, wie sich die Körper, ohne sich aufzulösen, mit andern verbinden, und ich kann mithin nicht annehmen, daß durch die Anziehung der Körper die Vielheit der Dinge aufgehoben und zum Ganzen der Natur vereinigt werde. (§. 2178.)

d.

Sättigung.

§. 2237. Um den Widerspruch im Seyn der Dinge als Ursachen zu lösen, dachte ich mir eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Verbindung des Dings, das sich verändert, mit dem, womit es in Ein-

würkung steht, vermittelst seiner Veränderlichkeit, und der Verbindung desselben vermittelst seines unabhängigen Seyns. (§. 1940.) Ich dachte mir in der Bestimmung des Dings das Seyn des Dings vermittelst eines höheren Seyns, und als ein Seyn-Werden, weil alsdann die Verbindung vermittelst der Veränderlichkeit, von der vermittelst des unabhängigen Seyns, insofern nicht zu unterscheiden war, als sie beyde vermittelst des höheren Seyns, vermittelst dessen das Ding war, seyend gedacht wurden, und weil sie insofern zu unterscheiden waren, als die Verbindung vermittelst der Veränderlichkeit als vermittelst der Verbindung durch das unabhängige Seyn des Dings seyend, und als ein späteres Seyn als dieselbe habend, gedacht wird. (§. 1943 — 1948.)

§. 2238. Wende ich nun diese Lösung auf die Anziehung der Körper, und den Widerspruch, den ich darin fand, an, (§. 2233. u. f.) so muß ich mir eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Verbindung des Körpers, der sich auflöst, mit dem, womit er sich mischt, vermittelst der Auflösung seiner Bestandtheile, und der vermittelst seines unaufgelösten Seyns, des Seyns seines Zusammenhangs selbst, denken. (§. 2229.) Ich muß mir das Seyn des Körpers in seiner Anziehung vermittelst eines höheren Seyns, und als ein Seyn-Werden denken.

§. 2239. Denke ich mir die Anziehung des Körpers, als das, was die Chymiker Saturation, Sättigung, nennen, so denke ich mir das Seyn des Körpers vermittelst eines höheren Seyns und als ein Seyns-Werden, denn ich denke mir einen von aussen dem Körper gegebenen Trieb, der seine Anziehung anderer Bestandtheile veranlasse, und daß die Vollendung dieses Triebs in einer Zukunft gegeben sey, daß er mittelst dessen, daß er den Trieb erfülle, mehr seyn werde, als er würklich sey.

§. 2240. Denke ich mir die Sättigung der Körper, daß nämlich ein Körper eine bestimmte Zahl Bestandtheile eines

andern aufnehmen könne, und anziehe, wo nachher seine Anziehung sich nicht weiter mehr äussere, so denke ich mir eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Verbindung durch die Auflösung und der Verbindung durch das unaufgelöste Seyn des Körpers, denn ich unterscheide sie dann nicht, und ich unterscheide sie auch. Ich unterscheide sie nicht, indem beyde die Verbindung durch die Auflösung, und die durch die Nicht-Auflösung vermittelst des dem Körper von aussen gegebenen, gleichsam vorgeschriebenen, Verbindungs-Triebs sind. Ich unterscheide sie, denn, denke ich mir die Körper mit dem Trieb der Sättigung, so denke ich sie mir nur insofern aufgelöst, in ihren Bestandtheilen verändert, als sie sich in einer Zukunft verändern, als sie mehr höheres Seyn als ihr eignes Seyn sind, und als sich also die Verbindung ihres höheren Seyns mit ihrem Seyn, (da dieses der Federung des höheren Seyns ohngeachtet immer ist) nur in einem Seyn-Werden denken laßt. Ich denke mir also, indem ich mir die Sättigung der Körper denke, die Veränderung der Bestandtheile der Körper, ihre Auflösung, als vermittelst des Seyns ihrer Nicht-Auflösung seyend, und als ein späteres Seyn habend. Mithin denke ich mir auch in der Sättigung die Verbindung durch die Auflösung, als ein späteres Seyn habend, als die durch die Nicht-Auflösung, und demnach unterscheide ich bey der Sattigung beyde Verbindungen in der Zeit.

§. 2241. Denke ich mir die Anziehung der Körper als eine Sattigung, so denke ich mir den Korper, als in einer Verbindung mit andern Körpern seyend, ohne den Zusammenhang seiner Bestandtheile zu verandern, und zugleich nicht in Verbindung seyend, (§. 2234.) denn, indem durch eine aussere Veranlassung dem Körper der Trieb zur Verbindung mit andern Bestandtheilen gegeben ist, ist auch, ehe die Verbindung wurklich geschehen ist, dieselbe schon vorhanden. Sie ist es aber auch nicht, sie wird es erst, und dieß wird gedacht, ohne

daß ſich dabey der Zuſammenhang der Beſtandtheile verändere.

§. 2242. Denke ich mir die Anziehung der Körper als eine Sattigung, ſo denke ich mir die Verbindung eines Körpers mit einem andern Körper vermittelſt deſſen, daß ich ſein Seyn als Körper, den Zuſammenhang ſeiner Theile, unabhangig vom Seyn des andern Körpers als Körper und vom Zuſammenhang der Theile von dieſem denke, (§. 2234) denn auch das vom andern Körper unabhangige Seyn des Körpers iſt im Seyn, das ihm von auſſen gegeben iſt, enthalten, denn der Körper iſt vermittelſt deſſelben, (§. 2239.) alſo iſt dieß ein anderes Seyn als das eigne Seyn des Körpers. Mithin kann ich mir auch denken, daß andere mit in dieſem höheren Seyn ſeyen. Ich denke mir aber alsdann die Verbindung des Körpers mittelſt ſeines unabhangigen Seyns. Ich denke mir die Miſchung durch das unabhangige Seyn der Körper, ohne den Grund zur Miſchung in einer Auflöſung, in einem Aufhören des Zuſammenhangs der Beſtandtheile, der Körper anzunehmen.

§. 2243. Denke ich mir die Sattigung der Körper, ſo löſe ich alſo den Widerſpruch in der Anziehung der Körper, (§. 2233. u. f.) auf die gleiche Art, wie ich in der Beſtimmung der Dinge den Widerſpruch im Seyn der Dinge als Urſachen löste. (§. 1935.) Auch iſt dadurch der Widerſpruch gelöst, daß die Anziehung der Körper, die immer und blos Verbunden-Seyn ſeyn ſollte, doch noch nicht genug Verbunden-Seyn war, (§. 2235.) denn das Einzeln-Seyn ſtimmt mit dem Verbunden-Seyn völlig überein, wenn ich mir denke, daß ſowohl das Einzeln-Seyn als das Verbunden-Seyn im höheren Seyn enthalten ſeyen. Ich kann mir dann das Verbunden-Seyn vermittelſt des Einzeln-Seyns ſeyend denken (§. 2242.) Die Sattigung der Körper iſt alſo als Eintheilung der Natur, und als Eigenſchaft der Dinge denkbar, denn daſſelbe unterſcheidet und verbindet die Vielheit in den Körpern,

als Scheidung gedacht, was, als Eigenſchaft gedacht, die Vielheit der Körper unterſcheidet und verbindet. Weil alſo die Sattigung blos Verbindung iſt, iſt ſie als die vierte Scheidung der Körper anzuſehen.

§. 2244. Ich denke mir die Sättigung, als das Seyn des Körpers vermittelſt eines höheren Seyns, wodurch er mehr wird, als er iſt, indem er ſich mit andern Beſtandtheilen, als die, ſo er in ſeinem Zuſammenhang enthalt, verbindet, und wodurch er alsdann zu einer Vollendung des Seyns des Zuſammenhangs, gleichſam zu einer Ergänzung der Theile, die ihm noch fehlen, gelangt. (§. 2239. u. f.)

§. 2245. Ich muß mir dieß als ein höheres Seyn denken, denn ich denke den Körper als ſeyend, inſofern er nicht iſt, als nicht vollendet ſeyend, als mehr Theile bedürfend, als er hat. Entweder nun könnte ich dieſen Mangel gar nicht erkennen, oder müſte ich annehmen, er ſey durch eine äuſſere Urſache veranlaßt, denn aus dem Seyn eines Dings kann der Mangel ſeines Seyns nicht hervorgehen. Da ich mir aber zugleich dieſen Mangel mit einer Vervollſtandigung denke, da ich es mir als ein Seyn denke, was aus dem Nicht-Seyn hervorgeht, muß ich mir dieß äuſſere, als ein höher ſeyendes, denken.

§. 2246. Ich denke mir alſo, daß in einem höheren Seyn des Körpers, höher als das Seyn des Zuſammenhangs ſeiner Theile, worin ihn die Scheidung findet, mehr Theile, und Theile eines anderen, oder anderer Körper, zu ihm gehören, und daß in der Scheidung der Sattigung er ſich dieſe Theile durch Anziehung derſelben zueigne, wo alsdann durch dieſen neuen und vergrößerten Zuſammenhang in ihm ein völlig beſchloſſenes Seyn des Ganzen, das keine Vervollſtandigung mehr brauche und äuſſere, erſcheine.

§. 2247. Das höhere Seyn iſt auch nur als Anziehung, als ein anderer Zuſammenhang, als der im Gehalt und als Figur, denkbar. (§. 2220. u. f.) Ich denke mir aber dieſen

andern Zusammenhang hier bestimmter, als einen vollständigen, in Vergleich mit dem andern, daß die verhandenen Theile nur insofern als Theile des Körpers können gedacht werden, als ich mir die nicht verhandenen, und die erst durch die Scheidung hinzukommen, mit als Theile hinzudenke.

§. 2248. Ich denke mir die Sättigung dergestalt, daß der Körper keine Bestandtheile verliehre, sondern sich nur vermehre (§. 2244.) Ich kann mir aber dennoch auch denken, daß zugleich eine Auflösung seiner eignen Bestandtheile dergestalt geschehe, daß er von seinen Bestandtheilen verliehre, denn ich kann mir denken, daß diese ausgeschiedenen Bestandtheile im Vergleich mit denen andern, die bleiben, nicht die Vermehrung mit den neuen Bestandtheilen erfodern, sondern sie nicht zulassen. (§. 2247.)

§. 2249. Auch kann ich, eben so gut, als ich mir eine Anziehung sowohl des einen nur, als auch beyder oder aller sich mischenden Körper denken konnte, (§. 2222.) mir eine Sättigung sowohl nur des einen als aller sich mischenden Körper denken, wenn ich mir nämlich denke, daß ein Körper, indem er sich mit den Bestandtheilen eines andern sättige, zugleich von seinen eignen Bestandtheilen ausscheide, die zur Sättigung des andern dienen. (§. 2248.)

§. 2250. So gut ich die Anziehungen von einander nach der Ortsveränderung, die dabey Statt hat, und nach dem Umfang und der Dauer der Scheidung unterscheiden konnte, (§. 2224.) eben so gut kann ich auch auf diese Art die Sättigungen von einander unterscheiden, da sie als Anziehungen gedacht werden. (§. 2239.) Ausserdem findet noch die Unterscheidung für die Sättigungen unter einander Statt, daß sie mit oder ohne Ausscheidung (§. 2248.) und lezteren Falls mit mehr oder weniger sind.

§. 2251. Ich kann mir denken, daß ein Körper mit allen oder nur mit einigen Bestandtheilen eines andern Körpers gesättigt werde. Ich kann mir aber nicht denken, daß

mehrere Körper durch die Sättigung eines Körpers gebildet werden, wie wir uns den Fall bey der Anziehung dachten, (§. 2226.) denn ich könnte mir dann keine Vervollständigung des Zusammenhangs bey der Sattigung denken, wie ich mir denken soll, (§. 2244.) indem der Zusammenhang dann ganz aufgehoben wäre.

§. 2252. Die Sättigung soll Scheidung seyn, und muß mithin als eine Thätigkeit meines Körpers gedacht werden. (§. 2121.) Ich kann mir dieß eben so gut denken, als ich es mir bey der Anziehung denken konnte, (§. 2227. u. f. f.) denn eben so gut als ich mir die Kraft der Verbindung auf meinen Körper einwürkend denke, kann ich mir auch denken, daß sie als eine höhere Kraft, als die des vorhandenen Zusammenhangs, und als eine Vervollständigung des Seyns des Körpers als Ganzes, (§. 2244.) auf meinen Körper einwürke, denn, wenn gleich sie auch für die Körper eine höhere Kraft ist, so braucht sie doch deswegen nicht für meinen Körper eine höhere Kraft zu seyn. Ich kann mir sie noch immer als auf dieselbe Art auf ihn einwürkend denken, als ich mir die Körper auf ihn einwürkend denke. So gut die Vielheit in den Körpern überhaupt auf meinen Körper einwürken kann, (§. 2121.) eben so gut kann sie auch, als unvollständig, und als noch eine andere Vielheit erfodernd, (§. 2240. u. f.) auf ihn einwürken.

§. 2253. Da die Sättigung der Körper ein reines Verbunden Seyn ist, (§. 2243.) da in ihr die Körper unterschieden werden können, (§. 2250.) und zwar durch das unterschieden werden können, was die Vielheit in ihnen unterscheidet, da die Sättigung der Körper als Eigenschaft der Dinge und als Eintheilung der Natur denkbar ist, da sie eine Darstellung der Vielheit der Körper sowohl an Gestalt als an Zahl (§. 2235.) und eine dem Seyn der Dinge im Raum, und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung ist, (§. 2158.) so läßt sich denken, daß die Vielheit der Dinge durch die Sättigung

der Körper aufgehoben, und zum Ganzen der Natur vereinigt werde. (§. 2178.) Eine Sattigung der Bestandtheile der Welt, die Sattigung als Scheidung des Inhalts der Welt, ist denkbar, (§. 2236.) denn die Sattigung ist ein Einzeln-Seyn, vermittelst dessen das Verbunden-Seyn (§. 2259. u. f.) ist. Der gesattigte Körper mischt sich, ohne sich aufzulösen. Er ist durch sein eigen Seyn mit andern zugleich.

§. 2254. Ich muß nun den Widerspruch, der in der Bestimmung der Dinge lag, auch in der Sattigung der Körper finden, (§. 2158.) und er muß sich auch als der besondere Widerspruch der Chymie, (§. 2103.) nämlich, daß das Verbunden-Seyn der Dinge blos Verbunden-Seyn in der Scheidung seyn solle, und es nicht sey, (§. 2105. 2159.) aus denselben Gründen darstellen, die wir bey der Auflösung der Körper anführten. (§. 2180.)

§. 2255. Der Widerspruch in der Bestimmung der Dinge war, (§. 1977. u. f. f.) daß wir sie uns als eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nichtunterscheidbarkeit der Wirkung eines Dings vermittelst seiner Veranderlichkeit und der Wirkung desselben vermittelst seines unabhängigen Seyns dachten, und daß wir sie uns doch nur als eine vermittelst eines unabhängigen Seyns seyende Wirkung denken konnten, indem wir uns das höhere Seyn der Bestimmung als höheres Seyn, als ein unabhangiges Seyn, denken mußten. Die vorgegebene Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nichtunterscheidbarkeit der Wirkungen des Dings als veranderlich und deren als unabhangig war ein noch unabhängigeres Seyn, als die als Ursache, und ich dachte mir in ihr gar keine Wirkung des Dings als veranderlich. Wir kennten das Seyn der Dinge, das vermittelst eines höheren Seyns war, von ihrem von der Verbindung mit andern unabhangigem Seyn, ihr Seyn als Bestimmung habend, von ihrem Seyn als Ursachen seyend, nicht unterscheiden. Es war dasselbe, denn nahm man in den Dingen ein höheres Seyn an, so mußte

man es immer annehmen. Sie waren immer vermittelst des höheren Seyns, wenn sie an sich waren, und man konnte nicht denken, was ihr von den andern Dingen unabhangiges Seyn dann anders sey, als dieß höhere Seyn. Denken wir uns die Unterscheidung der Würkungen der Dinge als Ursachen, von ihren Würkungen als veranderlich, nur darin, daß die letztere Würkung die Folge der ersteren sey, so sind sie nicht unterschieden, denn wann das eine ist, so ist auch das andere. Die Wurkung als Ursache ist immer. Um uns die Dinge als Ursachen denken zu können, denken wir sie uns also in der Bestimmung wieder als Ursachen.

§. 2256. Auch in der Sattigung der Körper zeigt sich derselbe Widerspruch. Ich dachte sie mir als eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Mischung der Körper durch ihre Auflösung und der Mischung durch ihre Anziehung, (§. 2240.) und dennoch kann ich sie mir nur als eine durch ihre Anziehung seyende Mischung denken, indem ich mir das hohere, von aussen gegebene, Seyn auch als ein Seyn der Anziehung denken muß, denn ich dachte mir das Seyn der Anziehung als ein in der Mischung vom Seyn dessen, womit er sich mischt, unabhangiges Seyn des Körpers, (§. 2213.) und wie könnte ich mir das Seyn der Sattigung anders als wie, als ein eben so unabhangiges Seyn, denken. Statt also daß die Sattigung eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Mischung durch die Auflösung und der Mischung durch die Anziehung wäre, ist sie blos allein ihre Nicht-Unterscheidbarkeit. Ich unterscheide in ihr beyde Mischungen noch weniger, denn sie sind beyde als Mischungen vermöge der Anziehung der Körper anzusehen.

§. 2257. Ich denke mir in der Sättigung der Körper gar keine Mischung durch ihre Auflösung. So oft ich mir eine Mischung bey der Sattigung denke, denke ich mir blos die Anziehung des Körpers. Ich kann das Seyn der Körper ver-

mittelſt eines höheren Seyns von ihrem Seyn als unabhängig von der Verbindung mit andern, ihr Seyn der Sättigung von ihrem Seyn der Anziehung, nicht unterſcheiden. Es iſt daſſelbe, denn nehme ich an, die Körper ſeyen vermittelſt eines äuſſeren, höheren, Seyns, (§. 2245. u. f.) ſo muß man annehmen, ſie ſeyen immer und auf alle Weiſe vermittelſt deſſelben. Sie ſind alſo, wenn ſie an ſich ſind, wenn ſie unabhängig vom Seyn eines andern Körpers ſind, immer vermittelſt des höheren Seyns, und man kann nicht denken, was jene Unabhängigkeit anders ſey, als dieß höhere Seyn. Denke ich mir die Unterſcheidung der Miſchung der Körper durch ihre Anziehung von der Miſchung durch ihre Auflöſung nur darin, daß letztere Miſchung Folge der erſteren ſey, ſo ſind ſie nicht unterſchieden, denn die erſtere iſt dann auch immer, wann die letzte iſt. Die Miſchung iſt alsdann immer Miſchung durch die Anziehung. Es ſetzt alſo die Sattigung, die erklären ſollte, wie eine Miſchung durch die Anziehung möglich ſey, wieder die Anziehung voraus, indem ſie annimmt, nicht blos die Miſchung durch die Anziehung, ſondern auch ſelbſt die Miſchung durch die Auflöſung ſey durch eine Anziehung. (§. 2230.)

§. 2258. Die Sattigung enthalt alſo denſelben Widerſpruch den die Beſtimmung der Dinge enthalt. Sie ſoll Unterſcheidung und Nicht-Unterſcheidung vereinigen und ſie iſt blos das eine der unterſchiedenen. Dieſer Widerſpruch ſtellt ſich auch dar, als Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, das blos Verbunden-Seyn ſeyn ſoll, und nicht iſt, (§. 2254.) denn iſt in ihr blos allein ein Einzeln-Seyn, ſtatt daß ſie zeigen ſollte, wie ſelbſt vermittelſt des Einzeln-Seyns das Verbunden-Seyn ware, (§. 2243.) ſo iſt noch nicht Verbunden-Seyn genug in ihr, und ſie iſt mithin nicht als Eigenſchaft der Dinge und als Eintheilung der Natur denkbar.

§. 2259. Es iſt auch alsdann keine Sättigung der Beſtandtheile der Welt und die Sattigung nicht als Scheidung

des Inhalts der Welt denkbar, (§. 2253.) denn in der Sättigung iſt das Verbunden-Seyn der Körper nicht vermittelſt ihres Einzeln-Seyns. Ich kann mir nicht die Sattigung als eine Miſchung, als ein Verbunden-Seyn der Körper, denken, das ſowohl Auflöſung als Anziehung ſey. Das eigne Seyn und das Seyn mit andern iſt in der Sättigung nicht in Uebereinſtimmung, und ich kann mithin nicht annehmen, daß durch die Sattigung der Körper die Vielheit der Dinge aufgehoben und zum Ganzen der Natur vereinigt werde. (§. 2178.)

c.

Hervorbringung.

§. 2260. Um den Widerſpruch in der Beſtimmung der Dinge zu löſen, dachten wir uns in der Verwandlung der Dinge das Seyn der Dinge vermittelſt ihres höhern Seyns von ihrem Seyn als Urſachen unterſchieden, indem ich mir die Dinge als nicht blos vermittelſt des höheren Seyns ſeyend, ſondern auch vermittelſt deſſelben nicht ſeyend dachte. Ich dachte mir eine andere Unterſcheidung der Würkungen der Dinge durch ihre Veränderlichkeit von ihren Würkungen durch ihr Seyn als Urſachen, als die, daß jene Würkungen als eine Folge von dieſen gedacht wurden. Dennoch aber dachte ich mir noch die neue Unterſcheidung als die vorige zulaſſend, und die alte als durch die neue beybehalten. (§. 1989.)

§. 2261. Wende ich nun dieſe Löſung auf den Widerſpruch an, den ich in der Sattigung der Körper fand, (§. 2256. u. f.) ſo muß ich in der Sattigung das Seyn der Körper vermittelſt des höheren, äuſſeren, Seyns, von ihrem Seyn der Anziehung unterſcheiden, indem ich mir die Körper als nicht blos vermittelſt des höheren Seyns ſeyend, ſondern auch vermittelſt deſſelben nicht ſeyend denke. Ich muß mir

eine andere Unterscheidung der Mischung der Körper durch ihre Auflösung und der Mischung durch ihre Anziehung denken, als die, daß jene Mischung als eine Folge von dieser gedacht werde. Dennoch aber muß ich mir noch immer diese alte Unterscheidung mit bey der neuen hinzudenken können.

§. 2262. Denke ich mir die Sättigung der Körper als eine Production, Bildung, Hervorbringung, so denke ich mir, daß der Körper vermittelst seines höheren Seyns und seines Seyn-Werdens ein anderes werde, als er selbst ist, zugleich er selbst, und ein anderes sey. Ich denke mir sein Nicht-Seyn also vermittelst seines Seyns selbst. Ich denke mir seine Bestandtheile ohne ihn mir selbst zu denken. Ich denke mir, daß, vermittelst der Vervollständigung seines Seyns, als Körper, und der Vollendung des Zusammenhangs seiner Theile ein anderer Zusammenhang aus ihm hervorgehe. Ich denke mir, daß, indem in dem Körper eine höhere Kraft, als seine eigene, sich äussere, etwas aus ihm werde, seine Bestandtheile zum Theil oder ganzlich einen andern Zusammenhang bilden, als er selbst ist. Ich denke ihn mir vermittelst seines höheren Seyns nicht seyend. Ich denke ihn mir ganzlich verändert, aber mittelst der Vollendung seines Seyns, mittelst seiner ganzen Kraft, seines ganzen Seyns als Ursache.

§. 2263. Denke ich mir die Sättigung als Hervorbringung, so denke ich mir das Seyn der Körper vermittelst des höheren Seyns von ihrem Seyn in der Anziehung unterschieden, (§. 2261.) denn in der Anziehung mußte kein neuer Zusammenhang der Bestandtheile des Körpers seyn, (§. 2226.) der Körper blieb Körper, indem er anzog. In der Production aber denke ich mir nothwendig einen neuen Zusammenhang der Bestandtheile des Körpers, und der Körper wird in ihr zu etwas anderem, als er ist.

§. 2264. Denke ich mir die Sättigung als Production, so denke ich mir den Körper als nicht blos vermittelst des höheren Seyns seyend, sondern auch nicht-seyend, (§. 2261.)

denn ich denke mir, daß ein anderer Körper aus diesem werde, und infefern iſt dieß Seyn des neuen Körpers zugleich sein Seyn und sein Nicht-Seyn. Sein Seyn iſt es noch immer, weil ich mir das von seinem Seyn verschiedene Seyn als eine Vollendung seines Seyns denke, (§. 2262.) sein Nicht-Seyn iſt es, weil es ein anderer Körper iſt.

§. 2265. Denke ich mir die Sattigung als Production, so denke ich mir eine andere Unterscheidung der Mischung der Körper durch ihre Auflosung und der Mischung durch ihre Anziehung, als den, daß jene Mischung Folge dieser sey, (§. 2261.) denn, wenn ich mir einen Körper als einen andern hervorbringend denke, denke ich mir die Anziehung der Körper von der Sattigung verschieden, (§. 2263.) und ich kann mir mithin auch eine Mischung bey der Sattigung denken, ohne mir die Anziehung zu denken. Inſefern ich mir bey der Production die Beſtandtheile des Körpers, mit dem ſich der producirende Körper mischt, denke, so denke ich, daß diese Beſtandtheile in dem producirten nicht blos wegen der Anziehung des producirenden seyen, sondern weil das producirende ein producirendes sey, welches etwas anders, als das Anziehen iſt, indem es eine Form-Veranderung iſt, eine Form dabey iſt, die noch nicht da war. Die Mischung wird also hier mit mehrerem und mit etwas anderem, als blos mit der Anziehung, gedacht.

§. 2266. In der Production wird der Unterschied in der Sattigung zwischen der Mischung durch Auflosung und der Mischung durch Anziehung gemacht, daß der producirende Korper sich nicht als in seinem Zusammenhang beharrend, sondern als in seinem Zusammenhang sich verandernd, in der Sattigung, die Production iſt, mit einem andern Körper vermischt, denn er verandert sich. Seine Mischung durch Auflösung iſt also dasſelbe als seine Auflosung bey der Production, und seine Mischung durch Anziehung iſt ein anderes, als seine Anziehung. Ich denke es mir so, denn, wenn ich mir einen Körper, als einen andern hervorbringend, denke, so denke ich

mir eine Veränderung des Zusammenhangs seiner Bestandtheile. Ich denke mir den neuen Körper als zum Theil aus seinen Bestandtheilen bestehend, und in seiner Production kann ich sein Seyn als beharrend in seinem Zusammenhang, nicht aber seinen aufgelösten Zusammenhang, von seiner Mischung mit andern unterscheiden, denn, da er ein anderer wird, indem seine Bestandtheile sich auflösen, so kann man nicht sagen, daß er auf andere wirke, sich mit anderen mische, indem er sich auflöse, denn er selbst ist zu einem anderen geworden, und ein anderer ist er selbst nun. Wenn ich mir bey der Production die Auflösung der Bestandtheile denke, so denke ich mir eine neue Form, einen andern Körper, den hervorgebrachten. Denke ich ihn nun bey dieser Auflösung der Bestandtheile mit andern Körpern gemischt, so kann ich nicht mehr seine Bestandtheile von denen des andern, nicht mehr die Mischung von der Auflösung, unterscheiden, denn er ist selbst von einem andern nicht mehr zu unterscheiden, er ist und ist zugleich nicht, er ist gewissermassen selbst nicht mehr. Um ihn bey der Production in der Mischung unterscheiden zu können, muß ich ihn also als nicht bey der Production aufgelöst, sondern als noch seinen ganzen Zusammenhang habend denken, wie ich mir ihn denke, wenn ich mir ihn als anziehend denke.

§. 2267. Ich mache also, indem ich mir die Sättigung als Production denke, einen andern Unterschied bey der Sättigung zwischen der Mischung durch Auflösung, und der Mischung durch Anziehung, (§. 2261.) als den, daß jene Mischung eine Folge von dieser sey: dennoch kann ich mir noch diese alte Unterscheidung bey der neuen hinzudenken. Ich denke mir in der Production den Körper erst ihn selbst seyend, und dann ein anderer werdend, als er ist. Indem er erst er selbst ist, und sich als solcher mit einem andern verbindet, ist es Mischung durch Anziehung, und ich kann in dieser Mischung die Anziehung von der Mischung unterscheiden, seine Selbstständigkeit von seiner Verbindung. Indem er alsdann ein

anderes wird, als er ist, und als solcher sich mit einem andern Körper verbindet ist, es Mischung durch Auflösung. Ich denke sie mir alsdann als Folge jener selbstständigeren Mischung, und zugleich kann ich in dieser Mischung die Mischung nicht von der Auflösung unterscheiden. (§. 2266.)

§. 2268. Wenn ich mir also die Production der Körper denke, so denke ich mir eine Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit der Mischung der Körper durch ihre Auflösung, und der Mischung durch ihre Anziehung, welche Vereinigung ich in der Sattigung der Korper auf eine widersprechende Art versuchte, (§. 2256. u. f.) denn insofern ich in der Production einen Unterschied zwischen den beyden Mischungsarten denke, (§. 2266.) ist in ihr eine Unterscheidbarkeit derselben. Insofern aber ich mir in der Production denke, die Mischung durch Auflösung sey dergestalt, daß ich in dieser Mischung die Mischung von der Auflösung, und den Körper, der sich mischt, von dem, mit dem er sich mischt, nicht unterscheiden könne, so ist auch in ihr alsdann die Mischung durch Auflösung von der durch Anziehung nicht zu unterscheiden, und insofern ist in der Production zugleich eine Nicht-Unterscheidbarkeit der beyden Mischungs-Arten.

§. 2269. Denke ich mir die Production eines Korpers, so kann ich mir beydes denken, daß er dadurch aufhöre zu seyn als Körper, oder daß er dabey noch bleibe als Körper, (§. 2262.) denn wiewohl ersteres eigentlich bey der Production gedacht wird, um sich die Production als ein Seyn vermittelst des höheren Seyns und doch dabey von der Anziehung verschiednes Seyn des Körpers zu denken, (§. 2263. u. f.) so genügt es doch dazu, daß ich mir auch nur ein theilweises Nicht-Seyn des Körpers denke, nämlich daß die Veränderung seines alten Zusammenhangs dergestalt geschehe, daß einige der Bestandtheile den neuen Zusammenhang bilden mit den Bestandtheilen anderer Körper, die der producirende Körper, ehe er sich auflöst, (§. 2267.) durch eine Mischung der Anziehung,

die zur Vervollständigung seines Seyns dient, vermittelst seiner Sättigung mit sich vereinigt. Andere seiner Bestandtheile können noch verbunden bleiben, die Sattigung des Körpers war doch Production.

§. 2270. Ich denke mir aber die Production dergestalt, daß wenigstens einige Bestandtheile des Körpers den vorigen Zusammenhang verlassen, um in einen neuen zu treten, (§. 2262.) denn ausserdem würde das Seyn des neuen Körpers gar nicht als das Seyn des alten können angesehen werden, und mithin auch nicht als zugleich sein Seyn und sein Nicht-Seyn. (§. 2264.)

§. 2271. Ich denke mir aber eine Verbindung mit den Bestandtheilen anderer Körper dabey, (§. 2262.) und diese Verbindung kraft eines von der Verbindung unabhängigen Seyns, und dieß unabhängige Seyn, als ein von aussen zur Verbindung bestimmtes, denn denke ich mir ein Anders-Werden, so muß ich mir dieß vermittelst eines höheren Seyns, als eine Sattigung des Körpers, denken, und dieß höhere Seyn muß ich mir als ein eignes und unabhängiges Seyn bey der Verbindung der Sattigung, als eine Anziehung, denken, und denke ich mir diese, so muß ich mir auch die Mischung denken.

§. 2272. Die Auflösung der Bestandtheile eines Körpers, die ich mir denke, wenn er producirt, ist also nicht wie bey der Sättigung und Anziehung blos das, daß sie als eine bloße Vermehrung der Bestandtheile denkbar sey, (§. 2226. 2248.) sondern sie läßt sich nur mit einer Ausscheidung denken, (§. 2248.) mit einer Verminderung von Bestandtheilen, wiewohl auch dabey denkbar ist, daß, indem der producirende Körper diese Bestandtheile verliehrt, die den neuen Körper bilden, nebst denen die hinzukommen, (§. 2270. u. f.) er sich, weil immer Mischung bey der Production ist, mit andern und mit mehreren Bestandtheilen vermehrt.

§. 2273. Ich kann mir einen, ich kann nur auch mehrere producirende Körper bey der Production denken, wenn ich nur den Grad ihrer Theilnahme bey der Production unterscheiden kann, und sie dann dadurch unterscheiden kann, denn sonst wäre die Anziehung nicht von der Mischung zu unterscheiden. (§. 2266.) Da ich mir aber mehrere Körper bey der Anziehung und bey der Sattigung denken konnte, (§. 2222. 2249.) so kann ich dieß auch bey der Production.

§. 2274. Ich konnte mir nicht mehrere Körper durch die Sättigung gebildet denken. (§. 2251.) Nun dachte ich mir die Production als Sättigung, (§. 2271.) mithin könnte man glauben, es sey nicht denkbar, daß durch die Production mehrere Körper entstünden, aber eben darin unterscheidet sich die Production von der Sättigung, daß ich mir in jener einen neuen Zusammenhang, und in dieser den alten denke, (§. 2263.) und nur um mir zu denken, der alte Zusammenhang würde nicht aufgehoben, dachte ich mir als unmöglich, daß bey der Sattigung mehrere Körper gebildet würden. (§ 2251.) Es ist also denkbar, daß ein Körper mehrere producire, denn diese Vielheit ist eben so gut, als wenn sie eine Einheit wäre, immer zugleich sein Seyn und sein NichtsSeyn, und dieß ändert nichts am Begriff der Production.

§. 2275. Die Production muß ich mir als die Entstehung eines neuen Körpers denken, denn ich dachte sie mir, um das Seyn des Körpers vermittelst des höhern, äussern, Seyns von seinem Seyn in der Anziehung zu unterscheiden. (§. 2261.) Ich kann dieß aber nur, indem ich mir einen neuen Zusammenhang der vom producirenden Körper ausgeschiedenen Bestandtheile denke. (§. 2263.)

§. 2276. Daß auch die Production als eine Bestimmung, als mittelst eines höheren Seyns im Körper seyend, gedacht werden muß, folgt schon daraus, daß ich mir die Mischung dabey denken muß, die Mischung aber nur mittelst der Anziehung, und diese nur mittelst der Sättigung denkbar

ſi. (§. 2271.) Es ergiebt ſich aber daraus, daß, wenn ich nur die Sattigung als ein höheres Seyn denke, (§. 2245.) weil ſie eine Vervollſtandigung war, ich mir noch viel mehr denken muß, daß nur um eines höheren Seyns willen der Korper ein anderes werden könne, als er iſt.

§. 2277. Ich kann die Körper nach ihrer Production unterſcheiden. Alle Unterſcheidungen, die wir uns vorher bey den verſchiedenen Scheidungen dachten, des Umfangs, der Dauer, der Ortsveranderung und der Ausſcheidung, (§. 2224. 2239. 2250.) kann ich mir auch bey der Productien denken, da ſie Auflöſung, Miſchung, Anziehung und Sattigung iſt. Auſſerdem iſt ihr noch die Unterſcheidung eigen, je nachdem mehr oder weniger Beſtandtheile vom producirenden Körper im producirten enthalten ſind. (§. 2262.)

§. 2278. Die Production der Körper muß als Scheidung, wie eine Thatigkeit meines Körpers gedacht werden. (§. 2121.) und ſo gut wir uns die Anziehung (§. 2227.) und die Sattigung, (§. 2252.) des ſcheinbaren Widerſpruchs ohngeachtet, ſo denken konnten, können wir uns die Production auch ſo denken, da nur bey ihr ein neuer Zuſammenhang gedacht wird, und inſofern mein Körper thatig dabey iſt, als die vorausgehenden Scheidungen durch ihn ſind.

§. 2279. Die Production löst den Widerſpruch, der in der Sattigung war, (§. 2256. u. f.) auf dieſelbe Weiſe, als die Verwandlung der Dinge den Widerſpruch in der Beſtimmung der Dinge löste. (§. 1997.) Sie unterſcheidet die unterſchiedenen, auf eine Art, die beyden gemeinſchaftlich iſt. Auch löst ſie zugleich den Widerſpruch, daß die Sattigung der Körper, die blos Verbunden-Seyn der Körper ſeyn ſollte, nicht blos dieß war, (§. 2258.) denn das Verbunden-Seyn iſt in ihr vermittelſt des Einzeln-Seyns, indem das höhere Seyn, die Sattigung, in welchem beyde, das Einzeln- und das Verbunden-Seyn, die Anziehung und die Miſchung, ſind, nicht blos Einzeln-Seyn, Anziehung, ſondern eben ſo gut Verbunden-

Seyn als Einzeln-Seyn ist, da in der Production die Auflösung nicht von der Mischung zu unterscheiden ist. (§. 2263. u. f. f. f.) Die Production der Körper ist also ein bloßes Verbunden-Seyn, und löst den Widerspruch in der Sattigung. Sie ist also als die fünfte Scheidung der Körper anzusehen.

§. 2280. Ich kann die Körper von einander nach ihrer Production unterscheiden. (§. 2277.) Dasselbe also, was, indem es ein reines Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen ist, (§. 2279.) die Vielheit in den Körpern unterscheidet und vereinigt, unterscheidet und vereinigt also auch die Vielheit der Körper. Die Production ist also als eine Eigenschaft der Dinge und als eine Eintheilung der Natur denkbar. Sie ist als eine Darstellung der Vielheit der Körper an Gestalt und Zahl (§. 2128.) und als eine dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftliche Vergleichung der körperlichen Vielheit anzusehen. (§. 2158.)

§. 2281. Es läßt sich also denken, daß die Vielheit der Dinge und in den Dingen, durch die Production der Körper aufgehoben, und zum Ganzen der Natur vereinigt werde. (§. 2178.) Eine Production des Inhalts der Welt, die Production als Scheidung der Bestandtheile der Welt, ist denkbar, (§. 2259.) das Einzeln- und das Verbunden-Seyn der Körper sind in ihrer Production beydes unterschieden und vereinigt. Sie ziehen an, und lösen sich auf, und sattigen sich, und mischen sich, alles eines vermittelst des andern.

§. 2282. Ich muß nun den Widerspruch, der in der Verwandlung der Dinge lag, auch in der Production der Körper finden, (§. 2158.) und er muß sich auch, als der besondere Widerspruch der Chymie, (§. 2103. u. f. f.) nämlich, daß in der Scheidung das Verbunden-Seyn der Dinge nicht blos Verbunden-Seyn ist, darstellen, (§. 2159.) alles dieß aus den Gründen, die wir bey der Auflösung der Körper anführten. (§. 2182.)

§. 2283. Der Widerſpruch in der Verwandlung der Dinge war, (§. 2024.) daß wir uns darin die Veränderung der Dinge dachten, um uns die Veränderung der Dinge zu denken, weil, indem wir uns die Verwandlung als eine Verſchiedenheit von ſich ſelbſt in einer Zeitfolge dachten, wir ſie uns als eine Veränderung dachten, wir aber, um uns die Veränderung ohne Widerſpruch zu denken, uns dieſelbe als eine Einwurkung der Dinge auf einander denken mußten, und um uns dieſe wieder zu denken, wir uns dieſe als das Seyn der Dinge als Urſachen denken mußten, und um uns wieder dieſes denken zu können, wir es uns als eine Beſtimmung der Dinge denken mußten, und um uns dieſes denken zu können, wir es uns zuletzt als eine Verwandlung der Dinge denken mußten. Da nun aber die Verwandlung der Dinge die Veränderung der Dinge war, ſo mußten wir uns, um uns die Veränderung denken zu können, wieder etwas denken, was die Veränderung war, und ſo ſetzte bey der Verwandlung daſſelbe ſich ſelbſt voraus.

§. 2284. Auch in der Production der Körper zeigt ſich derſelbe Widerſpruch. Ich denke mir die Production der Körper als eine Auflöſung der Körper, denn ich denke ſie mir als die Veränderung des Zuſammenhangs ſeiner Beſtandtheile, (§. 2262. 2275.) und ſo dachte ich mir die Auflöſung der Körper auch. (§. 2165. 2171. u. f.) Um mir aber die Auflöſung ohne Widerſpruch denken zu können, mußte ich mir die Auflöſung als eine Miſchung der Körper denken. (§. 2195.) Wieder um mir die Miſchung ohne Widerſpruch denken zu können, mußte ich mir die Miſchung als die Anziehung der Körper denken. (§. 2217.) Wieder um mir die Anziehung ohne Widerſpruch denken zu können, mußte ich mir die Anziehung als die Sattigung der Körper denken. (§. 2243.) Zuletzt noch um mir die Sattigung ohne Widerſpruch denken zu können, mußte ich mir die Sattigung als die Production der Körper denken. (§. 2279.) Da nun aber die Production der Körper

als Aufhebung, Veränderung, ihres Zusammenhangs Auflösung der Körper ist, so denke ich mir, um mir die Auflösung der Körper denken zu können, wieder etwas, was ihre Auflösung ist. Dasselbe setzt sich also bey der Production der Körper voraus. Ich setze bey der Production die Auflösung als denkbar voraus und doch sollte die Production die Auflösung erst denkbar machen.

§. 2285. Die Production der Körper enthält also denselben Widerspruch, den die Verwandlung der Dinge enthält. Sie setzt das voraus, was sie erklären soll. Dieser Widerspruch stellt sich auch dar, als Verbunden-Seyn, das nicht blos Verbunden-Seyn ist, (§. 2282.) denn das Einzeln-Seyn der Körper, das an sich als Unterscheidung der Körper als zugleich ihr Verbunden Seyn nicht denkbar war, (§. 2186.) ist noch immer nicht denkbar gemacht. Mithin, da die Production die Auflösung in dieser Undenkbarkeit voraussetzt, ist sie nicht als Eigenschaft der Dinge und als Eintheilung der Natur anzusehen.

§. 2286. Ich kann mir mithin auch keine Aufhebung der Vielheit der Dinge und Vereinigung zum Ganzen der Natur durch die Production der Körper, (§. 2178.) keine Production des Inhalts der Welt, die Production nicht als Scheidung der Bestandtheile der Welt, denken, (§. 2281.) denn die Production, statt das Verbunden-Seyn und das Einzeln-Seyn der Körper zu vereinigen, setzt immer noch das Einzeln-Seyn ihrer Auflösung voraus, (§. 2184.) bey dem kein Verbunden Seyn denkbar war. (§. 2186.)

§. 2287. Eben so wenig, als der Widerspruch in der Verwandlung durch eine neue Eigenschaft gelöst werden konnte, sondern es darauf ankam, die Veränderung in der Verwandlung mit der Veränderung überhaupt zu vergleichen, (§. 2031.) so wenig kann der Widerspruch in der Production der Körper durch eine neue Scheidung gelöst werden, denn ich sollte mir nur so viele Scheidungen, als Eigenschaften den-

ken, (§. 2122.) und die Verwandlung iſt die letzte Eigenſchaft der Dinge. Eine jede Scheidung ſoll aus der andern entſtehen, indem ſie den Widerſpruch der vorigen erklärt. (§. 2158.) Hier aber iſt von einem Widerſpruch die Rede, der ſchon vorhanden geweſen, von dem Widerſpruch in der Auflöſung der Kerver. Ich muß alſo dieſe Scheidung mit ſich ſelbſt vergleichen, da ihre Vereinigung in einem dritten nicht denkbar iſt. Ich muß die Auflöſung, die ich in der Production finde, mit der Auflöſung überhaupt vergleichen.

§. 2288. Wir verſuchten den Widerſpruch in der Verwandlung zu löſen, indem wir die Veränderung in der Verwandlung von der Veränderung überhaupt darin unterſchieden, daß wir im erſten Fall alle Eigenſchaften der Dinge, die aus ihr bis zur Verwandlung entwickelt wurden, zugleich mit ihr dachten, und im letzten Fall wir ſie uns als ein bloßes Nacheinander-Seyn ſelbſt dachten. (§. 2033.) Wir fanden aber bald, daß dieſer Unterſchied zwiſchen Veränderlichkeit nicht durchaus Statt habe, weil wir uns die Veränderlichkeit nicht denken konnten, ohne ſie uns als die andern Eigenſchaften enthaltend zu denken. (§. 2035.)

§. 2289. Der gleiche Fall iſt hier, denn wollte ich auch die Auflöſung überhaupt auf die gleiche Art von der Auflöſung in der Production unterſcheiden, ſo kann ich mir denn doch nie die Auflöſung denken, ohne ſie mir als Miſchung, und mithin als alle anderen Scheidungen enthaltend, zu denken, weil ſie ſich ſonſt ſelbſt widerſprechen wurde. (§. 2195.)

§. 2290. Um den Widerſpruch in der Verwandlung zu löſen, kam es darauf an, ſich die Veränderung auf eine andere Art als eine Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelſt des Verbunden-Seyns, als mittelſt deſſen, zu denken, daß wir ſie als Einwurkung der Dinge auf einander annahmen, denn alsdann war der Widerſpruch in der Veränderlichkeit gelöst, ſie war an ſich denkbar, und ſetzte keine andere Eigenſchaft mehr voraus. (§. 2036. u. f.)

§. 2291. Eben ſo, um den Widerſpruch in der Production der Körper zu löſen, kömmt es darauf an, ſich die Auflöſung auf eine andere Art, als eine Unterſcheidung der Körper, zu denken, als mittelſt deſſen, daß ich ſie als die Miſchung der Körper ſeyend, das Nach-einander-Seyn der Körper als zugleich ihr Mit-einander-Seyn ſeyend, annehme, (§. 2196.) denn alsdann wäre der Widerſpruch, daß ich mir ein unzähliges Nach-einander-Seyn denken müßte, (§. 2184.) in der Auflöſung gelöst, ohne die Miſchung anzunehmen. Die Auflöſung wäre an ſich denkbar und ſetzte keine andere Scheidung voraus.

§. 2292. Wie es nur darauf ankam, ſich eine andere Beſchränkung des Nach einander-Seyns in dem veränderlichen Ding vermittelſt der Beziehung der Dinge auf einander, als die vermittelſt des Nach-einander-Seyns in dem Ding, womit es verbunden war, zu denken, um ſich die Veränderlichkeit als Eigenſchaft der Dinge und Eintheilung der Natur denken zu können; (§. 2038.) eben ſo kömmt es jezt nur darauf an, ſich eine andere Beſchränkung der Zahl des Nach-einander-Seyns der Verſchiedenheiten von ſich ſelbſt, des Umfangs und der Dauer der Auflöſung in dem aufgelöſten Körper, vermittelſt der Vergleichung der Körper zu denken, (§. 2184.) als die vermittelſt des Nacheinanders-Seyns der Verſchiedenheiten von ſich ſelbſt im Körper, womit ſich der aufgelöſte Körper verbindet, (§. 2191.) um ſich die Auflöſung auf eine andre Art als bisher als eine Unterſcheidung der Körper, (§. 2186.) als ein Verbunden-Seyn der Vielheit der Körper um des Verbunden-Seyns der Vielheit in den Körpern willen, als eine Scheidung ihres Inhalts, zu denken.

§. 2293. So wie ich aber bey der Veränderlichkeit fand, daß eine neue Art ſich die Veränderlichkeit als ein Aufheben des Einzeln-Seyns der Dinge vermittelſt ihres Verbunden-Seyns zu denken, kein Gegenſtand der Naturbeſchreibung ſey, die nicht das Seyn in der Vorſtellung erklären, ſondern daſſelbe

nur, als die Mannichfaltigkeit im Raum bestimmend, darstellen sollte, (§. 2040.) eben so finde ich hier, daß eine neue Art sich die Auflösung als ein Verbunden-Seyn der Dinge um ihres Verbunden-Seyns willen zu denken, (§. 2291. u. f.) kein Gegenstand der Chymie sey, weil wir uns in der Chymie nicht das Seyn der Körper, welches das Verbunden-Seyn der Dinge um ihres Verbunden-Seyns willen ist, (§. 809. u. f. f.) erklären sollen, sondern uns nur das Seyn der Dinge als Körper, als die Mannichfaltigkeit im Raum bestimmend, denken sollen. (§. 2072.)

§. 2294. Eine neue Art, uns die Auflösung zu denken, den Widerspruch zu erklären, (§. 2291.) den wir in der Auflösung fanden, (§. 2186.) kann nicht Gegenstand der Chymie seyn, weil wir in der Chymie nichts thun sollen, als nur das Seyn der Dinge als Körper, als die Mannichfaltigkeit im Raum seyend, denken, (§. 2072.) und wir dieß in der Auflösung thaten, da sie Scheidung des Inhalts der Körper war, (§. 2174.) und in der Scheidung des Inhalts der Körper das Seyn der Dinge als Körper als die Mannichfaltigkeit im Raum gedacht wird. (§. 2123.)

§. 2295. Enthält nun die Auflösung den Widerspruch, daß bey dem Verbunden Seyn der Dinge um ihres Verbunden Seyns willen dennoch kein bloßes Verbunden-Seyn gedacht werde, (§. 2292.) und können wir ihn in der Auflösung nicht lösen, sondern führt der Versuch, ihn in der Auflösung zu lösen, wieder auf die Auflösung zurück, (§. 2294.) indem die Mischung der Körper, die den Widerspruch in der Auflösung löste, auf die Productien der Körper führt, die die Auflösung ist, so können wir auch nicht erwarten, daß wir ihn vermittelst eines Verbunden Seyns um eines Verbunden-Seyns willen werden lösen können, denn dieß war die Auflösung, als sie als eine Scheidung des Inhalts der Körper gedacht wurde. (§. 2174. 2123.)

§. 2296. Der Widerſpruch, daß das Verbunden-Seyn um des Verbunden-Seyn willen nicht blos Verbunden-Seyn ſey, iſt derſelbe, den das Seyn Gottes und das Seyn der Dinge als Körper enthält. (§. 2106.) Wir ſollten ihn uns in jeder Scheidung des Inhalts der Körper denken, (§. 2162.) und ihn durch eine andere Scheidung auflöſen. (§. 2159.) Sind wir nun wieder zu derjenigen Scheidung zurückgekehrt, (§. 2284.) die die allgemeinſte von allen war, (§. 2174.) ſo müſſen wir uns ihn löſen, indem wir uns das Seyn der Dinge in unſerem Körper denken, denn indem wir uns dieſes dachten, löſten wir den Widerſpruch im Seyn der Dinge als Körper. (§. 839.)

§. 2297. Denke ich mir aber das Seyn der Dinge in meinem Körper, ſo denke ich mir nicht mehr den Gegenſtand der Chymie, denn der war nur das Seyn der Dinge als Körper. (§. 2072.) So wenig alſo die Erklärung des Widerſpruchs, daß nicht blos Verbunden-Seyn im Seyn der Körper ſey, Gegenſtand der Chymie ſeyn kann, eben ſo wenig kann die Erklärung deſſelben Widerſpruchs, wenn er ſich in der Mannichfaltigkeit im Raum als Seyn der Körper gedacht findet, alſo wenn er ſich in der Auflöſung der Körper findet, (§. 2292.) Gegenſtand der Chymie ſeyn, wir würden uns ſonſt in der Chymie die Mannichfaltigkeit im Raum nicht als das Seyn der Dinge als Körper, ſondern als das Seyn der Dinge in unſerm Körper denken.

§. 2298. Ich muß annehmen, ſobald ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum, als das Seyn der Dinge in meinem Körper, würde gedacht habe, wurde der Widerſpruch in der Auflöſung der Körper und im Gegenſtand der Chymie gelöst ſeyn, würde das Seyn der Dinge als Körper gedacht, als Mannichfaltigkeit im Raum, denkbar ſeyn, wurde es erkläret ſeyn, wie, ohngeachtet in der Auflöſung der Körper das Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen blos Verbunden-Seyn ſeyn ſollte, es dennoch nicht blos Verbunden-

Seyn ſey, (§. 2186.) denn das Seyn der Dinge in meinem Körper löste den Widerſpruch im Seyn der Dinge als Körper, (§. 839.) und in der Auflöſung der Körper, als Scheidung, dachten wir uns das Seyn der Dinge als Körper als Mannichfaltigkeit im Raum. (§. 2183.) Was also das Seyn der Dinge als Körper erklärt, erklärt auch daſſelbe als Mannichfaltigkeit im Raum, denn in der Auflöſung der Körper dachten wir ſie uns beyde.

§. 2299. Nur muß ich vorausſetzen, das Seyn der Dinge als Körper muſſe bey dieſer Denkbarmachung im Seyn der Dinge in meinem Körper ſo gedacht werden, wie ich es mir als zugleich die Mannichfaltigkeit im Raum ſeyend gedacht habe, nämlich als Auflöſung der Beſtandtheile der Körper, und zwar, weil, um mir die Auflöſung der Körper zu denken, ich mir ihre Auflöſung denken muſste, wie ſie in ihrer Production enthalten iſt, (§. 2284.) die Auflöſung, aus der alle andern Scheidungen entſtanden gedacht werden, ſo muß ich mir auch bey dieſer Denkbarmachung die Veränderung des Zuſammenhangs der Beſtandtheile der Körper, wodurch ein neuer Zuſammenhang hervorgebracht wird, denken, (§. 2262.) und immer, ohne mir dabey die Miſchung der Körper zu denken, ſondern immer, indem ich mir dabey die Auflöſung, als auf eine andere Art, als mittelſt der Miſchung, ein bloßes Verbunden-Seyn ſeyend, denke. (§. 2291.)

§. 2300. Ich muß mir alſo, indem ich mir eine andere Beſchränkung der Zahl des Nacheinander-Seyns der Verſchiedenheiten von ſich ſelbſt, der Zahl der Veränderungen des Zuſammenhangs der Beſtandtheile im aufgelöſten Körper, vermittelſt ſeiner Vergleichung, als die, vermittelſt der Zahl der nämlichen Veränderungen in einem Körper, mit dem er ſich bey ſeiner Auflöſung verbindet und miſcht, (§. 2292.) im Seyn der Körper in meinem Körper denke, mir die Körper dabey als aufgelöſt, und zwar als eine Auflöſung leidend, die in ihrer Production enthalten ſey, (§. 2299.)

denken, und ohne daß ich sie mir dabey als mit andern Körpern gemischt denke.

§. 2301. Ich löse also zwar in der Chymie den Widerspruch in der Production der Körper (§. 2284.) nicht, ich setze aber diese Lösung als künftig in der Wissenschaft der Dinge in meinem Körper geschehend voraus, so gewiß, als ich mir denken muß, es gebe eine sinnliche Erfahrung, und jeder ihrer Theile sey ihrem Ganzen gemäs, so gewiß, als ich mir denken muß, die Mannichfaltigkeit im Raum könne als das Seyn der Dinge in meinem Körper gedacht werden. (§. 1045. u. f. f.)

§. 2302. Es erscheint also insofern die Chymie nicht als vollendet, weil sie die Mannichfaltigkeit im Raum als das Seyn der Dinge als Körper gedacht seyn sollte, (§. 2072.) und ich sie mir so nicht denken konnte, weil ich mir die Scheidung der Bestandtheile der Körper, die die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge als Körper gedacht war, (§. 2127.) nicht denken konnte, indem die Auflösung der Körper, die ich mir als die Scheidung der Körper dachte, (§. 2174.) sich selbst voraussetzte. (§. 2284.)

§. 2303. Es erscheint aber die Chymie nur insofern unvollendet, als es der sinnliche Erfahrungs-Moment, der ihr Gegenstand ist, selbst ist, und als er selbst das Seyn der Dinge in meinem Körper zu seiner Erklärung bedarf. (§. 2296.) Ich kann mir kein Seyn, durch das Seyn Gottes bestimmt denken, ohne mir es zugleich durch das Leben bestimmt zu denken, denn dieß erklärt jenes. (§. 583.) Ich kann mir also auch nicht die Mannichfaltigkeit im Raum anders als so bestimmt denken. (§. 2072.)

§. 2304. Als ich mir die Vollendung der Chymie dachte, dachte ich mir, daß ich das Ganze in jedem Ding erkennen, und das Seyn des einzelnen Dings dem Seyn des Ganzen gemäs finden würde, indem ich die Vielheit in den Dingen, ihre Eigenschaften, als die Vereinigungen mittelst ver-

gleichener Verschiedenheit aller einzelnen Dinge mit einander, als Natur-Eintheilungen denke, sondern auch dadurch, daß ich mir diese Eigenschaften der Dinge und Natur-Eintheilungen zugleich als die Vereinigung einer andern Vielheit denke, einer Vielheit in den Dingen, der Vielheit ihres Gehalts, sie als Scheidungen denke. (§. 2125.) Wenn ich mir die Producten der Körper als Scheidung ihres Inhalts denke, kann ich mir denken, daß dadurch sowohl die Vielheit in den Körpern, als die Vielheit der Körper, zum Ganzen der Natur vereinigt werde, (§. 2281.) denn indem alle Körper, insofern sie sind, andere Körper produciren, so sind sie nur insofern sie alle sind und insofern alles ist, was in ihnen ist, und mithin ist alles im Seyn des Ganzen vereinigt. Ich kann mir also die Vollendung der Chymie denken, indem ich mir alle Korper mit Producten, und nach ihrer Producten unterschieden und vereinigt, nach derselben verglichen, denke. (§. 2277. 2280.)

§. 2305. Um mir aber die Producten als eine Vereinigung der Dinge zum Ganzen der Natur, als eine Scheidung der Bestandtheile der Welt, (§. 2127.) und um mir also mittelst ihrer, die Vollendung der Chymie, zu denken, muß ich mir sie nicht als eine Auflösung denken, die nicht als Unterscheidung der Körper denkbar war, (§. 2285.) denn dann wäre kein bestes Verbunden Seyn, (§. 2186.) kein einiges Seyn, (§. 2187.) noch auch müssen wir uns die Production der Körper als eine Auflösung denken, wo die Zahl der Veränderungen des Zusammenhangs der Theile vermittelst des Verbunden-Seyns mit einem andern beschränkt wäre, denn dann dächte ich mir sie als Mischung, die wieder die Auflösung voraussetzte (§. 2284.) Ich muß, um mir die Chymie vollendet zu denken, mir die Producten als eine Auflösung denken, die ohne Mischung sey. (§. 2292.)

§. 2306. Kann ich mir aber die Auflösung der Körper auf diese neue Art denken, und mithin auch die Producten

der Körper auf dieſe neue Art, ſo kann ich mir die Scheidung der Körper durch ihre Production als die Vollendung der Chymie denken, denn alle Verſchiedenheiten der Dinge und in den Dingen im Raum und in der Zeit, an Geſtalt und an Zahl, finden ſich in der Production der Körper vereinigt, weil alle andere Scheidungen der Körper in ihr vereinigt ſind, und ich mir in ihr die Körper zugleich als aufgelöst, gemiſcht, anziehend und geſättigt denke, (§. 2281.) alle Verſchiedenheiten in den Körpern hierin enthalten ſind; da ich mir dieſe Verſchiedenheit eben ſo denken ſoll, wie die Verſchiedenheit der Körper, (§. 2128.) und da ich mir in dieſen verſchiedenen Scheidungen alle die verſchiedenen Eigenſchaften der Dinge dachte, (§. 2158.) welche alle Verſchiedenheiten der Dinge im Raum und in der Zeit enthielten. (§. 2708. u. f. f.) Alle Verſchiedenheiten der Dinge und der Theile der Dinge ſind alſo in der Production der Körper vergleichbar.

§. 2307. Ich kann mir keine weitere Scheidung, ſo wenig, als nach der Verwandlung eine weitere Eigenſchaft mehr, denken. (§. 2287.) Alle Verſchiedenheiten in den Körpern ſind nun durch alle dieſelben Vergleichungen unterſchieden und vereinigt, die alle Verſchiedenheiten der Dinge unter einander unterſchieden und vereinigten. (§. 2122.) Alle ſind in der Production enthalten. (§. 2281.) Es giebt mithin keine vergleichbare Beziehung der Körper zu einander und ihrer Beſtandtheile zu einander, die nicht vermittelſt der Production als ein völliges Verbunden-Seyn könnte gedacht werden, alſo keine Verſchiedenheit der Körper und der Beſtandtheile der Körper vom Ganzen der Natur, die nicht zu einem allumfaſſenden Seyn mittelſt deſſen könnte gebracht werden, daß wir ſie in der Scheidung der Production darſtellen. (§. 2304.) Da die Productionen alle Scheidungen der Körper vereinigt, können wir ſie uns mehr, als die Auflöſung, (§. 2174.) als die Scheidung der Körper im allgemeinen, denken. (§. 2128.)

§. 2308. Ich ſollte mir in der Chymie alle Maaße und Berechnungen der Dinge, die ich mir in der Naturbeſchreibung als durch Vergleichung in der Vorſtellung geſchehende Vereinigungen der Dinge dachte, als an ſich ſeyende Vereinigungen zum Ganzen der Natur, denken. (§. 2082.) Denke ich mir nun die Productien der Körper, ſo denke ich mir alle Eigenſchaften der Dinge, ihre Veränderlichkeit, ihre Einwürkung auf einander, ihr Seyn als Urſachen, ihre Beſtimmung, und ihre Verwandlung, (§. 2306.) und ich denke ſie mir als Vereinigungen der Vielheit in den Dingen, indem ſie ihren Zuſammenhang durch Aufhebung deſſelben darſtellen, (§. 2128.) ohne mir zu denken, daß dazu eine Vergleichung der Vielheit der Dinge in der Vorſtellung nöthig ſey. Indem aber das, was ohne Vergleichung der Vielheit der Dinge, die Vielheit in den Dingen vereinigt, daſſelbe iſt, was mit Vergleichung die Vielheit der Dinge vereinigt, ſo denke ich mir die Productien als die vollſtändigſte an ſich ſeyende Vereinigung der Dinge zum Ganzen der Natur.

§. 2309. Denke ich mir alſo die Productien der Körper, ſo denke ich mir nicht wie zuvor die Veränderlichkeit, Einwürkung, Seyn als Urſache, Beſtimmung und Verwandlung der Dinge, als Eintheilungen der Natur, als Erkennen des Ganzen der Natur im Erkennen ihrer Theile, ſondern als ein Seyn der Natur, als ein Seyn des Ganzen der Natur, im Seyn ihrer Theile, im Seyn der einzelnen Dinge (§. 2083.)

§. 2310. Denke ich mir die Productien der Körper, ſo denke ich mir, daß die Beziehung der Dinge auf einander, die auch ohne Unterſcheidung und Vereinigung denkbar iſt, zugleich eine doppelte Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung ſey, (§. 2098.) denn auch, ohne unterſchieden und vereinigt zu werden, ohne Vergleichung, ſind die Dinge in ihrer Productien auf einander bezogen, (§. 2308.) und ſie ſind darin zugleich in ihren Theilen und unter ſich vollkommen zu unterſcheiden und zu vereinigen. (§. 2304. 2306. u. f.)

§. 2311. Ich kann mir alſo, wenn ich mir alle Beſtand Theile der Körper, als durch Production, durch Entſtehung eines neuen Zuſammenhangs mittelſt Auflöſung, Miſchung, Anziehung und Sattigung, geſchieden, denke, mir ein einiges Seyn aller Körper denken, (§. 2107.) das dem Seyn der Welt gemas iſt, denn alle Körper ſind durch ihre Beſtandtheile vereinigt und dieſe ſind durch die Aufhebung einer jeden Verſchiedenheit zwiſchen ihnen vereinigt. (§. 2306. u. f.)

§. 2312. Dieſe Scheidung aber der Beſtandtheile aller Körper durch Production, (§. 2307.) die wirkliche Vereinigung der Dinge zum Ganzen der Natur, die Darſtellung des Inhalts der Welt durch Scheidung, (§. 2107.) ſetzt aber voraus, daß ich mir die Auflöſung der Körper, ohne ſie mir als Miſchung zu denken, denken könne, die Production, ohne daß ſie die Production vorausſetze. (§. 2284. 2301.)

§. 2313. Mithin gehört dieſe ganze kunſtige Ausführung nicht hieher, ſondern in die Lehre von meinem Körper. (§. 2300. u. f.) Von den angewandten Wiſſenſchaften ſollte nur das von jeder dargeſtellt werden, worinn ſie ſich von den andern unterſcheidet. Der einzelne Theil der ſinnlichen Erfahrung ſoll zwar unabhangig vom Ganzen, aber dabey doch als das Ganze ſeyend gedacht werden. Ich ſoll das Ganze der ſinnlichen Erfahrung aus dem einzelnen Theil derſelben entſtehen laſſen. (§. 1071.)

§. 2314. Ich habe dies aber bey der Lehre der Körper, wie vorher bey der Lehre des Raums, (§. 1214.) der Zeit, (§. 1698.) und der Verſtellung, (§. 2016.) gethan. Ich habe mir die Mannichfaltigkeit im Raum, im Seyn der Dinge als Körper, gedacht, alſo den Theil der ſinnlichen Erfahrung unabhangig vom Ganzen, aber ſo gut ſeyend als das Ganze, im Seyn des Ganzen. (§. 1069.) Ich dachte mir aber doch dabey das Ganze, und ließ das Ganze aus ihm entſtehen, indem ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum nicht als Scheidung der Beſtandtheile der Körper als Seyn der Körper den-

ken kann, ohne mir das Seyn der Dinge im meinem Körper zu denken, (§. 2301.) indem ich alſo den Moment ſinnlicher Erfahrung, den ich in ſeiner Unabhangigkeit betrachtete, verlaſſen muß, um zu einem andern Theil des Ganzen überzugehen. Indem ich mir aber den Zuſammenhang der Theile denke, denke ich mir das Ganze bey den Theilen, den Theil als auch das Ganze ſeyend.

§. 2315. Ich kann alſo nunmehr die Wiſſenſchaft als vollendet anſehen, denn auf die Art, wie ich mir die Auflöſung der Körper als auch ohne Miſchung ſeyend denken werde, welches ich thun werde, indem ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge in meinem Körper denken werde, (§. 2298.) werde ich mir die Production der Körper mit Auflöſung als die Scheidung der Körper denken und die Verſchiedenheit der Dinge in dieſer Scheidung aufheben und zum Ganzen der Natur vereinigen konnen.

§. 2316. Ich muß mir dieſe kunftige Ausführung der Chemie vermittelſt der Ausdrücke denken, indem dieſe Ausdrücke übereinſtimmen mit der Scheidung der Beſtandtheile der Körper, (§. 2031. u. f. f.) indem alſo dieſe Ausdrücke die Körper in den Scheidungen darſtellen, wodurch ich ihren Inhalt unterſcheide, nämlich als aufgelöſt, gemiſcht, anziehend, geſattigt und producirt.

§. 2317. Ohngeachtet der kunftigen Vollendung der Chemie, (§. 2302.) wird ſie immer, wie jede angewandte Wiſſenſchaft, (§. 1068. u. f. f.) von einer anderen Seite unvollendbar bleiben, weil ihr Gegenſtand unendlich iſt, da es die unendliche Vielheit der Dinge iſt, die im Seyn der Körper gedacht wird. (§. 823.) Es laſſen ſich noch immer neue Gegenſtande fur die Scheidung denken und ſo viel neue Geſtalten und Zahlen wir uns noch immer denken konnten, (§. 1418. 1706.) ſo viel laſſen ſich noch in der Verbindung der

Vielheit in den Körpern Verſchiedenheiten denken, ſo viel verſchiedene Scheidungen des Inhalts der Körper.

§. 2318. Von dieſer Seite wird alſo die Chymie immer unendlich bleiben. Dieß iſt aber ihrer Wahrheit und Gewißheit unbeſchadet. Sie bleibt dennoch immer die Einigung der Dinge in ihrem Seyn als Körper, die Vergewiſſerung des körperlichen Seyns der Dinge, (§. 2224.) und ich kann mir kein neues Seyn der Dinge als Ganzes mit Theilen, keinen neuen Körper, denken, der nicht durch ſie ſowohl in der Verbindung ſeiner Beſtandtheile als auch in ſeiner Verbindung mit andern Körpern könnte vereinigt und alſo durch ihr die Gewißheit der körperlichen Vereinigung aufs neue beſtätigt werden.

§. 2319. Alle neuen Körper werden immer durch die fünf Scheidungen zum Ganzen der Natur können vereinigt werden, weil ſie alle Verſchiedenheiten der Körper und in den Körpern durch Unterſcheidung ihrer Beſtandtheile darſtellen und vereinigen, (§. 2307.) und da die Unendlichkeit der Dinge ſelbſt, die wir uns im Raum als Geſtalt und in der Zeit als Zahl und in der Vorſtellung als nach Eigenſchaften eingetheilte Dinge dachten, in der Chymie als Körper gedacht und durch die Unterſcheidung ihrer Theile unterſchieden und zum Ganzen der Natur vereinigt werden kann.

E.

Phyſick.

§. 2320. Wir gehen alſo nun, nachdem wir den fünften Moment der Erfahrung überhaupt und der ſinnlichen Erfahrung insbeſondere in der Lehre der Körper abgehandelt haben zum ſechsten Moment über. Ich muß mir die Mannichfaltigkeit im Raum in dieſem ihrem Seyn beſtimmt durch das Leben als die fünfte angewandte Wiſſenſchaft denken. Es iſt die der Natur, die Naturlehre, Phyſick.

§. 2321. Der Gegenstand der Naturlehre ist also die Mannichfaltigkeit im Raum als zugleich das Seyn der Dinge in meinem Körper, als das Seyn meines Körpers, gedacht, denn um mir die Mannichfaltigkeit im Raum bestimmt durch das Leben zu denken, (§. 2320.) wie ich sie mir denken muß, (§. 1068.) denke ich sie mir im Seyn desjenigen sinnlichen Erfahrungs Moment, der das Leben darstellt, (§. 1068.) und dieser ist das Seyn meines Körpers. (§. 830.)

§. 2322. Die Mannichfaltigkeit im Raum unterschied sich vom Seyn der Dinge in meinem Körper, vom Seyn meines Körpers, darinn, daß die Mannichfaltichkeit im Raum eine Vielheit ohne Unterscheidung, ein Neben-einander-Seyn verschiedener ohne Vereinigung war, die zwar unterschieden und vereinigt werden konnten, aber es doch nicht waren, sondern nur in einer Beziehung zu einem Ganzen, zum Beysammen-Seyn aller, waren, in dem sie seyn konnten, ohne vereinigt zu seyn: (§. 832.) das Seyn der Dinge in meinem Körper hingegen eine dreyfache Unterscheidung und Vereinigung der Dinge, der Vielheit, ist, denn in ihm ist zuerst die Unterscheidung und Vereinigung der Dinge in der Vorstellung, (§. 793.) indem die Vorstellungen der Dinge in ihm sind, (§. 829.) dann ist in ihm die Unterscheidung und Vereinigung der Dinge als Körper (§. 809. u. f. f.) indem eine Vielheit in ihm ist, indem es mit Theilen gedacht wird, (§. 830.) und indem auch die andern Körper auf ihn mittelst ihrer Theile Eindrücke machend, also mit Theilen, gedacht werden; (§. 836. u. f.) und zuletzt ist in ihm eine Unterscheidung und Vereinigung der Unterscheidungen und Vereinigungen selbst, indem die Vorstellungen der Dinge als seine Theile, die es als ein Ganzes zusammen faßt, und mittelst welcher mein Körper von andern Körpern unterschieden und mit ihnen vereinigt werden kann, gedacht werden. (§. 847. u. f. 856. u. f.)

§. 2323. Das Seyn meines Körpers unterschied sich vom Seyn der Körper darinn, daß er nicht wie diese die

Vielheit der Dinge dadurch vereinigte, daß er die Vielheit in sich auf dieselbe Art zu einem Ganzen vereinigte, sondern daß die Vereinigungen der Vielheit der Dinge selbst seine Vielheit ausmachten. (§. 839.) Es muß also die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn meines Körpers gedacht sich von der im Seyn der Körper gedacht auf die gleiche Art unterscheiden.

§. 2324. Als ich mir das Seyn der Körper dachte, dachte ich mir, daß die Vereinigungen der Vielheit der Dinge, die Eigenschaften der Dinge, die ich mir als Eintheilungen der Natur dachte, in den Körpern selbst und unabhängig von meinen Vorstellungen seyen, indem sie die Dinge nur mittelst dessen unterschieden und vereinigten, daß sie auch die Vielheit in den Dingen, die Theile ihres Gehalts, unterschieden und vereinigten, daß sie Scheidungen der Bestandtheile der Körper wären. (§. 2128.)

§. 2325. Es muß sich also der Gegenstand der Physick darin von dem der Chymie unterscheiden, daß die Eigenschaften der Dinge und Eintheilungen der Natur, die ich mir in der Naturbeschreibung als die Unterscheidungen und Vereinigungen der Dinge dachte, (§. 1761.) als die Theile meines Körpers gedacht werden, und daß er mittelst dieser Theile von den andern Körpern unterschieden und mit ihnen vereinigt gedacht werde. (§. 839.) In der Chymie waren die Eigenschaften der Dinge Unterscheidungen und Vereinigungen einer Vielheit in den Körpern. (§. 2128.) Hier in der Physick machen sie selbst eine Vielheit in meinem Körper aus, werden selbst unterschieden und vereinigt.

§. 2326. In der Naturbeschreibung wurde das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn einer einfachen Unterscheidung und Vereinigung gedacht, (§. 1715.) indem ich mir dachte, die Dinge, wie sie, als auch ohne Vorstellung seyend, gedacht würden, seyen dem, wie sie in der Vorstellung gedacht würden, gleich. (§. 1718.) In der Chymie wurde das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn einer

beyderley Unterscheidung und Vereinigung gedacht, (§. 2074.) indem ich mir dachte, die Theile, die die Körper als Figuren enthielten, wurden durch die Eigenschaften der Körper getrennt, und vereinigt, und dadurch die Körper von einander unterschieden, und mit einander vereinigt. (§. 2092.) In der Physik nun muß das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn einer dreyfachen Unterscheidung und Vereinigung gedacht werden, (§ 2322.) indem gedacht wird, die Unterscheidungen und Vereinigungen der Vielheit der Dinge mittelst der Unterscheidung und Vereinigung der Vielheit in den Dingen machten selbst eine Vielheit in meinem Körper, machten die Bestandtheile meines Körpers, aus, wodurch er von andern Körpern unterschieden wurde, und sich mit ihnen vereinigte.

§. 2327. Ich unterscheide und vereinige in der Physick: 1) die Dinge von einander, wie ich in den Eigenschaften der Dinge that, denn ich nehme die Eigenschaften der Dinge an: 2) die Theile der Dinge von einander, wie ich in den Scheidungen des Inhalts der Körper that, denn ich nehme an, die Dinge wurden nur von einander dadurch unterschieden und mit einander vereinigt, daß ihre Theile von einander unterschieden und mit einander vereinigt wurden: ich nehme die Eigenschaften der Dinge als Scheidungen der Bestandtheile der Körper an: 3) unterscheide und vereinige ich die Unterscheidungen und Vereinigungen der Vielheit der Dinge und der Vielheit in den Dingen selbst, als selbst eine Vielheit in meinem Körper ausmachend, wodurch er sich von andern Körpern unterscheide und sich mit ihnen vereinige.

§. 2328. Ich denke mir zugleich die Mannichfaltigkeit im Raum unterschieden und vereinigt, diese in sich selbst unterschieden und vereinigt, und diese Unterscheidungen in mir selbst unterschieden und vereinigt. Ich denke mir drey Vielheiten, eine Vielheit der Dinge, eine Vielheit der Theile der Dinge, und eine Vielheit der Unterscheidungen und Vereinigungen der Vielheit der Dinge mittelst der Unterscheidung und Vereini-

gung der Vielheit in den Dingen. Alle sind in meinem Körper unterschieden und vereinigt, indem ich annehme, die Unterscheid- und Vereinigungen der Dinge und der Theile der Dinge machten eine Vielheit in ihm aus, wodurch er von andern Körpern unterschieden, und mit ihnen vereinigt werden könnte. (§. 2325.)

§. 2329. Ich muß mir also denken die Eigenschaften der Dinge bildeten, indem sie Scheidungen der Bestandtheile der Körper seyen, in meinem Körper dasselbe räumliche Seyn des Gehalts und als Figur, das die Vielheit in den Körpern hatte, (§. 2101. u. f.) denn ich sollte mir den Zusammenhang der Bestandtheile meines Körpers denken, wie ich mir den der Bestandtheile der Körper dachte. (§. 2326.)

§. 2330. Es ist nicht widersprechend sich die Eigenschaften der Dinge, und die Scheidungen der Körper als Bestandtheile eines Körpers zu denken, denn so, wie ich mir in den Scheidungen ein An-sich-Seyn der Eigenschaften der Dinge dachte, (§. 2083.) die doch nur Vorstellungen der Dinge waren, und ein An-sich-Seyn, bey dem mein Körper thatig war, (§. 2112. u. f.) so gut kann ich mir denken, dieses An-sich-Seyn der Vorstellungen der Dinge, das zugleich Thatigkeit meines Körpers sey, sey zugleich in meinem Körper enthalten.

§. 2331. Bey der Scheidung der Bestandtheile der Körper dachte ich mir die Darstellung des Zusammenhangs, als eine Trennung, weil ich den Zusammenhang als bestehend voraussetzte. (§. 2128.) Soll ich mir nun bey den Unterscheidungen und Vereinigungen der Dinge mittelst der Unterscheidung und Vereinigung der Theile der Dinge, die zugleich Unterscheidungen und Vereinigungen meines Körpers und der Dinge seyn sollen, (§. 2326. u. f. f.) die Darstellung des Zusammenhangs eben so denken, (§. 2329) so muß ich mir auch den Zusammenhang der Dinge unter einander, als mittelst des Zusammenhangs ihrer Theile unter einander sowohl, als

der Dinge mittelſt ihrer Theile mit meinem Körper beſtehend, vorausſetzen und die Darſtellung aller dieſer dreyerley Unterſcheidungen und Vereinigungen wird ebenfalls als eine Trennung dieſes Zuſammenhangs erſcheinen.

§. 2332. Die Eigenſchaften der Dinge, oder vielmehr der Körper, denn ſchon in der Chymie bedienten wir uns dieſes Ausdrucks, (§. 2158.) und hier iſt, wie in der Chymie, von den Eigenſchaften, als Scheidungen, die Rede, werden daher in der Phyſick als Trennungen des Zuſammenhangs der Körper mittelſt ihrer Theile mit meinem Körper, und als Trennungen des Zuſammenhangs der Körper unter einander mittelſt der Trennung des Zuſammenhangs der Theile der Körper von einander, erſcheinen, (§. 2329.) und dadurch darſtellen, wie dieſe Eigenſchaften und Scheidungen in meinem Körper ſelbſt ein Ganzes bilden. (§. 2326. u. f. f.)

§. 2333. Ich dachte mir meinen Körper als mittelſt der Vorſtellung mit den andern Körpern verbunden, die andern Körper als vorſtellbar. (§. 810.) Ich muß mir daher in der Phyſick meinen Körper mittelſt der Eigenſchaften der Dinge mit den andern Körpern verbunden, die Körper mit Eigenſchaften, denken.

§. 2334. Ich thue dieß, indem ich meinen Körper als aus den Eigenſchaften der Körper, die zugleich die Scheidungen ihres Inhalts ſind, beſtehend denke, (§. 2329. u. f.) denn ſind die Eigenſchaften und Scheidungen der Körper ſeine Beſtandtheile, ſo iſt er mittelſt der Eigenſchaften der Körper und mittelſt ihrer Beſtandtheile mit ihnen verbunden.

§. 2335. Ich dachte mir meinen Körper als vermittelſt der andern Körper ſeyend, weil er als ein vorſtellendes gedacht wurde, das vorſtellende aber nur inſofern iſt, als das vorgeſtellte iſt, und das vorgeſtellte, die Körper, als um ihrer ſelbſt willen ſeyend angenommen werden. (§. 841.) Ich muß mir daher in der Phyſick meinen Körper als vermittelſt der andern Körper ſeyend denken, weil er als die andern Körper

unterscheidend und vereinigend gedacht wird, als die Unterscheidungen und Vereinigungen der Körper in sich fassend, (§. 2326. u. f. f.) und wir uns diese dabey an sich seyend, als Bestandtheile habend, denken.

§. 2335. So gut als ich mir beym Leben, und so oft ich meinen Körper im Verhältniß mit den andern Körpern dachte, mir die andern Körper mit Theilen, und als eine Vielheit enthaltend dachte, (§. 843.) so gut muß ich mir in der Physick, so oft ich mir meinen Körper als die Unterscheidungen und Vereinigungen der Vielheit der Körper, mittelst der Unterscheidung und Vereinigung der Vielheit in ihnen, in sich fassend denke, mir diese Vielheit, die in den Körpern ist, den Inhalt der Körper, so denken, so wie ich mir ihn in der Chymie dachte.

§. 2337. Ich muß daher immer im Gegenstand der Physick mir die Körper als nur mittelst ihrer Bestandtheile von meinem Körper unterscheidbar und mit ihm vereinigbar denken: indem ich mir denke, was die Körper unterscheide und vereinige, unterscheide und vereinige sie nur insofern, als es ihre Bestandtheile unterscheide und vereinige, (§. 2128.) sowohl, weil der Unterschied der Körper nur als zugleich Unterschied ihrer Bestandtheile, die Veränderlichkeit nur als Auflösung denkbar ist, (§. 2178. u. f. f. f.) als auch, weil ich mir die Unterscheidungen und Vereinigungen der Körper mit Gehalt im Raum denken muß, da ich mir ihr Seyn so denke.

§. 2338. Beym Leben dachte ich mir, daß die Körper Eindrücke auf meinen Körper machten, daß mein Körper fühlend sey, daß die Vorstellungen der Dinge, welche Theile des Ganzen, das mein Körper ist, ausmachen, veranlaßt seyen durch das Seyn der andern Körper, daß diese aber auch unabhängig von diesen Eindrücken, die sie auf meinen Körper machten, seyen. (§. 842.) Eben so muß ich mir in der Physick denken, daß mein Körper fühlend sey, daß die Eigenschaften und Scheidungen der Körper, die Bestandtheile meines Kör-

ren seyen, (§. 2325. u. f.) veranlaßt würden durch das Seyn der Körper, daß die Körper aber auch unabhängig von diesen Eindrücken, die sie auf meinen Körper machten, seyen; daß die Körper, ausser dem, daß sie durch Eigenschaften und Scheidungen mittelst dessen, daß sie durch die Unterscheidung ihrer Theile von einander unterschieden würden, von meinem Körper unterschieden wurden, ein unabhängiges Seyn hätten. Ich muß mir die Körper dabey als an sich seyend denken.

§. 2339. Beym Leben dachte ich mir das unabhängige Seyn der andern Körper von den Eindrücken, die sie auf meinen Körper machten, indem ich mir dachte, die Körper machten nicht mittelst ihres Ganzen, sondern nur mittelst der Theile, die sie enthielten, Eindrücke auf meinen Körper, und die Körper seyen mithin und sie seyen auch nicht in diesen Eindrücken. (§. 843.) Eben so muß ich mir in der Physick denken, die Körper machten nur mittelst ihrer Bestandtheile Eindrücke auf meinen Körper, denn alsdann sind sie von diesen Eindrücken unabhängig und sind an sich. Ich denke mir also die Unterscheidungen und Vereinigungen der Körper von meinem Körper als mittelst der Eindrücke der Körper geschehend, diese Eindrücke selbst aber nur mittelst der Bestandtheile der Körper geschehend. Ich denke mir also in der Physick die Vielheit in den Körpern als ausser dem Zusammenhang ihres Ganzen wirkend. Ich kann mir dieß auch denken, denn, als ich mir die Körper dachte, dachte ich mir auch ein unabhängiges Seyn der Theile vom Ganzen, (§. 8 8.) und ich kenne nun die Theile als aufgelost und producirend.

§. 2340. Denke ich mir die Eindrücke der Körper auf meinen Körper nur mittelst ihrer Bestandtheile, so muß ich mir mehr als einen Eindruck denken, den der Körper auf meinen Körper mache, denn um daß der Bestandtheil als Bestandtheil wirke, muß er in Bezug auf die Einheit wirken, in der er steht: er muß also mit seinem Nebentheil wirken. Ich muß nur die Eindrücke der Körper auf meinen Körper als Ein-

drücke der Vielheit und zwar einer vereinigten Vielheit denken.

§. 2341. Ich dachte mir beym Seyn meines Körpers einen Uebergang vom Seyn der Vorstellung zum körperlichen Seyn, weil er um solcher willen war, die an sich waren, die nicht um seinetwillen waren, und sein Seyn also durch das Seyn der Körper aufgehoben war, und da sein Seyn mit dem der Körper vereinigt seyn soll, und sein Aufgehoben Seyn durch das Seyn der andern Körper weniger seyn muß als sein Seyn mittelst ihnen, als sein Vorstellen der Körper. Ich dachte mir also das Vorstellen der Körper entstanden aus der Unabhangigkeit derselben von meinem Körper, und daß er diese Unabhangigkeit der Dinge von ihm mittelst der Vereinigung mit ihnen durch die Vorstellung derselben aufhube. (§. 844. u. f. f.)

§. 2342. Ich muß mir eben so bey der Physick einen Uebergang des Seyns meines Körpers, wie er die Vorstellungen und die Eigenschaften der andern Körper, als seine Bestandtheile, enthält, vom bloßen Seyn der Vorstellung, der Unterscheidung und Vereinigung der andern Körper, (§. 2334.) zum Seyn im Ganzen, das diese Eigenschaften als Bestandtheile enthält, denken.

§. 2343. Insofern mein Körper die Dinge nach ihren Eigenschaften unterscheidet und vereinigt, hat er ein Seyn der Vorstellung, ist er vereinigt mit den Körpern, und hat es auch nicht. Er hat es, indem er nur insofern unterscheidet und vereinigt, als Körper zu unterscheiden und zu vereinigen sind. Er hat es aber nicht, insofern die, die er unterscheidet und vereinigt, nicht um seinetwillen, sondern an sich sind, und nicht nur insofern sind, als sie Eigenschaften haben, sondern auch, als sie Bestandtheile haben. (§. 2336.) Mein Körper hat kein Seyn der Vorstellung, insofern diese Unterscheidungen und Vereinigungen der Körper zugleich Scheidun-

gen der Körper sind, zugleich an sich sind, zugleich Unterscheidungen und Vereinigungen der Bestandtheile der Körper sind.

§. 2344. Da also insefern das Seyn meines Körpers durch das Seyn der andern Körper aufgehoben ist, und dennoch mein Körper eben so gut seyn soll, als die andern Körper, so muß ich annehmen, das, daß die andern Körper Bestandtheile meines Körpers würden, sey mehr, als das, daß die andern Körper unabhängig seyen von den Eindrücken, die sie auf meinen Körper machten, mein Körper hübe mittelst der Unterscheidungen und Vereinigungen der Körper ihr Unabhängig-Seyn auf, ihr Seyn als Vielheit auf.

§. 2345. Ich dachte mir im Leben, daß mein Körper auf die andern Körper einwürke. Ich dachte ihn mir als thätig. Ich denke mir, daß das bloße Verstellen der Körper, das bloße Vereinigen der Vielheit der Körper um des Aufhebens der Vielheit willen, zu einem körperlichen Seyn meines Körpers, zu einem Vereinigen der Vielheit um ihrer selbst willen, werde. Ich denke mir die Körper nicht blos als von meinem Körper vorgestellt, sondern dadurch auch seine Theile werdend, daß mein Körper, indem er sich die andern Körper vorstellt, ihr Seyn zu seinem Seyn mache. (§. 847. u. f.) Ich denke mir auch in der Physick, daß mein Körper auf die andern Körper einwürke und thatig sey, denn die Eigenschaften und die Scheidungen der Körper sind Unterscheidungen und Vereinigungen der Körper und der Theile der Körper, (§. 2326. u. f. f. f.) die zu einem körperlichen Seyn, zu Bestandtheilen meines Körpers, werden. Ich denke mir die Körper als unter sich nicht blos, und in ihren Theilen, und mit meinem Körper, mittelst ihrer Eigenschaften vereinigt, sondern auch dadurch Theile meines Körpers werdend, indem mein Körper die Körper von einander und ihre Theile von einander und die Körper von sich durch ihre Eigenschaften unterscheide und vereinige, ihr Seyn zu seinem Seyn mache, denn ich denke mir, daß das,

daß die Körper Theile meines Körpers werden, mehr in meinem Körper vermöge, als das Vorgestellt-Seyn der Körper darin vermöge. (§. 2344.)

§. 2346. Daß die andern Körper Theile meines Körpers würden, dachte ich mir beym Leben dergestalt, (§ 849.) daß dieß mittelst der Theile der Körper geschahe, wo sich dann eine zunehmende Vereinigung der Körper mit meinem Körper denken lasst. Eben so muß ich mir denken in der Physick, die Körper würden durch ihre Eigenschaften und Scheidungen mittelst ihrer Bestandtheile mit meinem Körper vereinigt.

§. 2347. Ich sah vorhin, (§. 2340.) daß ich mir die Eindrücke der Körper auf meinen Körper als Eindrücke der Vielheit und zwar der vereinigten Vielheit denken müsse. Denke ich mir also, das, daß die Körper Theile meines Körpers würden, geschahe mittelst ihrer Eindrücke, (§. 2345.) und mittelst der Theile der Körper, (§. 2346.) so muß ich mir auch dieses Werden der Körper zu Theilen meines Körpers als Theilwerdung der im Körper vereinigten Vielheit zu Theilen meines Körpers denken.

§. 2348. Eben so gut, als ich mir denken konnte, die Eigenschaften und die Scheidungen der Körper machten die Bestandtheile meines Körpers aus, (§. 2330.) eben so gut kann ich mir denken, die Körper würden mittelst ihrer Theile jene Bestandtheile meines Körpers, (§. 2347.) denn ich dachte mir die Körper als mittelst ihrer Theile die Eindrücke veranlassend, die Bestandtheile meines Körpers waren. (§. 2338. u. f.)

§. 2349. Ich denke mir also in der Physick, daß zugleich die Vielheit der Eigenschaften, (§. 2326. u. f. f.) und die Vielheit des Gehalts der Körper, (§. 2346. u. f.) zu Bestandtheilen meines Körpers werde, oder vielmehr denke ich mir, daß ersteres vermittelst dieses geschehe, denn ich nehme an, die Eigenschaften und die Scheidungen geschahen in meinem Körper mittelst der Eindrücke der Körper und der Eindrücke der Körper mittelst der Theile der Körper, (§. 2339.)

und das, was die Körper unterscheide und vereinige, unterscheide und vereinige sie nur insofern, als es ihre Bestandtheile unterscheide und vereinige. (§. 2337.) Auch kann ich, wie ich gesehen habe, mir die Theilwerdung der Körper nur mittelst der Vielheit in ihnen denken. (§. 2347.)

§. 2350. Weil ich mir das, daß die Körper Theile meines Körpers werden, mittelst dessen denke, daß die Theile derselben Theile meines Körpers werden, so ist es einerley, ob ich mir denke, daß alle ihre Theile, oder nur einige derselben, Theile meines Körpers werden, auch im letzten Fall ist Theilwerdung.

§. 2351. Ich denke mir also, daß die Körper und ihre Eigenschaften Theile meines Körpers mittelst ihrer Bestandtheile werden. (§. 2349.) Ich muß mir folglich dieß nicht blos also denken, daß die Bestandtheile der Körper Theile meines Körpers werden als Vielheit überhaupt, sondern als Vielheit, wie sie im Körper vereinigt war, und wie sie in ihm eine Einheit bildet, wie sie in Bezug auf die Einheit des Körpers war. (§. 2340.) Ich muß mir folglich denken, daß, so wie die Vielheit im Körper in Bezug auf diese Einheit und in der Art, wie sie im Körper unterschieden und vereinigt war, auf meinen Körper einwirkte, sie auch in Bezug auf diese Einheit und in der Art ihrer Unterscheidung und Vereinigung nach derjenigen Scheidung des Inhalts, die bey ihr denkbar war, zu Theilen meines Körpers werde. Dieß stimmt vollkommen damit überein, daß zugleich die Eigenschaften oder vielmehr die Scheidungen, mit dem Gehalt der Körper und mittelst dieses, zu Bestandtheilen meines Körpers werden sollen. (§. 2349. 2326. u. f. f.)

§. 2352 Vereinigen sich in der Physik durch die Eigenschaften der Körper die Körper, sowohl in ihren Bestandtheilen und unter sich, als auch mit meinem Körper, (§. 2345.) und geschieht dieß vermittelst der Eindrücke, die durch das Seyn der Körper, als Vielheit, durch ihr unabhängiges Seyn, ver-

anlaßt werden, (§. 2338. u. f.) so erscheinen also die Eigenschaften als ein Verbunden-Seyn der Dinge vermittelst ihres Einzeln-Seyns. Dieses Seyn der Dinge aber war ihr Seyn als Ursachen. (§. 1903.)

§. 2353. Da ich mir aber die Eigenschaften sowohl, als dasselbe körperliche Seyn in meinem Körper bildend, denken soll, das die Scheidungen in den Körpern aufheben, (§. 2329.) und daß sie zu Gehalttheilen meines Körpers wurden, (§. 2331.) als auch diese Eigenschaften, als mittelst der Bestandtheile der Körper wurkend, (§. 2346.) in der Physick denken soll, welches alles ein Seyn der Eigenschaften im Raum ist, so muß ich mir die Eigenschaften der Körper in der Physick nicht sowohl, als ein Seyn als Ursachen, als ein Seyn als Kräfte, denken, denn dieß war das Seyn als Ursachen im Raum, das Verbunden-Seyn der Dinge im Raum mittelst ihres Einzeln-Seyns im Raum. (§. 1911. u. f.) Ich denke mir in der Physick die Eigenschaften als Kräfte der Körper, die die Eindrücke, die auf meinen Körper geschehen, veranlassen.

§. 2354. Ich denke es mir aber insofern nicht, als das Seyn der Körper als Vielheit zwar ein unabhangiges Seyn ist, (§. 2339.) aber doch kein Einzeln-Seyn, denn das Seyn der Körper als Ganzes mit Theilen ist ein Verbunden-Seyn. Es erscheint daher auch der Ausdruck „Kraft" mehr uneigentlich in der Physick gebraucht.

§. 2355. Ich muß mir also jede Eigenschaft der Dinge als eine Kraft der Körper denken, mittelst welcher die Vielheit in ihnen einen Eindruck auf meinen Körper mache, wodurch eine Trennung des Zusammenhangs, in dem die Körper mit einander und mit meinem Körper stehen, mittelst der Trennung des Zusammenhangs ihrer Bestandtheile veranlaßt werde, und die Bestandtheile des Körpers ganz oder zum Theil Bestandtheile meines Körpers sammt der Eigenschaft werden, wodurch alsdann die Körper mit meinem Körper vereinigt würden; welche Vereinigung alsdann dazu diene, meinen Kör-

per von den andern Körpern, die sich nicht mit ihm vereinigt haben, zu unterscheiden, und durch Vergleichung zu vereinigen: indem, insofern die Bestandtheile eines Körpers die seinigen geworden sind, er von den andern Körpern zu unterscheiden ist, insofern aber auch die Eigenschaft selbst sein Bestandtheil geworden ist, keine Unterscheidung Statt hat, da die Eigenschaft dasjenige ist, was die Vielheit der Körper aufhebt und verbindet. (§. 1760.) Die Körper aber und ihre Eigenschaften und Scheidungen werden in der Physick nur mittelst ihrer Bestandtheile Theile meines Körpers; (§. 2340.) die Unterscheidung und die Nicht-Unterscheidung meines Körpers von den andern Körpern ist also in der Physick innigst verschmelzen.

§. 2356. Es ist nicht widersprechend, daß ich mir denke, die Eindrucke der Vielheit in den Körpern veranlaßten eine Trennung des Zusammenhangs, in dem die Körper mit meinem Körper stunden, und diese Trennung veranlasse doch auch nachher eine Vereinigung der Körper mit meinem Körper; denn jenen Zusammenhang dachte ich mir mittelst der Eigenschaften der Dinge als Vorstellungen, (§. 2353.) die ich mir als Bestandtheile meines Körpers dachte, (§. 2354.) und diese Vereinigung denke ich mir mittelst dessen, daß die Bestandtheile der Körper Bestandtheile meines Körpers werden. (§. 2345. u. f. f.) Der erste Zusammenhang der Körper mit meinem Körper, der der Eigenschaften der Körper, hebt sich also selbst auf, indem er zu einem anderen wird, zu dem des raumlichen Gehalts. (§. 2349.)

§. 2357. Die Körper wurken mit der Vielheit in ihnen nach der denkbaren Scheidung derselben auf meinen Körper ein. (§. 2340. 2351.) Insofern verbindet sich mein Körper mit den Körpern. Er verbindet sich aber auch nicht, sondern trennt sich von ihnen, insofern, da die Bestandtheile der Körper aufgelöst werden, die Körper selbst aufhören zu seyn und die Vereinigung also wegfällt, die dadurch Statt hatte

daß dieselbe Eigenschaft, die als Scheidung im Körper würkte, als Einwürkung in meinem Körper würkte. Es ist aber offenbar, daß mehr Vereinigung, als Trennung bey den Eindrücken der Körper zwischen denen Körpern und meinem Körper ist, weil selbst, indem der Körper aufhört zu seyn, er sich mit meinem Körper vereinigt, und er nur, während er sich mit ihm vereinigt, aufhört zu seyn.

§. 2358. Ich denke mir dieß aber auch, als eine Thätigkeit meines Körpers. (§. 2345.) Ich muß mir daher die Eigenschaften der Dinge als Thätigkeiten meines Körpers denken, indem mein Körper durch Unterscheidung und Vereinigung der Eindrücke der Körper die Eigenschaften der Körper zu seinen Bestandtheilen mache, (§. 2329. u. f.) mittelst dessen, daß er die Bestandtheile der Körper zu seinen Bestandtheilen mache. (§. 2349.) Ich denke mir die Eigenschaften der Dinge als eine Thätigkeit, die in meinem Körper ist, die aber durch die Vielheit in den andern Körpern veranlaßt wird, die auf eine mit dieser seiner Thätigkeit übereinstimmende Art auf ihn einwürkt. (§. 2351.)

§. 2359. Ich soll mir also denken, die Eigenschaften der Dinge seyen Unterscheidungen und Vereinigungen der Vielheit der Dinge mittelst der Unterscheidungen und Vereinigungen der Vielheit in den Dingen, die mein Körper mache. Dieß ist keineswegs dasselbe, als ich nur zuvor die Eigenschaften der Dinge dachte, denn diese waren nur Unterscheidungen und Vereinigungen der Vielheit der Dinge überhaupt, (§. 1757.) und nicht solche, die von meinem Körper gemacht wurden.

§. 2360. Da die Eigenschaften der Dinge und hiedurch die Körper selbst (§. 2346.) zu Gehalttheilen meines Körpers werdend (§. 2329.) in der Physick angenommen werden, so muß ich mir auch die Thätigkeit meines Körpers hiebey, (§. 2058.) so gut, als eine Thätigkeit im Raum, denken, als ich mir die Eindrücke der Körper auf meinen Körper bey

diesem Gegenstand der Physik als ein Seyn im Raum dachte. (§. 2355. u. f.)

§. 2361. Es ist dem nicht entgegen, daß ich mir die Eigenschaften der Dinge eben so gut dem Seyn in der Zeit, als dem Seyn im Raum, zukommend dachte, (§. 1761.) denn es ist nicht die Rede davon, mir die Eigenschaft selbst nicht im Seyn in der Zeit zu denken, sondern nur, indem ich sie nur als eine Thatigkeit meines Korpers denke, muß ich sie nur blos im Raum denken.

§. 2362. Wenn ich mir die Eigenschaften der Dinge als Thatigkeiten meines Korpers im Raum denke, die die Vielheit der Dinge und in den Dingen unterscheiden und vereinigen und zu Theilen meines Korpers machen, denke ich mir die Sinne meines Korpers, meine Sinne. Ich muß mir jede Eigenschaft als einen Sinn meines Korpers denken, (§. 2358.) daher so viel Sinne, als Eigenschaften der Dinge, daher fünf Sinne.

§. 2363. Es scheint widersprechend, daß ich mir die Eigenschaften der Dinge zugleich als Krafte der Korper, als ein Verbunden-Seyn der Korper mittelst eines Einzeln-Seyns, mittelst eines unabhangigen Seyns, der Korper, denken soll, (§. 2352.) und daß ich sie nur zugleich als Sinne meines Korpers denken soll, wo ich sie nur als eine Thatigkeit meines Korpers denke, (§. 2358.) mithin nicht als von den Korpern, sondern als von meinem Korper hervorgebracht.

§. 2364. Denn doch ist dieser Widerspruch nur scheinbar, denn ich denke mir die Sinne nur als eine Ruckwurkung meines Korpers mit Unterscheidung und Vereinigung auf die Vielheit in den Korpern, die auf ihn einwirkt, (§. 2358.) mithin wird doch die Vielheit in den Korpern als die Veranlassung der Thatigkeit meines Korpers angenommen, mithin auch die Eigenschaften der Korper, als noch durch die Korper hervorgebracht, selbst indem mein Korper sie hervorbringt. Ich nehme an, die Vielheit in den Korpern wurke auf meinen Korper

nach ihrer denkbaren Scheidung ein, (§. 2340. 2351.) und veranlasse eine übereinstimmende Thätigkeit meines Körpers.

§. 2365. Ich denke mir also, die Vielheit in den Körpern, die auf meinen Körper einwürkt, und die Sinne veranlaßt (§. 2358. 2364.) die Körper zu unterscheiden und zu vereinigen und sie seinem Gehalt zu vereinigen. (§. 2345.) Wie muß ich mir nun diese Vielheit denken, als vereinigt, oder als unvereinigt? Ich muß mir sie als unvereinigt, aufgelöst, denken. Denn ich denke mir den Zusammenhang der Theile als mittelst der Theile aufgehoben, (§. 2338. u. f.) und mithin die Theile ausser ihrem Zusammenhang würkend, und ein neuer Zusammenhang, nach dem aufgehobenen alten, Statt habend. (§. 2356. u. f.) Ich denke mir die Einwürkung nach denkbarer Scheidung des Inhalts geschehend, (§. 2340. 2351.) die Scheidung setzte aber den Zusammenhang voraus: insofern denke ich mir die Vielheit als vereinigt, aber mit Aufhebung dieses Zusammenhangs, (§. 2331.) würkend. Die Theile als würkend denke ich mir also als unvereinigt, aber als vereinigbar.

§. 2366. Als ich mir nun die Vielheit in den Körpern als unvereinigt, aber als vereinigbar, denke, denke ich sie mir im Seyn ihrer Gestalt, (§. 1126.) denn das Seyn der Gestalt war das Beysammen-Seyn der Vielheit mit Verschiedenheit, das zugleich als das Beysammen-Seyn der Vielheit ohne Verschiedenheit gedacht werden konnte. (§. 1113.) Als Gestalt muß ich mir also denken, daß die Vielheit in den Körpern auf meinen Körper einwürke, was damit übereinstimmt, daß ich mir die Körper als Kräfte beym Einwürken auf meinen Körper denken soll. (§. 2352.)

§. 2367. Es ist nicht widersprechend sich die Theile der Körper mit Gestalt zu denken, denn als Punkte konnte ich sie mir denken, so gut ich mir die unendliche Vielheit der Dinge als Punkte denken konnte, (§. 1160.) und der Punkt Theil des Ganzen des Raums war, selbst aber nicht mehr theilbar

war. (§. 1165. u. f.) So dachten wir uns auch die Bestandtheile der Körper in der Chymie, (§. 2090. u. f. f.) den Punkt aber in Gestalt. (§. 1157. u. f. f.)

§. 2368. Ich muß mir also in der Physick die Eigenschaften der Dinge und Eintheilungen der Natur, die ich vor in der Naturbeschreibung als die Unterscheidungen und Vereinigungen der Dinge dachte, als Theile meines Körpers, als seine Sinne, denken, und dadurch die Körper selbst zu seinen Theilen machen, (§. 2325. 2345. u. f.) wodurch er sich von andern Körpern unterscheidet und mit ihnen vereinigt.

§. 2369. Ich denke mir, die Vielheit in den Körpern (§. 2338. 2365.) in ihrem Seyn als Gestalt (§. 2366.) wirke im Raum dergestalt auf meinen Körper ein, daß er mit Unterscheidung und Vereinigung dieser Vielheit, mit einer Thatigkeit im Raum, die wir seine Sinne nennen, und die dieselbe Unterscheidung und Vereinigung der Körper mache, die die Eigenschaften der Dinge machten, auf sie zurückwirke. (§. 2362. 2338. u. f.) wodurch die Körper Theile des Gehalts meines Körpers wurden, (§. 2345. u. f.) ihr Seyn von seinem Seyn und ihr Seyn vom Seyn der andern Körper nicht mehr zu unterscheiden sey, (§. 2345. 2355.) welches dann auch, weil dieß als ein Verbunden-Seyn der Körper im Raum anzusehen ist, wobey immer das Einzeln-Seyn der Körper, ihr Seyn als Gestalt, (§. 1124.) vorausgesetzt wird. (§. 2066.) weil es ein Verbunden Seyn der Körper mittelst eines Einzeln-Seyns im Raum ist, als ein Seyn der Körper als Kraft, als eine Kraft der Körper, betrachtet wird. (§. 2355.)

§. 2370. Die Theile der Körper machen also als Gestalten auf meinen Körper Eindrücke, die eine Thatigkeit desselben im Raum, seine Sinne, veranlassen, die im Unterscheiden und Vereinigen der Körper mittelst des Unterscheidens und Vereinigens ihrer Bestandtheile besteht, welche Sinne ich als Eigenschaften kannte, und wodurch die Körper mit einander

und mit meinem Körper im Raum vereinigt werden, zu seinen Bestandtheilen werden, welches dann zur Unterscheidung und Vergleichung meines Körpers mit andern Körpern dient, und, weil es ein Verbunden-Seyn der Körper mittelst ihres Einzeln-Seyns im Raum ist, als eine Kraft der Körper anzusehen ist.

§. 2371. Es ist nicht widersprechend sich zu denken, daß sich der Zusammenhang der Bestandtheile eines Körpers von selbst aufhebe, weil ich mir die Dinge, mithin auch die Körper, als veränderlich und auflosbar, dachte. (§. 2170.) So gut, als ich mir denken konnte, der Zusammenhang der Bestandtheile der Körper habe aufgehört und veranlasse dadurch eine Thatigkeit meines Körpers, die Scheidung, eben so gut, und noch besser kann ich mir denken, sie veranlasse eine vom Ganzen des Körpers unabhangige Einwürkung seiner Bestandtheile auf meinen Körper, welche dann wieder eine Thatigkeit meines Körpers veranlasse. (§. 2339. u. f.)

§. 2372. Die Vielheit in den Körpern würkt auf meinen Körper im Raum als Gestalt ein, und veranlaßt eine Trennung des Zusammenhangs der Körper mit meinem Körper, denn, indem der Zusammenhang, in dem die einwürkenden Bestandtheile mit den andern nicht-einwürkenden Bestandtheilen stehen, aufgehoben wird, wird der Zusammenhang der Körper mit einander und mit meinem Körper getrennt, weil beyde mittelst des Zusammenhangs der Theile, mittelst des Seyns als Ganzes, gedacht wurden. (§. 2326.)

§. 2373. Diese Eindrücke der Vielheit in den Körpern veranlassen und sind dasselbe, als eine Thatigkeit meines Körpers im Raum, die eine Unterscheidung der Bestandtheile der Körper und dadurch der Körper von einander auf dieselbe Art d, wie die Unterscheidung und Vereinigung dieser Bestandtheile als Scheidung des Körpers denkbar ist, wodurch diese Bestandtheile der Körper zu Bestandtheilen meines Körpers gemacht werden.

§. 2374. Hiedurch wird mein Körper von dem Körper, dessen Bestandtheile er aufnimmt, zugleich unterschieden und mit ihm verbunden, (§. 2355.) und auch von den andern Körpern zugleich unterschieden und verbunden mit ihnen, infofern er durch diese Theilnehmung sowohl ein anderer, als auch kein anderer Körper ist, als der, mit dem er sich verbindet.

§. 2375. Hiedurch werden auch zugleich die andern Körper von einander unterschieden und mit einander vereinigt, infofern der Körper, der sich mit meinem Körper verbindet, zugleich mein Körper ist, und nicht ist, also zugleich von allen andern Körpern unterschieden, und nicht unterschieden ist.

§. 2376. Auf diese Art dient also die Eigenschaft sowohl zur Unterscheidung, als auch zur Vereinigung meines Körpers mit allen andern, so wie sie sollte. (§. 2325.)

§. 2377. Infofern nun auf diese Art die Eigenschaften als Bestandtheile meines Körpers gedacht werden, (§. 2329.) und eine jede Eigenschaft so gedacht werden kann, so ist auch eine Vielheit in meinem Körper.

§. 2378. Indem ich mir dieß Seyn der Körper und der Eigenschaften derselben denke, ist es das, was wir die Erscheinungen der Körper nennen. Ich denke sie nur als eine Vielheit in den Körpern, die auf meine Sinne eine wirke, welche mit einer Unterscheidung dieser Vielheit auf sie zurückwirken, die zugleich als eine Kraft der Körper anzusehen ist, aber als eine durch meinen Körper hervorgebrachte Kraft, denn, indem ich mir die Erscheinungen der Körper denke, denke ich nur, die Körper seyen auch unabhängig von diesem Seyn der Erscheinung, (§. 2352.) mithin als Kräfte.

§. 2379. Ich denke mir nun die Körper von einander unterschieden, und mit einander verbunden, durch ihre Erscheinung (§. 2375.) mithin als Kräfte, (§. 2355.) aber ich denke, daß sie nur infofern durch ihre Erscheinungen von einander unterschieden und miteinander verbunden waren, als sie mir vorstellte, als sie auf meinen Körper Eindrücke mach-

um. Ohne meine Sinne würde die Vielheit der Körper keine Unterscheidung und Verbindung der Körper, mithin kein Verbunden-Seyn der Körper, vermittelst ihres Einzeln-Seyns, mithin keine Kraft der Körper, seyn. Denke ich mir also die Erscheinung der Körper, so denke ich mir die Kräfte der Körper durch meinen Körper hervorgebracht. Auch denke ich mir zugleich die Erscheinung, als ein Unterschieden- und Verbunden-Seyn der Körper mit meinem Körper, und daß sie dadurch zu seinen Bestandtheilen wurden, denn die Erscheinung wird mittelst meiner Sinne seyend gedacht.

§. 2330. Ich muß mir daher jede Eigenschaft der Dinge als einen Sinn meines Körpers (§. 2362.) und als eine Erscheinung der Körper denken, (§. 2379.) und es giebt so viel Sinne und Erscheinungen der Körper, als Eigenschaften der Dinge und Scheidungen der Körper.

§. 2331. Wenn ich mir die Erscheinungen der Körper denke, so denke ich mir, daß die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung und Vereinigung zugleich eine dreyfache Beziehung der Dinge auf einander mit Unterscheidung und Vereinigung sey, (§. 2326.) denn ich denke mir die Dinge vereinigt in der Natur, wie sie in der Vorstellung vereinigt sind, und diese Vereinigungen der Dinge, als Theile meines Körpers und veranlaßt durch die Vielheit in den Körpern, zugleich als Thätigkeiten meines Körpers und zu seinen Theilen mit der Vielheit in den Körpern werdend.

§. 2332. Sind aber die Erscheinungen der Körper die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterscheidung und Vereinigung zugleich als ihre dreyfache Beziehung auf einander mit Unterscheidung und Vereinigung gedacht, so sind die Erscheinungen der Körper die Mannichfaltigkeit im Raum, als zugleich das Seyn der Dinge in meinem Körper gedacht. (§. 2326.) Mithin sind die Erscheinungen der Körper der Gegenstand der Physick. (§. 2321.)

§. 2383. Weil die Erscheinungen der Körper Gegenstand der Physick sind, heißt sie Physick, denn die Erscheinungen der Körper sind ein Werden meines Körpers, das Vorgestellt-Seyn der Körper mittelst ihres Seyns gedacht, denn sie sind das Seyn der Körper in meinem Körper gedacht. Dieses aber war ein vermittelst des Seyns der Körper gedachtes und vom Seyn der Körper beybehaltenes Seyn der Vorstellung, (§. 851.) und ein beständiger Fortgang des Seyns meines Körpers. (§. 859.)

§. 2384. Weil die Erscheinungen der Körper Gegenstand der angewandten Wissenschaft der Physick sind, (§. 2382.) so muß ich sie mir als ein dem Seyn Gottes und dem des Ich zuwiderlaufendes Seyn der Dinge, als ein zweifelhaftes dingliches Seyn, denken. (§. 1082.) Ich kann es mir so denken, denn, wie ich gleich zeigen werde, liegt ein Selbstwiderspruch in den Erscheinungen der Körper, derselbe, der im Seyn meines Körpers und im Leben liegt.

§. 2385. Wenn ich mir die Erscheinungen der Körper denke, finde ich, daß der Widerspruch in der Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge und zwar nach ihrer Verwandlung, (§. 1924.) welche alle andere Eigenschaften in sich faßt, (§. 2056. u. f. f.) daß ich bey der Verwandlung die Veränderung voraussetzen mußte, die durch die Verwandlung erklärt werden sollte, (§. 1923. u. f.) der durch die Annahme der Scheidung des Inhalts der Körper gelöst wurde, (§. 2143.) indem ich mir die Veränderung, wenn ich sie mir als eine Scheidung des Inhalts der Körper dachte, denken konnte, ohne daß sie die Verwandlung zu ihrer Erklärung bedurfte, und, indem ich mir, wenn ich mir die Verwandlung als eine Scheidung des Inhalts der Körper dachte, eine Eintheilung der Natur nach der Eigenschaft der Verwandlung der Dinge vollendet und ohne Widerspruch denken konnte, (§. 2153. u. f.) durch die Annahme der Erscheinungen der Körper als noch bestehend angenommen werden muß.

weil alles, was auf die Annahme des Inhalts der Körper leitete, mithin auch der Widerspruch in der Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge, als eben so würklich, als der Inhalt der Körper, angenommen werden muß, sobald ich die Erscheinungen der Körper annehme, indem ich mir meinen Körper mit Bestandtheilen, mit einem Gehalt, (§. 2368. u. f. f.) und mir auch die Körper mit Gehalt, denke bey den Eindrücken, die sie machen. (§. 2353.)

§. 2386. Wäre aber der Widerspruch, daß die Eigenschaften der Dinge, die ein Aufheben des Einzeln-Seyns durch das Verbunden-Seyn seyn sollten, (§. 1752.) und die Eintheilung der Natur nach der Verwandlung der Dinge noch immer das Einzeln Seyn der Dinge voraussetze, (§. 2028.) nur insofern als der Inhalt der Körper und meines Körpers wäre, so wäre er nicht. Ware jener Widerspruch nur insofern, als ich mir die Körper als mit der Vielheit in ihnen auf meine Sinne einwurkend und den Inhalt meines Körpers als aus Eigenschaften bestehend dachte, so wäre er nicht, denn der Inhalt der Körper überhaupt und also auch der Inhalt meines Körpers setzt ihn selbst voraus, indem der Inhalt der Körper seine Erklarung war, und ich mir den Inhalt meines Körpers vermittelst des Inhalts der Körper denke. (§. 2349.)

§. 2387. Ich finde also auch hier, daß der Widerspruch in der Eintheilung der Natur nach der Eigenschaft der Verwandlung der Dinge, daß das Einzeln-Seyn der Dinge, das durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden sollte, noch bey ihrem Verbunden-Seyn vorausgesetzt werde, (§. 2062. u. f. f.) nunmehr nach dem bey den Erscheinungen der Körper angenommenen Inhalt der Körper und meines Körpers zugleich als vorhanden und als nicht vorhanden angenommen werde, als vorhanden, weil der Widerspruch durch die Annahme der Erscheinungen der Körper, als zur Vorstellbarkeit des Inhalts der Körper und meines Körpers gehörig, (§. 2385.) dieselbe Wurklichkeit als der Inhalt der

Körper und meines Körpers hat; als nicht verbanden, weil diese Annahme der Erscheinungen der Körper auf der des Inhalts der Körper beruht, der Inhalt der Körper aber selbst wieder jenen Widerspruch in der Verwandlung voraussetzt, weil er nur, um ihn aufzulösen, angenommen wurde.

§. 2388. Ehe ich mir den Inhalt der Körper als aus Eigenschaften, die Natureintheilungen sind, bestehend dachte, was ich nun in den Erscheinungen der Körper beym Inhalt meines Körpers thue, (§. 2385.) konnte ich annehmen, der Inhalt der Körper erkläre den Widerspruch in den Eigenschaften. Nun aber kann ich es nicht, denn ich denke nur das erklärende wieder als das erklärte.

§. 2389. Ich muß mir also den Widerspruch, daß die Eigenschaften der Dinge, die ihr Einzeln-Seyn aufheben sollten, es noch immer voraussetzten, auf eine andere Art verbanden und gelöst denken, als er in den Erscheinungen der Körper, wo die Eigenschaften der Dinge den Inhalt meines Körpers ausmachen, als verbanden angenommen wird, und als er in dem Inhalt der Körper gelöst angenommen wird, denn nahme ich den Widerspruch nur insofern an, als die Erscheinungen der Körper wären, so wäre er nur insofern verbanden, als er zugleich nicht verbanden wäre, (§. 2886. u. f.) und verbanden soll er doch seyn, (§. 2385.) und wäre er nur insofern gelöst, als der Inhalt der Körper wäre, als die Eigenschaften zugleich Vereinigungen der Vielheit in den Dingen sind, (§. 2139. u. f.) so wäre er es nicht, denn ich denke mir bey meinem Körper die Vielheit selbst als Eigenschaften, indem ich nur die Erscheinungen der Körper denke. (§. 2388.)

§. 2390. Um mir den Widerspruch in der Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge, daß die Eigenschaften der Dinge das Einzeln-Seyn derselben aufheben sollen und es dennoch voraussetzen, auf eine andere Art gelöst zu denken, als daß ich nur die Eigenschaften der Dinge, als Scheu-

dungen des Inhalts der Körper, dachte, muß ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum, als auch auſſer ihrer Verbindung in der Eintheilung der Natur nach den Eigenſchaften der Dinge, die Ungewißheit der ſinnlichen Erfahrung, als auſſer ihrem Aufgehoben-Seyn durch die Eintheilung der Welt, denken. Ich muß mir ein An-ſich-Seyn der einzelnen Dinge denken, weil ich mir im Inhalt der Körper, in der Scheidung des Inhalts der Körper, ein An-ſich-Seyn der Vereinigung der Dinge, der Eigenſchaften der Dinge, dachte. Ich muß mir ein Seyn der Dinge auſſer aller Unterſcheidung und Vereinigung, auſſer aller Vergleichung, auſſer ihren Eigenſchaften, denken.

§. 2391. Denke ich mir ein An-ſich-Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum bey den Erſcheinungen der Körper, eine Ungewißheit des Seyns der Mannichfaltigkeit im Raum, die die Eintheilung der Natur nach den Eigenſchaften der Dinge nicht aufhebt, ſo denke ich mir, ſo wie ich ſoll, eine Löſung des Widerſpruchs, daß die Eintheilung der Natur nach den Eigenſchaften der Dinge, die das Einzeln-Seyn der Dinge aufheben ſollte, es noch immer vorausſetze, denn, iſt die Mannichfaltigkeit im Raum nicht blos im Verhältniß mit der Eintheilung der Natur, daß das Einzeln-Seyn und das Verbunden-Seyn der Dinge ſich gegenſeitig aufheben, iſt die Mannichfaltigkeit im Raum nicht blos, inſofern ſie eingetheilt, ſie alſo nicht unverbunden, ſondern verglichen und verbunden iſt, ſo kann immer noch die Eintheilung der Natur die Mannichfaltigkeit im Raum, die Ungewißheit des Einzeln-Seyns der Dinge in der ſinnlichen Erfahrung, vorausſetzen, denn dieß Einzeln-Seyn iſt auſſer ſeinem Verbunden-Seyn in der Eintheilung der Natur.

§. 2392. Der Widerſpruch in den Erſcheinungen der Körper iſt alſo der, daß, da ich mir, indem ich mir die Erſcheinungen der Körper denke, den Inhalt meines Körpers als aus Eigenſchaften beſtehend denke, (§. 2385.) ich mir noch die Eigenſchaften der Dinge, nicht als Scheidungen des Inhalts,

ſondern als wie Eigenſchaften denke, daß ich mir alſo, indem ich mir die Erſcheinungen der Körper denke, noch den Widerſpruch denken muß, der in den Eigenſchaften der Dinge lag, daß ſie das Einzeln Seyn der Dinge aufheben ſollten, und es noch immer vorausſetzten, welchen ich loſte, indem ich mir die Eigenſchaften als Scheidungen des Inhalts der Körper dachte, welche Loſung ich mir aber nun nicht mehr denken kann, da ſie wieder die Eigenſchaften der Dinge, die ſie erklaren ſollte, vorausſetzt, da ich mir, indem ich mir die Erſcheinungen der Körper denke, die Eigenſchaften der Dinge als den Inhalt der Körper bey meinem Körper denke. Ich würde mir alſo die Eigenſchaften zugleich als den Inhalt und als die Scheidungen des Inhalts der Körper denken.

§. 2393. Dieſer Widerſpruch in den Erſcheinungen der Körper, ſich die Eigenſchaften der Dinge zugleich als den Inhalt der Körper und als die Scheidungen deſſelben zu denken, iſt derſelbe Widerſpruch, den das Leben enthielt, (§. 437 — 442) daß in ihm das Seyn Gottes, das das Bewußtſeyn erklaren ſollte, es noch vorausſetzte, indem die Frage: „Was Seyn ſey, wenn Seyn nur ein Denken ſey?“ darin zugleich als beſtehend und als nicht beſtehend angenommen wurde. Es iſt auch derſelbe Widerſpruch, den das Seyn meines Körpers enthielt, (§. 866. u. f. f. f.) daß in ihm das Seyn des Körpers, welches das Seyn der Dinge in der Vorſtellung erklaren ſollte, es noch vorausſetzt, indem die Frage nach dem Ding an ſich darin zugleich als beſtehend und als nicht beſtehend angenommen wird, daß wir ſie als beſtehend annehmen ſollen, weil ſie zur Vorſtellbarkeit der Körper gehört, und als nicht beſtehend, weil die Annahme der Körper ſelbſt ſie vorausſetzt und nur geſchehen iſt, um ſie zu erklaren, und dieſe Erklarung ihn alſo am Ende wieder vorausſetzen wurde.

§. 2394. Dieſer Widerſpruch in den Erſcheinungen der Körper ſtimmt alſo vollkommen damit überein, daß die Erſchei-

nungen der Körper, weil sie Gegenstand der Physik sind, (§. 2382.) als eine Bestimmung des Seyns der Dinge vom Lösungs-Moment des Lebens aus, gedacht werden sollen. (§. 2320.) Der Grundsatz der Physik ist also: (§. 1089. u. f.) in den Erscheinungen der Körper ist das Seyn des Lebens. Es muß also die in den Erscheinungen der Körper liegende Ungewißheit der Dinge dadurch zur Gewißheit des dinglichen Seyns gebracht werden, daß die Folge der Erfahrung, wie sie das Leben denkbar macht, also vom Leben angefangen, auf die Erscheinungen der Körper angewandt werde, (§. 1068.) wo man sich die Erscheinungen der Körper im Moment des Lebens als den Zweifel des Seyns der Dinge denkt, aus welchem mittelst seiner Lösung die Gewißheit des Seyns der Dinge entsteht. (§. 1082. u. f.)

§. 2395. Die Lösung des Widerspruchs im Leben war, daß ich mir eine andere Lösung des Widerspruchs im Bewußtseyn, wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey, als die, welche im Seyn Gottes war, wo das Ich als in Gott seyend angenommen wurde, dachte, weil ich mir alsdann den Widerspruch zwar als gelöst aber doch als ohngeachtet der vorigen Lösung bestehend dachte, (§. 438. u. f.) und diese andere neue Lösung dachte ich mir, indem ich mir eine Ungewißheit des Seyns dachte, die durch das Denken nicht aufgehoben war, weil ich mir die vorige Lösung als ein Denken dachte, welches ausser dem Aufheben der Ungewißheit des Seyns war. (§. 440.) Diese Annahme löste den Widerspruch im Bewußtseyn, denn, ist die Ungewißheit des Seyns nicht nur, insofern ein denkendes ist, ist sie unabhängig vom Denken und vom Bewußtseyn, so kann das Bewußtseyn die Ungewißheit des Seyns zugleich aufheben und voraussetzen. (§. 441.)

§. 2396. Wende ich nun diese Lösung auf den Widerspruch in den Erscheinungen der Körper an, so muß ich mir in den Erscheinungen der Körper eine andere Lösung des Widerspruchs, daß die Eigenschaften der Dinge, die ihr Einzeln-

Seyn aufheben sollten, es noch immer voraussetzten, denken, als die im Inhalt der Körper, wie die Eigenschaften als Verbindungen des Inhalts, als ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, angenommen wurden, (§. 2389.) denn alsdann kann ich mir zwar immer den Widerspruch als gelöst denken, aber doch als ohngeachtet der vorigen in der Chymie geschehenen Lösung bestehend.

§. 2397. Ich muß mir also in den Erscheinungen der Körper ein Einzeln-Seyn der Dinge, ein Seyn ihrer unendlichen Vielheit, denken, das durch die Einheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge nicht aufgehoben werde, denn die vorige Lösung des Widerspruchs in den Eigenschaften der Dinge dachte ich mir, als eine Vergleichung, Unterscheidung und Vereinigung der Dinge, die auch ausser ihrer Vereinigung zum Ganzen der Natur war. Ich dachte mir die Scheidungen als Unterscheidungen der Dinge, die nicht blos Einheilungen der Natur seyen, sondern auch dadurch zur Vergleichung der Dinge dienten, daß sie ein Ganzes in den Dingen vereinigten. (§. 2188. 2125.)

§. 2398. Denke ich mir also in den Erscheinungen der Körper ein Einzeln-Seyn der Dinge, (§. 2390.) so kann ich mir den Widerspruch in der Einheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge als gelöst denken, denn, sind die Körper in einem Einzeln-Seyn, das von der Einheilung unabhängig ist, ist ihr Einzeln-Seyn nicht blos so, daß es durch die Einheilung der Natur aufgehoben werden kann, so kann man sich denken, wie die Einheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge, obgleich sie das Einzeln-Seyn der Dinge aufheben solle, und auch aufhebe, es doch noch immer dabey voraussetze, (§. 1808. u. f.) indem ich darum noch immer das Ding in seinem Einzeln-Seyn vom Ding in seinem Verbunden-Seyn mit allem unterscheiden kann.

§. 2399. Ich soll mir in den Erscheinungen der Körper ein Einzeln-Seyn der Dinge, ein Seyn ihrer unendlichen Viel-

heit, denken, das durch die Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge nicht aufgehoben werde. (§. 2397.) Als ich mir das Einzeln-Seyn der Dinge dachte, das durch die Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge aufgehoben wurde, (§. 1718. 1750.) so nahm ich an, die Dinge, wie sie gedacht wurden, als auch ohne Vorstellung seyend, seyen dem, wie sie in der Vorstellung gedacht wurden, gleich. Soll ich mir nun das Einzeln-Seyn der Dinge, als nicht durch die Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge aufgehoben, denken, so muß ich also annehmen, die Dinge, wie sie gedacht wurden, als auch ohne Vorstellung seyend, seyen dem, wie sie in der Vorstellung seyend gedacht würden, nicht gleich.

§. 2400. Dachte ich mir also, die Natur sey ein Seyn in der Vorstellung, habe meßbare Gestalt und berechenbare Zahl, (§. 1719. u. f. f.) wenn ich mir das Einzeln-Seyn der Dinge durch die Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge aufgehoben dachte, so muß ich mir hier, wo ich mir dasselbe als nicht aufgehoben denke, mir blos die Mannichfaltigkeit im Raum denken, ein Seyn der Einzelnen ohne Unterscheidung und Vereinigung. Ich muß mir also, um den Widerspruch in den Erscheinungen der Körper (§. 2392.) zu erklären, die Erscheinungen der Körper als die Mannichfaltigkeit im Raum seyend denken, denn die Mannichfaltigkeit im Raum war die Vielheit der Dinge auch ohne Unterscheidung und Vereinigung gedacht, (§. 184.) die das Seyn der Dinge in der Vorstellung nicht zu ihrer Erklärung bedurfte, (§. 888.) und ich soll mir nun die Dinge ausser Beziehung mit dem Seyn der Dinge in der Vorstellung denken. (§. 2397.)

§. 2401. Ich soll mir die Erscheinungen der Körper als Mannichfaltigkeit im Raum denken, (§. 2400.) ich soll mir also die Vielheit in den Körpern, die auf meine Sinne einwurkt, die mit Unterscheidung dieser Vielheit auf sie zurückwurken, die zugleich als eine Kraft der Körper, aber als eine

durch meinen Körper hervorgebrachte Kraft, anzuſehen iſt, (§. 2378. u. f.) als ein Seyn der Dinge ohne Unterſcheidung und Vereinigung denken.

§. 2402. Ich ſoll nun alſo die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung, die zugleich eine dreyfache Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung iſt, (§. 2380.) wieder als eine Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung, denken. Ich ſoll nun die Mannichfaltigkeit im Raum, im Seyn meines Körpers gedacht, wieder als Mannichfaltigkeit im Raum denken.

§. 2403. Die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung im Seyn einer dreyfachen Beziehung der Dinge auf einander mit Unterſcheidung und Vereinigung gedacht iſt auch ein Seyn der Dinge, das ihrem Seyn in der Vorſtellung gemäs iſt, auch ohne daß ſie vorgeſtellt werden. Es iſt das Seyn der Natur, ſo gut, als die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung und Vereinigung, als die Beziehung der Dinge auf einander mit einer einfachen Unterſcheidung und Vereinigung gedacht, es war. (§. 2719.) denn das Seyn der Natur war das Ganze der Dinge, deſſen Seyn immer ein Verbunden Seyn um eines Verbunden Seyns willen war, wenn auch gleich das einzelne es nicht war, (§. 965.) es war das körperliche Seyn der Dinge, was war, wenn gleich ſie auch nicht als Körper erkannt, vorgeſtellt und von meinem Körper gefühlt wurden. (§. 963.) In der Natur wird die dreyfache Vereinigung als immer im Ganzen ſeyend, wenn ſie auch nicht im einzelnen erkannt wurde, angenommen.

§. 2404. Denke ich mir alſo die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn meines Körpers, ſo denke ich mir, daß die Natur den Erſcheinungen der Körper gemäs ſey. Denke ich mir nun wieder dieſe Erſcheinungen der Körper in einem Einzeln Seyn, ſo denke ich mir eine Unterſcheidung der Erſchei-

nungen der Körper in einem Seyn an ſich vom Seyn ihrer Uebereinſtimmung mit dem Ganzen der Natur. Ich denke mir eine Vergleichung der Erſcheinungen der Körper mit der Natur, woraus ſich eine Uebereinſtimmung derſelben mit der Natur ergeben werde. Ich denke mir eine Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper. Denke ich mir alſo die Erſcheinungen der Körper als Mannichfaltigkeit im Raum, ſo muß ich ſie mir dergeſtalt denken, daß aus ihnen die Natur erklärt werde. (§. 2400. u. f.)

§. 2405. Denke ich mir die Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper, ſo denke ich mir die Erſcheinungen der Körper einzeln an ſich ſeyend, wie ich ſie mir dachte, (§. 2378. u. f.) und aus dieſem Betrachten ihres Einzeln-Seyns eine Betrachtung des Ganzen der Natur hervorgehend, daß dieſe ſich darſtelle, als ein Ganzes von Körpern, das den Erſcheinungen der Körper gemäs ſey, nämlich als ein Ganzes von Körpern, die mit der Vielheit ihrer Beſtandtheile auf meine Sinne einwürkten, die mit einer Unterſcheidung und Vereinigung dieſer Vielheit in den Körpern, und dadurch der Vielheit der Körper, und dadurch der Körper von und mit meinem Körper, auf ſie zurückwürkten, was zugleich als eine Kraft der Körper, aber als eine durch meinen Körper hervorgebrachte Kraft der Körper, anzuſehen ſey. Bey der Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper muß ich mir bey jeder Erſcheinung der Körper denken, daß die Natur aus lauter erſcheinenden Körpern beſtehe: alsdann denke ich ſie nur als den Erſcheinungen der Körper gemäs, und ich erkläre ſie aus denſelben.

§. 2406. Ohne mir alſo die Dinge als Theile der Natur zu denken, (§. 2393.) denn ich ſoll mir ein Einzelns Seyn der Dinge bey den Erſcheinungen der Körper denken, das nicht durch die Eintheilung der Natur nach den Eigenſchaften der Dinge aufgehoben ſey, finde ich, daß die Dinge Theile der Natur ſind, denn, indem ich mir die Erſcheinungen

der Körper denke, finde ich, daß daß Ganze der Natur aus lauter erscheinenden Körpern bestehe.

§. 2307. Finde ich, daß die Erscheinungen des einzelnen Körpers das Ganze der Natur erklären, (§. 2304.) so kann ich mir noch immer das Einzeln-Seyn der Dinge auch beym vollendetsten Verbunden-Seyn denken, (§. 2308.) denn es ist dasselbe, es begründet das Ganze. Die einzelne Erscheinung ist dasselbe als das Ganze der Natur. Ihr Einzeln-Seyn ist unabhängig von der Eintheilung der Natur, denn die Eintheilung der Natur selbst kann vermittelst des Einzeln-Seyns gedacht werden.

§. 2308. Es ist mithin alsdann der Widerspruch gelöst, der in der Eintheilung der Natur war. (§. 2308.) Ich kann mit Recht das Ding in seinem Einzeln-Seyn vom Ding in seinem Verbunden-Seyn mit allen unterscheiden, denn sein Verbunden-Seyn mit allen ist zwar dasselbe als sein Einzeln-Seyn, jenes ist aber vermittelst dieses. Indem ich es mir einzeln denke, stimmt es mit dem Ganzen der Natur überein.

§. 2309. Da das Einzeln-Seyn der Dinge in den Erscheinungen der Körper als Erklärungen der Natur gedacht schon ein Aufheben des Einzeln-Seyns ist, (§. 2304. u. f.) so ist es nicht widersprechend mehr, daß die Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge, die das Einzeln-Seyn der Dinge aufheben soll, noch immer dabey dieß Einzeln-Seyn voraussetze, denn, ist in den Erscheinungen der Körper das Ganze dem einzelnen gleich, (§. 2306. u. f.) so braucht man nicht die Vergleichung der Verschiedenheit aller Dinge zu denken, um sich die Vergleichung der Verschiedenheit der Dinge als dieselbe zu denken, als die Vergleichung der Verschiedenheit in den Dingen.

§. 2310. Ich denke mir die Erscheinungen der Körper als Erklärungen der Natur, denn, indem ich mir die Erscheinungen der Körper in dem Einzeln-Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum seyend denke, denke ich sie mir in einem Ge-

kannt-Seyn der Natur, was nicht erkannt wird. (§. 2405. a. f.) Indem alſo das Ganze der Natur die Erkenntniß des Ganzen in den Theilen nicht vorausſetzt, und dennoch angenommen wird, muß es als gefunden angenommen werden. Ich muß alſo ein Erkennen, das aus dem Nicht-Erkennen hervorgeht, annehmen, eine Vergleichung des Nicht-Erkennens mit dem Erkennen, die mit einer Übereinſtimmung endigt. (§. 2404.) Die Erkenntniß des Ganzen iſt alſo die Erkenntniß eines ſchon vorhandenen, das nur nicht erkannt war, eine Erklärung, und wiewohl das Ganze dann mehr erkannt, als nicht erkannt vorhanden iſt, das Ganze der Dinge nicht blos Natur, unerkanntes, iſt, ſo wurde es doch ſo vorausgeſetzt und die Erklärung der Natur druckt alſo ſowohl aus, daß das Ganze bereits vorhanden iſt, als auch, daß es nicht vorausgeſetzt wurde.

§. 2411. Nehme ich alſo an, die Erſcheinungen der Körper ſeyen Erklärungen der Natur, (§. 2404.) ſo iſt der Widerſpruch in den Erſcheinungen der Körper nicht mehr, (§. 2398.) daß ich mir darin die Eigenſchaften der Körper denke, ohne den Widerſpruch in denſelben, daß ſie das Einzeln-Seyn der Dinge aufheben ſollten, und es dennoch vorausſetzten, gelöst zu haben, denn, beſteht der Inhalt der Körper, die Vielheit in ihnen, indem ich mir ihre Erſcheinungen denke, aus Eigenſchaften, (§. 2385.) ſo können dieſe Eigenſchaften, ohngeachtet ſie das Einzeln-Seyn der Dinge aufheben ſollten, es noch immer vorausſetzen, denn das Einzeln-Seyn der Dinge hebt ſich in ihnen ſelbſt auf, indem es dem Seyn des Ganzen, dem völligen Verbunden-Seyn gemäs iſt. (§. 2407.) Es iſt alſo, indem ich mir die Eigenſchaften der Körper bey ihren Erſcheinungen denke, der Widerſpruch in dieſen Eigenſchaften gelöst, und auf eine andere Art gelöst, als mittelſt des Inhalts der Körper und ihrer Scheidung. (§. 2392. 2388. u f.)

§. 2412. Denke ich mir die Erſcheinungen der Körper als ein Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, was ich thue, indem ich ſie mir als Erklärungen der Natur denke, (§. 2400.)

ſo denke ich mir mithin auch die Mannichfaltigkeit im Raum als Erſcheinungen der Körper. Denke ich ſie mir aber, ſo kann ich mir ein An-ſich-Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, ein Nicht-Aufgehoben-Seyn derſelben, durch die Eintheilung der Natur denken, denn die Erſcheinungen der Körper umfaſſen ein vollſtändiges körperliches Seyn. (§. 2368. u. f. f. 2378. u. f.) Kann ich mir aber die Mannichfaltigkeit ſo denken, ſo kann ich, wie ich ſoll, (§. 2391.) nur das Einzeln-Seyn auſſer ſeinem Verbunden-Seyn in der Eintheilung der Natur denken.

§. 2413. Ich denke mir alſo, indem ich mir in den Erſcheinungen der Körper als Erklärungen der Natur eine andere Löſung des Widerſpruchs in der Eintheilung der Natur nach den Eigenſchaften der Dinge denke, als die ich mir zuvor dachte, als ich mir die Eigenſchaften der Dinge als Scheidungen der Körper dachte, (§. 2411.) mir jenen Widerſpruch, ohne mir ihn nur inſofern zu denken, als er gelöst war, nämlich nicht nur inſofern, als er zum Inhalt der Körper gehört. (§. 2385. u. f. f.) Es iſt alſo nicht widerſprechend mehr, noch den Widerſpruch in den Erſcheinungen der Körper noch als vorhanden zu denken, denn er ſetzt nicht mehr ſeine Löſung voraus. (§. 2389.)

§. 2414. Die Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper löst alſo den Widerſpruch in den Erſcheinungen der Körper (§. 2385. u. f. f. f.) auf dieſelbe Art, als die Annahme des Seyns der Dinge den Widerſpruch im Leben löste, (§. 438. u. f. f. f. 448. u. f.) und als die Annahme der Freyheit der Seele den Widerſpruch im Seyn meines Körpers löste. (§. 875. 917.) Die Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper iſt alſo, als die Denkbarmachung der Dinge vom Löſungs-Moment des Lebens aus, anzuſehen. Sie iſt alſo die Methode der funften angewandten Wiſſenſchaft, der Phyſick, dieſe hat daher den Namen Naturlehre.

§. 2415. Ich muß mir daher jede Eigenschaft der Dinge, die ich mir als eine Erscheinung der Körper dachte, (§. 2380.) auch als eine Erklärung der Natur denken, indem ich mir die Erscheinung dergestalt beym einzelnen Körper denke, daß ich sie mir auch vom Ganzen denken kann, daß die Natur aus lauter so erscheinenden Körpern bestehe. (§. 2405. u. f.)

§. 2416. Dieß ist nicht dasselbe, als wie ich mir dachte, die Erscheinungen der Körper dienten dazu, meinen Körper mit allen Körpern und die Körper mit einander zu vereinigen (§. 2374. u. f.) denn dieß war nicht, indem ich mir die Körper auf die gleiche Art erscheinend dachte, sondern indem ich in der Erscheinung die Körper nicht mehr von einander unterscheiden konnte, weil der Körper der mir erschien, zugleich mein Körper war, und auch nicht war.

§. 2417. Da alle Eigenschaften der Dinge gedacht wurden, als aus einander entstehend, und alle in der Verwandlung zusammengefaßt waren, (§. 1763. 2097.) so müssen auch alle Erscheinungen der Körper aus einander entstehend gedacht werden, und alle zusammengefaßt werden, in derjenigen Erscheinung, die die Eigenschaft der Verwandlung darstellt.

§. 2418. Da die Erklärung der Natur aus den Erscheinungen der Körper die Methode der Physik ist, (§. 2414.) so muß ich mir denken, daß vermittelst derselben die Mannichfaltigkeit im Raum werde bestimmt, werde von der Ungewißheit zur Gewißheit des dinglichen Seyns können gebracht, werden, (§. 2394.) daß die Erscheinungen der Körper vermittelst ihrer Vergleichung mit der Natur vom ungewissen Seyn der unendlichen Vielheit der Dinge zum gewissen Seyn ihres Ganzen, zum Seyn der Welt, werden können gebracht werden, daß sie, indem die Natur aus ihnen erklärt wird, als ein einziges Seyn erscheinen werden.

§. 2419. Wenn ich mir die Vollendung der Physik denke, daß die Natur aus allen Erscheinungen der Körper erklärt sey, so werde ich nicht nur dadurch, nur bey der Naturbeschreibung bey der Eintheilung der Natur nach der Beschaffenheit der Dinge, (§. 1766.) das Ganze in jedem Ding erkennen, und das Seyn des einzelnen Dinges dem Seyn des Ganzen gemäs finden, daß ich mir die Vielheit in den Dingen, als die Vereinigungen mittelst verglichener Verschiedenheit aller einzelnen Dinge miteinander, denke, und wie bey der Chymie und der Scheidung des Inhalts der Körper, (§. 2125.) dadurch, daß ich mir die Vielheit in den Dingen, die Eigenschaften der Dinge, zugleich als die Vereinigungen einer andern Vielheit in den Dingen, der Vielheit ihres Gehalts, denke; sondern ich werde auch das Ganze in jedem Ding dadurch erkennen, und das Seyn des einzelnen dem des Ganzen dadurch gemäs finden, daß die Vielheit der Eigenschaften, die die Vereinigungen mittelst verglichener Verschiedenheit aller einzelnen Dinge mit einander ist, auf eine Art mit meinem Körper vereinigt ist, daß ich mir dieß nicht nur als eine Vereinigung mittelst verglichener Verschiedenheit aller einzelnen Dinge mit einander durch die Vereinigung ihrer verglichenen Bestandtheile, sondern auch als eine Vereinigung der ganzen Mannichfaltigkeit im Raum zum Ganzen der Natur auch ohne Vergleichung denken kann. (§. 2405.)

§. 2420. Ich werde, indem das, was in der Naturbeschreibung als Eigenschaft die Dinge mit einander verbindet und in der Chymie als Scheidung die Theile der Körper und dadurch die Körper mit einander verbindet, in der Physik selbst in der Verbindung der Theile eines Körpers, meines Körpers, gedacht wird, in der Physik noch mehr, als in der Chymie und in der Naturbeschreibung, dieselbe Vereinigung im Ganzen wie im einzelnen finden.

§. 2421. So lang ich mir nur die Erscheinungen der Körper dachte, ohne sie mir als Erklärungen der Natur zu

denken, konnte ich mir noch immer den Widerſpruch, daß das Verbunden-Seyn der Dinge, was ihr Einzeln-Seyn aufheben ſollte, es noch immer vorausſetzte, als nicht gelöst denken, (§. 2389.) und dieſes Seyn war ein Seyn, was dem Seyn der Welt entgegen war. (§. 2766. u. f.) Denke ich mir aber die Erſcheinungen der Körper als Erklärungen der Natur, ſo denke ich mir ein Einzeln-Seyn der Dinge, was [illegible] iſt, als das Verbunden-Seyn der Dinge, und was alſo auch beym vollendeteſten Verbunden-Seyn angenommen und vorausgeſetzt werden kann, (§. 2407. u. f. f.) denn das Ganze iſt dem einzelnen gleich, und ohne daß ich nur die Dinge als Theile der Natur denke, finde ich, daß ſie Theile der Natur ſind, indem das Ganze der Natur als aus lauter erſcheinenden Körpern beſtehend bey der Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper angenommen wird. (§. 2406. 2411.)

§. 2428. Sind die Erſcheinungen der Körper Erklärungen der Natur, ſo kann ich ſie mir als Erſcheinungen der Welt denken, denn das Ganze der Natur geht aus der Betrachtung des erſcheinenden Körpers hervor, und iſt ihm gemäs. (§. 2405.) Der Eindruck, der auf meine Sinne geſchieht vom einzelnen Körper, laßt ſich als ein Eindruck der Natur denken, denn dieſer Eindruck iſt auf dieſelbe Art von allen Dingen denkbar. Die Unterſcheidung und Vereinigung mehrerer Körper, die meine Sinne machen, laßt ſich als eine Unterſcheidung und Vereinigung zum Ganzen der Natur denken, denn ich muß mir ſie von allen Dingen, wie von einigen, denken. Die Kraft des einzelnen Körpers, vermöge der ich annehme, daß er meinen Sinnen erſcheint, laßt ſich als eine Kraft der Natur denken, denn ich kann mir von allen Körpern die Erſcheinung denken, die ich nur von einem denke.

§. 2429. Ich unterſcheide in der Phyſik eine Vielheit von Kraften in den Körpern von einer Einheit in ihnen, denn ich denke nur die Erſcheinungen der Körper nicht nur als ein Verbunden-Seyn mittelſt eines Einzeln-Seyns,

sondern ich denke mir auch, daß mein Körper, oder vielmehr meine Sinne, die Unterscheidungen und Vereinigungen in den Körpern machten, die mir vorher in den Eigenschaften annahmen. So gut ich mir also jedes Ding, als alle fünf Eigenschaften habend, denken konnte, und bey jedem Ding jede Eigenschaft, (§. 1747.) eben so gut muß ich mir auch bey jedem Körper alle fünf Erscheinungen denken können. (§. 2380.) Da ich mir nun ausserdem ein unabhängig-Seyn des erscheinenden Körpers von seinen Erscheinungen denke, so denke ich mir eine Einheit, im Gegensatz gegen jene Vielheit.

§. 2424. Ich denke mir also bey der Physick, sowohl bey den Körpern, als bey meinem Körper, eine doppelte Vielheit in ihnen, einmahl die Vielheit des Gehalts, die ich mir bey den Körpern denke, indem ihre Bestandtheile auf meine Sinne einwirken, (§. 2338.) und bey meinem Körper, indem ich denke, die Eigenschaften seyen seine räumlichen Bestandtheile und die Vielheit in den Körpern wurde zu seinen Bestandtheilen; (§. 2340. u. f. f.) denn die Vielheit der Eigenschaften, die ich mir wie ich eben sagte bey meinem Körper denke, und zwar als dasselbe als die Vielheit seines Gehalts denke, denke ich mir auch in den andern Körpern enthalten, (§. 2425.) aber ich nehme sie hier nicht als dasselbe als die Vielheit ihrer Bestandtheile seyend an, da ich mir die Eigenschaften als Scheidungen gedacht habe.

§. 2425. Ich kann mir bey jedem erscheinenden Körper eine Mehrheit von Erscheinungen denken, ich muß sie mir aber nicht denken, sondern ich kann mir auch nur eine einzige denken. (§. 2378. u. f.) Wenn ich mir selbst die Erscheinung denke, denke ich mir nur eine einzige, eine einzige Unterscheidung und Vereinigung, und denke ich mir eine andere Unterscheidung und Vereinigung, so denke ich mir eine andere Erscheinung.

§. 2426. Sobald ich mir aber den erscheinenden Körper im Vergleich mit der Erscheinung denke, denke ich mir

eine Mehrheit von Erſcheinungen, von denen ich mir zugleich nur eine, aber gleichviel welche, denken kann, um mir eine Erſcheinung der Körper zu denken. Die Erſcheinungen zeigen ſich alſo in einem Verhältniß der Zufälligkeit und Aeuſſerlichkeit gegen den erſcheinenden Körper ſelbſt, der als etwas nothwendiges, inneres, ſich immer gleiches, erſcheint. Dieſe Unterſcheidung iſt die der Subſtanz und der Accidentien.

§. 2427. Ich denke mir die Subſtanz der Körper, als ihr Seyn, das unabhängig von ihrer Verbindung mit andern Körpern iſt, als ihr Seyn als Mannichfaltigkeit, vermöge deſſen ſie Eindrücke machen. Die Accidenzen denke ich mir als die Vielheit von Unterſcheidungen und Verbindungen, die vermöge der Subſtanz der Körper und meiner Sinne ſind, vermöge welcher ſie mit anderen Körpern verbunden ſind. Die Subſtanz iſt bey jeder Erſcheinung immer dieſelbe, von den Accidenzen muß ich mir bey jeder Erſcheinung zwar nur eine denken, aber es iſt denkbar, daß auch eine andere ſo gut als dieſe ſeyn könnte.

§. 2428. So gut ich mir in den Erſcheinungen der Körper die Körper im Verhältniß der Subſtanz und der Accidenzen denken kann, ſo gut kann ich mir auch dabey meinen Körper in dieſem Verhältniß denken, denn ich denke mir ihn auch als eine Einheit bey den Erſcheinungen, indem ich denke, die Vielheit der Körper wurde zu ſeinen Gehalttheilen, und ich denke mir auch mehrere Unterſcheidungen und Vereinigungen, mehrere Sinne; auch nur immer einen zugleich, aber nach und nach ſind alle denkbar. Die Sinne machen alſo die Accidenzen meines Körpers aus, wiewohl er ohne Sinne ſo wenig denkbar iſt, als der Körper in der Erſcheinung ohne eine beſtimmte Erſcheinung.

§. 2429. Weil auch mittelſt der Sinne die Vielheit der Körper zu Theilen meines Körpers werden, ſo denke ich mir auch, auſſer den Sinnen, die Vielheit der Körper ſelbſt, die auf meine Sinne Eindrücke machen, als Accidenzen meines

Körper[4], jene als seine unmittelbaren, diese als seine mittelbaren Accidenzen. Ich kann mir also nur fünf unmittelbare Accidenzen meines Körpers denken, (§. 2380.) aber eine unendliche Vielheit von mittelbaren, weil die ganze unendliche Vielheit der Körper Eindrucke machet.

§. 2430. Wenn ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge in meinem Körper denke, denke ich mir das Seyn der Dinge in der Vorstellung als Körper und in meinem Körper dem Seyn des Ganzen der Dinge gemäs; (§. 2403.) denn ich denke mir, daß die Erscheinungen der Körper Erklärungen der Natur seyen. Ich denke mir also das körperliche Seyn der Dinge, und das Seyn der Dinge in der Vorstellung, und in meinem Körper, unmittelbar, für sich und durch sich selbst, seyend, vollendet, alles Verbunden-Seyn der Dinge ausschließend, denn so dachte ich mir das Seyn der Natur. (§. 979.) Dieses Seyn aber war das Seyn der sinnlichen Erfahrung, (§. 983.) was alles Seyn in sich schloß, nur das der freyen Seele nicht. (§. 986.) Wenn ich mir also die Erscheinungen der Körper als Erklärungen der Natur, wenn ich mir den Gegenstand der Physick, denke, so denke ich mir die sinnliche Erfahrung selbst.

§. 2431. Ich dachte mir zwar auch in der Naturbeschreibung, (§. 1768. u. f.) und in der Chymie, (§. 2130.) ein Seyn, was der sinnlichen Erfahrung gemäs war, aber bey jener dachte ich mir nur die Uebereinstimmung des Seyns in der Vorstellung mit dem Seyn der Natur, bey den Eigenschaften der Dinge, so wie ich sie nur beym Seyn der sinnlichen Erfahrung gedacht hatte, (§. 1719. 975.) wenn ich mir aber den Gegenstand der Physick denke, so denke ich mir nicht diese Uebereinstimmung durch eine blose Voraussetzung, wie dort, (§. 1768.) sondern ich denke sie mir mittelst des Seyns der Dinge als Körper und des Seyns meines Körpers, die den Uebergang vom Seyn der Dinge in der Vorstellung zum Seyn der Natur machen, (§. 980.) indem ich mir in den Erschei-

nungen der Körper als Erklärungen der Natur alle dieſe Seyn in einem Seyn vereinigt denke. (§. 1730.)

§. 2432. Der Gegenſtand der Phyſick iſt alſo nicht nur als noch wurklicher als der der Naturbeſchreibung, (§. 1769.) ſondern auch als eine Vervollſtändigung der Wurklichkeit des Gegenſtands der Naturbeſchreibung anzuſehen, indem die Uebereinſtimmung des Seyns in der Vorſtellung und des Seyns der Natur nicht blos, wie dort, vorausgeſetzt wird, (§. 1719.) ſondern erwieſen wird, indem ein Seyn aufgeſtellt wird, in welchem alle die verſchiedenen Seyn enthalten ſind, die die Vereinigung zwiſchen dem Seyn in der Vorſtellung und dem der Natur machen. (§. 2430.) Weil die Eigenſchaften der Dinge ſich zugleich als Erſcheinungen der Körper, die Erklärungen der Natur ſind, zeigen, darum ſind die Eigenſchaften der Körper wurklich, darum enthalten ſie alles Seyn, was man nur den Dingen zuſchreiben kann, und was die ſinnliche Erfahrung enthält.

§. 2433. Auch in der Chymie dachte ich mir ein dem Seyn der ſinnlichen Erfahrung gemäſſes Seyn, (§. 2130.) indem ich mir das körperliche Seyn als ihren Gegenſtand dachte; doch iſt das Seyn des Gegenſtands der Phyſick noch mehr dem Seyn der ſinnlichen Erfahrung gemäs, denn ich dachte mir in dieſer nicht nur die Dinge als Körper, ſondern ich dachte mir auch die Dinge in der Vorſtellung in meinem Körper als Mannichfaltigkeit im Raum und als Natur, ich dachte mir alle dieſe dingliche Seyn im Seyn der Körper. (§. 903.) Indem ich mir aber die Erſcheinungen der Körper als Erklärungen der Natur denke, ſo thue ich das gleiche. Ich denke mir nicht nur den Inhalt der Körper, ſondern ich denke mir auch ihre Eigenſchaften, den Eindruck, den ſie auf meine Sinne machen, meine Sinne, und alles dieß dem Seyn des Ganzen gemäs. (§. 2430.) Der Gegenſtand der Phyſick iſt alſo noch wurklicher, als der der Chymie.

§. 2434. Ich muß mir die Einigmachung der Dinge in der Phyſick, (§. 2418. u. f.) die Erklarung der Natur aus den Erſcheinungen der Korper, vermittelſt der Ausdrücke der Dinge denken, und der Ausdruck der Dinge in der Phyſick muß ſie in ihrem Seyn, wie ihre Erſcheinungen das Ganze der Natur erklaren, darſtellen. (§. 1072.)

§. 2435. Der Ausdruck der Dinge in der Phyſick muß eine Einigmachung der Dinge ſeyn, dadurch, daß er übereinſtimmt mit der Entſtehung der Gewißheit aus dem Moment des Lebens, dadurch, daß er übereinſtimmt mit der Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper. Er bringt die Erſcheinungen der Körper in daſſelbe Verhaltniß der Gewißwerdung, in welchem ſich das Seyn des lebenden Ich zur ganzen Gewißheit befindet. (§. 1074. 2414.)

§. 2436. Der Ausdruck der Dinge in der Phyſick muß das Seyn der Dinge als Korper, die Erſcheinungen machen, darſtellen, als übereinſtimmend mit dem Ganzen der Gewißheit, wie ſie ſich aus dem Seyn des lebenden Ich zeigt, indem ſie Seyn der Dinge wird, wie ſich alſo das Seyn des lebenden Ich dem Gedanken gleich zeigt. (§. 1073.)

§. 2437. In jeder angewandten Wiſſenſchaft war das auszudruckende und der Ausdruck wenig von einander zu unterſcheiden, (§. 1075.) weil das auszudrückende, das durch den Ausdruck in ſeinem Einzeln-Seyn durch das Seyn des Ganzen bezeichnet werden ſollte, in der angewandten Wiſſenſchaft in ſeinem Einzeln-Seyn, Theil-Seyn, ſchon zum Theil aus dem Ganzen bezeichnet, ſchon zum Theil Ausdruck, war. (§. 1040. u. f.) In keiner angewandten Wiſſenſchaft iſt dieß aber ſo ſehr der Fall als bey der Phyſick, denn, indem ich mir die Erſcheinungen der Körper als Erklarungen der Natur denke, denke ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum, welche das auszudrückende iſt, (§. 1074.) im Seyn meines Korpers, (§. 2404.) welches die Bezeichnung aus dem Ganzen, (§. 2435. u. f.) der Ausdruck, iſt. (§. 1073.) Indem ich mir aber die

Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn meines Körpers und die Erscheinungen der Körper als Erklarungen der Natur denke, denke ich mir ein Seyn, was daſſelbe iſt, als das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum, indem es daſſelbe iſt, als das Seyn der ſinnlichen Erfahrung, (§. 2430.) und das Seyn der ſinnlichen Erfahrung das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum iſt. (§. 988.) Es iſt alſo bey der Phyſick das auszudruckende nicht nur zum Theil, ſondern es iſt ſchon ganzlich Ausdruck, und ſie ſind nicht von einander zu unterſcheiden.

§. 2438. Dieß iſt aber nicht ſo zu verſtehen, als ob in der Phyſick Ausdruck und auszudruckendes gar nicht zu unterſcheiden waren, indem der Ausdruck, als Gleichheit des Seyns der ſinnlichen Erfahrung und des Seyns der Erſcheinungen der Körper, nur in einer Entwicklung denkbar iſt. (§. 2450. u. f. f.) Wohl iſt der ganze Ausdruck nicht vom auszudruckenden in der Phyſick zu unterſcheiden, der einzelne Ausdruck iſt aber nur ein Theil vom ganzen Ausdruck. Inſofern alſo der einzelne Ausdruck vom ganzen Ausdruck in der Phyſick zu unterſcheiden iſt, iſt auch in der Phyſick der einzelne Ausdruck vom auszudruckenden zu unterſcheiden.

§. 2439. Auch in der Phyſick, wie in allen angewandten Wiſſenſchaften, (§. 1076.) erſcheint der Ausdruck als nichts vorausgeſetztes, ſondern, wenn ich mir die Dinge als nach der Phyſick ausgedruckt denke, erſcheint der Ausdruck ganz aus dem Zuſammenhang der Wiſſenſchaft gebildet. Ich ſehe im Ausdruck die Dinge meine Sinne erregend, und zu einem Ganzen verbunden, das mir den Zuſammenhang der Natur darſtellt.

§. 2440. Ich ſoll mir den Gegenſtand jeder angewandten Wiſſenſchaft als berechenbare Geſtalten, die mittelſt der Berechnung zur Gewißheit und Vollendung gebracht werden ſollen, denken. (§. 1710. u. f.) Indem ich mir in der Phyſick die Erſcheinungen der Körper als Erklarungen der Natur denke, denke ich mir die Eigenſchaften der Dinge als Kraefte der

Körper, und als Sinne meines Körpers, und die Körper mittelst ihrer zu Theilen des Gehalts meines Körpers werdend, (§. 2300. 2308. u. f.) und das Ganze der Natur aus lauter so erscheinenden Körpern bestehend. Die Eigenschaften der Dinge aber waren berechenbare Gestalten, (§. 1776.) mithin ist der Gegenstand der Physik, die Erscheinungen der Körper, berechenbare Gestalten; und insofern die Methode der Vergleichung der einzelnen Körper mit dem Ganzen der Natur in der Erklärung der Natur aus den Erscheinungen der Körper (§. 2304.) eine Zeit und Raum gemeinschaftliche Vergleichung ist, so ist die Methode der Physik, die Erklärung der Natur, ein Berechnen von Gestalten. (§. 1710. u. f.)

§. 2431. Es kam darauf an, sich das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum als das Seyn der Dinge in meinem Körper zu denken, um mir den Widerspruch in der Chymie gelöst zu denken, um mir in dem Seyn der Dinge als Körper, und in der Scheidung ihres Inhalts zu denken, wie ohngeachtet das Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen blos Verbunden-Seyn seyn soll, es dennoch nicht blos Verbunden Seyn sey, (§. 2439.) und da ich, indem ich mir die Erklärung der Natur aus den Erscheinungen der Körper denke, das Seyn der Dinge in meinem Körper als Mannichfaltigkeit im Raum denke, (§. 2404.) so muß ich mir auch, indem ich mir die Erklärung der Natur aus den Erscheinungen der Körper denke, das Seyn der Dinge als Körper, als ein Verbunden Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, das blos Verbunden-Seyn seyn soll, und auch blos Verbunden-Seyn ist, denken können.

§. 2442. Ich denke mir auch, indem ich mir die Erscheinungen der Körper als Erklärungen der Natur denke, das Seyn der Dinge als Körper als ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, das blos Verbunden Seyn ist, denn ich denke mir das Einzeln-Seyn, als selbst ein Verbunden-Seyn seyend, als das vollendetste Verbunden Seyn zu-

laſſend, indem ich mir das Ganze der Natur, vermittelſt der einzelnen Erſcheinung ſeyend, denke. (§. 2407.)

§. 2443. Es iſt das Seyn der Körper und ihr Einzeln-Seyn, das ich mir ſo mit dem Ganzen der Natur übereinſtimmend denke, denn ich ſchreibe den Erſcheinungen, die Erklärungen der Natur ſind, eine Kraft der Körper zu, (§. 2405.) und ich denke ſie mir vermittelſt ihrer Beſtandtheile ſeyend. (§. 2338. u. f.) Ich kann mir alſo ſehr wohl das Einzeln-Seyn der Körper bey ihrem Verbunden-Seyn, das bloß Verbunden-Seyn ſeyn ſoll, vorausſetzen, (§. 2409) denn dieß Einzeln-Seyn iſt eine Uebereinſtimmung mit dem Ganzen, das Ganze wird, wie das einzelne, gedacht. (§. 2398.)

§. 2444. Es kam nur darauf an, um den Gegenſtand der Chymie als erſchöpft anzunehmen, (§. 2305. u. f.) ſich die Auflöſung der Körper, als ein Verbunden-Seyn, was bloß Verbunden-Seyn ſey, als eine Scheidung der Beſtandtheile der Körper, auf eine andere Art zu denken, als mittelſt deſſen, daß man ſich die Auflöſung der Körper, als eine Miſchung der Körper, dachte. (§. 2292.) Wenn ich mir aber die Auflöſung der Körper als eine Erſcheinung der Körper, die Erklärung der Natur iſt, denke, ſo denke ich mir die Auflöſung der Körper als ein bloßes Verbunden-Seyn ohne ſie nur vermittelſt des Verbunden-Seyns mit den Beſtandtheilen eines andern Körpers zu denken, wie ich ſie mir in der Miſchung dachte. (§. 2190.) Wenn ich mir die Auflöſung der Körper als eine Erſcheinung derſelben, die das Ganze der Natur erklärt, denken kann, kann ich mir eine Verſchiedenheit der Dinge von einander bey ihrer Auflöſung denken, je nachdem eine oder die andere Kraft des Körpers ſich zeigt bey dieſer Erſcheinung und ein oder der andere Sinn meines Körpers dadurch erregt wird.

§. 2445. Da ich mir jede Erſcheinung als die Kraft eines Körpers dachte, (§. 2353.) mithin als ein Seyn der Körper im Raum, (§. 2355.) und als ein Seyn mit Gehalt, als

Figur, dachte, so kann ich mir auch die Erscheinungen der Körper als eine Auflosung ihrer Bestandtheile denken, denn sie machen mittelst ihrer Theile Eindrücke auf meinen Körper. (§. 2354.) Werden sie also Theile meines Körpers in den Erscheinungen, so werden sie Theile desselben mittelst ihrer Theile. (§. 2348.) Werden sie aber mittelst ihrer Theile, Theile eines andern Körpers, so werden ihre Theile, Theile eines andern Körpers. Ist dieß aber, so wird der Zusammenhang ihrer Bestandtheile aufgehoben, denn, indem die Theile des anderen Körpers Theile des meinigen werden, sind sie es nicht mehr von jenem. Nithin ist die Erscheinung der Körper eine Auflösung der Körper.

§. 2446. Hiemit soll aber nicht gesagt seyn, als wäre die Erscheinung der Körper eine Auflösung, wie die, die ich mir als eine Scheidung dachte, denn ich denke mir dabey, daß der Körper selbst, ganz oder zum Theil, (§. 2332.) Theil meines Körpers werde, welches ich mir bey der Scheidung nicht dachte.

§. 2447. Es fällt in die Augen, daß ich mir eine jede Auflosung zugleich als eine sinnliche Erscheinung denke. Ich denke sie mir selbst mehr als solche, als ich sie mir als Scheidung denke. Indem ich sie mir aber als sinnliche Erscheinung denke, kann ich die Auflösungen von einander unterscheiden, ohne daß sie im Umfang und der Dauer verschieden seyen und ohne daß ich sie mir zugleich als Mischung denke. Indem ich mir die Auflösungen als sinnliche Erscheinungen denke, unterscheide ich sie von einander nach der Verschiedenheit ihrer Eindrucke auf meine Sinne. Diese eigentlich nicht chymische, sondern blos physische Unterscheidung ist selbst die, die im gewöhnlichen Vortrag der Chymie hauptsächlich angenommen wird, so wahr ist es, daß eine jede Auflosung zugleich Erscheinung des Körpers ist.

§. 2448. Ich kann mir also eine Unterscheidung der Körper von einander in den Veränderungen des Zusammen-

hangs ihrer Theile denken (§. 2285.) durch die Verschiedenheit der Kraft des Körpers (§. 2422.) und der Sinne meines Körpers, (§. 2428.) mittelst welcher bey der Erscheinung des Körpers sich der Zusammenhang seiner Theile verändert; eine Verschiedenheit, daß bey dem einen die eine Kraft und der eine Sinn, bey dem andern eine andere Kraft und ein andrer Sinn sey, ohne daß ich mir bey dieser Auflösung eine Verbindung seiner Bestandtheile mit denen eines andern Körpers denke.

§. 2449. Man könnte zwar einwenden, diese Auflösung sey allerdings auch eine Mischung, da man sich denke, die Bestandtheile des erscheinenden Körpers würden Theile meines Körpers, (§. 2373.) aber die Bestandtheile meines Körpers bleiben in ihrem Zusammenhang, und Mischung ist nur, wenn beyde Körper, die sich verbinden, den Zusammenhang ihrer Bestandtheile verliehren. (§. 2190.)

§. 2450. Man könnte ferner einwenden: sey diese Auflösung, die bey der Erscheinung Statt habe, auch keine Mischung, so sey sie doch Anziehung, denn Anziehung sey, wenn ein Körper ohne den Zusammenhang seiner Bestandtheile aufzuheben, sich mit den Bestandtheilen eines andern Körpers, dessen Zusammenhang aufgelöst sey, verbinde. (§. 2216. u. f.) Sey aber die Erscheinung Anziehung, so sey sie auch Mischung, denn jede Anziehung sey Mischung. (§. 2213.)

§. 2451. Es würde sich aber immer die Auflösung, die bey der Erscheinung der Körper Statt hat, (§. 2446.) von der Anziehung darinn unterscheiden, daß bey dieser die Thätigkeit meines Körpers, die ausser dem anziehenden und angezogenen Körper ist, erfodert wird, (§. 2227.) statt daß bey der Erscheinung der Körper ausser dem Körper, der meinen Sinnen erscheint und sich auflöst, nur mein Körper, der ihn zu seinen Gehaltheilen macht, kein dritter und anziehender Körper, erfodert wird. (§. 2368. u. f. f.)

§. 2452. Da ich mir alſo die Erſcheinungen der Körper als Unterſcheidungen der Körper von einander bey ihrer Auflöſung denken kann, in den Erſcheinungen der Körper mir alſo die Auflöſung als eine Scheidung des Innhalts der Körper denken kann, (§. 2448.) ſo kann ich mir auch, wenn ich mir die Auflöſung als in der Erſcheinung der Körper ſeyend denke, mir die Auflöſung der Körper als ein Verbunden-Seyn um eines Verbunden-Seyns willen, was nichts als Verbunden-Seyn iſt, denken, mithin als eine Scheidung des Innhalts der Körper, (§. 2126.) ohne mir die Auflöſung der Körper als Miſchung der Körper zu denken. (§. 2185. u. f.)

§. 2453. Mithin kann ich nun den Widerſpruch in der Production als gelöſt annehmen, (§. 2292.) denn ich kann mir die Auflöſung ohne Widerſpruch als eine Scheidung des Innhalts der Körper denken, ohne ſie mir als Miſchung der Körper zu denken. Die Auflöſung der Körper ſetzt alſo nicht mehr die Production der Körper zu ihrer Erklärung voraus, (§. 2284.) und wenn ich mir alſo auch gleich die Production als eine Auflöſung denken muß, ſo iſt dieß nicht widerſprechend mehr, indem die Production nun die Auflöſung wohl vorausſetzen kann, ſobald die Auflöſung die Production nicht mehr vorausſetzt.

§. 2454. Ich kann mir mithin auch die Produkten der Körper als ein Verbunden-Seyn denken, das blos Verbunden-Seyn iſt, (§. 2285.) denn, indem ich mir die Production als Auflöſung, die Erſcheinung iſt, (§. 2452.) denke, ſo denke ich mir ein ſolches bloſes Verbunden-Seyn bey ihr, und ſie iſt Unterſcheidung der Körper, (§. 2186.) denn die Verſchiedenheit beruht nicht auf einer unendlichen Zahl im Umfang und in der Dauer der Auflöſung, ſondern ſie beruht auf den Eindrucken auf die Sinne meines Körpers, (§. 2440.) da ich mir dieß eben ſo gut bey der Auflöſung, die in der Production iſt, als bey der Auflöſung überhaupt, denken kann.

§. 2455. Der Widerſpruch in der Auflöſung der Körper ſollte, ſo ſetzten wir voraus, (§. 2299. u. f.) in der Lehre meines Körpers gelöst werden, indem ich mir die Körper in der Auflöſung dachte, die in der Production enthalten war, alle andere Scheidungen, die Miſchung, die Anziehung, die Sättigung und die Production, als aus der Auflöſung entſtehend, (§. 2362.) die Auflöſung, die Veränderung des Zuſammenhangs, wodurch ein neuer Zuſammenhang hervorgebracht wird.

§. 2456. So denke ich mir auch die Auflöſung, indem ich ſie mir als Erſcheinung denke, und den Widerſpruch löſe, der in ihr war, (§. 2453.) denn ich kann mir die Erſcheinung der Körper auch, als eine Miſchung der Körper, als eine Anziehung, und als eine Sättigung, denken, denn ich kann mir die Erſcheinung als eine Production denken, und hierin ſind alle dieſe Scheidungen enthalten. (§. 2281.)

§. 2457. Ich kann mir die Erſcheinung als Production denken, denn ſo gut als ich mir denke, die Eindrücke der Körper mittelſt ihrer Kräfte auf meine Sinne löſten den Zuſammenhang der Beſtandtheile der Körper, indem dieſe Beſtandtheile ganz oder zum Theil Beſtandtheile meines Körpers würden, (§. 2415. u. f.) und die Erſcheinung alſo Auflöſung ſey; eben ſo gut denke ich mir hierin die Entſtehung eines neuen Zuſammenhangs, denn die Beſtandtheile der Körper werden zu Beſtandtheilen meines Körpers, (§. 2346. u. f.) und mithin iſt die Erſcheinung Production.

§. 2458. Der Sprachgebrauch beweiſt, daß wir uns auch als Production die Erſcheinung denken, denn ich nehme ſie als das Product des Körpers und der Sinne, auf die er einwürkt, an. (§. 2368. u. f. f. f.)

§. 2459. Da nun der Widerſpruch, den ich in der Production der Körper fand, gelöst iſt, indem ich mir die Production als Erſcheinung denke, ſo kann ich mir die Einigmachung der Körper durch die Scheidung ihrer Beſtandtheile den-

ten, (§. 2304.) indem ich mir die Productien der Körper als Erſcheinung der Kerver gedacht, als Scheidung der Körper, denke, mir alle Körper als producirend, und nach ihrer Productien unterſchieden und vereinigt, nach derſelben verglichen, und mithin die Vielheit in den Körpern und die Vielheit der Körper unterſchieden und vereinigt, denke, vereinigt zum Ganzen der Natur.

§. 2460. Ich kann nunmehr die Scheidung des Inhalts der Körper durch ihre Productien mir, als die Vollendung der Chymie, denken, (§. 2306.) indem ich mir die Auflöſung der Körper als Erſcheinung der Körper denke, (§. 2444. u. f.) denn alle Scheidungen der Körper ſind in der Scheidung der Productien enthalten, und alle Verſchiedenheiten der Körper von einander und alle Verſchiedenheiten der Beſtandtheile der Körper von einander können mittelſt der Productien zum allumfaſſenden Seyn der Natur gebracht werden. (§. 2307.)

§. 2461. Denke ich mir die Productien als eine Auflöſung, die Erſcheinung iſt, ſo machen in ihr die Maaſe und die Berechnungen der Dinge noch mehr ein Ganzes der Natur aus, als wie wir ſie uns, als Eintheilungen der Natur, (§. 2060.) und als Scheidungen der Beſtandtheile der Körper, (§. 2308.) dachten, denn ſie werden nicht nur als Eigenſchaften und als Scheidungen, ſondern auch als Erſcheinungen und als Erklärungen der Natur gedacht, (§. 2368. u. f. f. f. 2404.) und hierin iſt die Vereinigung der Vielheit der Körper und der Vielheit in den Körpern ſelbſt eine vereinigte Vielheit in meinem Körper, die dem Ganzen der Natur gemäs iſt.

§. 2462. Denke ich mir die Productien der Körper als ihre Auflöſung, die Erſcheinung iſt, ſo denke ich mir noch mehr, als zuvor, als ich mir die Productien dachte, (§. 2309.) ein Verbunden Seyn, das nichts als Verbunden Seyn iſt, und die Dinge auch in ihrem Einzeln Seyn in einem Verbunden Seyn ſeyend, (§. 2310.) denn es iſt nicht nur eine Vielheit von

Eigenschaften und räumlichen Theilen in den Körpern, sondern die Vereinigungen dieser Vielheiten selbst machen eine vereinigte Vielheit in meinem Körper aus, die selbst die Vereinigung des Ganzen der Natur erklärt. (§. 2419. u. f. f. f.)

§. 2463. Aus diesem Grund ist auch die Production der Körper noch mehr als zuvor ein einiges und gewisses Seyn der Dinge, und kann noch mehr als zuvor als Darlegung des Inhalts der Welt mittelst der Scheidung gedacht werden, (§. 2311.) denn die Production ist ein dreyfaches Verbunden-Seyn, indem eine jede Beziehung der Dinge auf einander, nicht nur zugleich in dem Ding selbst, im Verhältniß der Theile seines Gehalts zu einander, sondern auch zugleich in meinem Körper, im Verhältniß der Theile seines Gehalts zu einander, gedacht wird.

§. 2464. Ich muß mir also die Productien der Körper als eine Erscheinung der Körper, die Erklärung der Natur ist, denken, wenn ich sie mir als Scheidung der Bestandtheile der Körper und der Welt denke, (§. 2315.) und die Ausführung der Chymie durch die Scheidung der Bestandtheile der Körper muß hiernach geschehen. (§. 2316. u. f. f. f.)

§. 2465. Ich muß mir also jede Eigenschaft der Dinge als eine Erscheinung der Körper und Erklärung der Natur denken, (§. 2380. 2415.) und eine Erscheinung wird auf die gleiche Art aus der andern entstehen, als eine Eigenschaft aus der andern entstand, (§. 2417.) indem ich in jeder denselben Widerspruch finde, den die Eigenschaft hatte, die sie darstellt, und dieser auf dieselbe Art durch eine in einer andern Erscheinung enthaltene Lösung gelöst wird, als die Lösung in der folgenden Eigenschaft den Widerspruch in der vorigen löste.

§. 2466. Da eine jede Erscheinung eine Eigenschaft voraussetzt, und die Eigenschaft der Dinge ein Seyn der Dinge ist, was ihrem Seyn in Raum und Zeit gemeinschaftlich ist, (§. 1761.) so wird auch eine jede Erscheinung als dem Seyn der Dinge in Raum und Zeit gemeinschaftlich erscheinen-

denn die Erscheinung ist nur die Eigenschaft als im Seyn meines Körpers gedacht, (§. 2380.) das Seyn meines Körpers aber ist ein Seyn, das sowohl in der Zeit, als im Raum ist. (§. 855.)

§. 2467. Ich dachte mir die Erklärung der Natur aus den Erscheinungen der Körper als die Methode der Physik, als ihren Weg von Ungewißheit zur Gewißheit. (§. 2418.) Ich muß sie also, wiewohl ich sie mir als die Auflösung des in den Erscheinungen der Körper liegenden Widerspruchs dachte, (§ 2401l. u. f.) daß in ihnen der Widerspruch in der Einbeziehung der Natur nach der Eigenschaft der Verwandlung der Dinge, der Widerspruch nämlich, daß das Einzeln-Seyn der Dinge, das durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden sollte, noch bey ihrem Verbunden-Seyn vorausgesetzt werde, nach dem angenommenen Inhalt meines Körpers zugleich als vorhanden und nicht vorhanden angenommen werde, (§. 2387.) ich muß; sage ich, jene Methode der Physik, als blos eine Annaherung zu dieser Lösung und als nur im Vergleich mit den Erscheinungen der Körper an sich, (worin der Widerspruch noch auffallender ist,) eine Lösung desselben seyend, denken.

§. 2468. Dieß stimmt auch damit überein, daß ich mir eine jede Erscheinung als aus der andern mittelst Lösung des in dieser liegenden Widerspruchs entstehend denken soll. (§. 2465.) Es wird also der Widerspruch, der in den Erscheinungen der Körper war, (§. 2387.) zugleich der seyn, der in den Eigenschaften der Dinge war, denn die einzelnen Erscheinungen sollen jenen und diesen losen. Ich loste den Widerspruch in den Erscheinungen, indem ich zeigte, daß das Einzeln-Seyn, was das Verbunden-Seyn voraussetzte, dasselbe als das Verbunden-Seyn war. (§. 2411. u. f. f. f.) Eine jede Erscheinung als Erklarung der Natur wird also den Widerspruch in der vorigen losen, indem sie ein Einzeln-Seyn darstellt, das noch mehr Uebereinstimmung mit dem Verbunden-Seyn hat, als das

Einzeln-Seyn, was die vorige hatte, und was also noch leichter beym Verbunden-Seyn vorausgesetzt werden könne.

§. 2469. Der Widerspruch in den Eigenschaften der Dinge als Eintheilungen der Natur war, (§. 1807. u. f. f.) daß das Beysammen-Seyn der Vielheit sowohl ohne Verschiedenheit, als mit Verschiedenheit gedacht werden sollte, und doch nicht ohne Verschiedenheit, sondern nur mit Verschiedenheit gedacht werden konnte, indem das Einzeln-Seyn der Dinge noch immer dabey vorausgesetzt wurde, da ich mir nicht denken konnte, daß das Einzeln-Seyn der Dinge dasselbe sey, als ihr Verbunden-Seyn bey ihrer Vergleichung, indem, wenn ein jedes Ding vom andern in seinen Eigenschaften verschieden wäre, eine Vergleichung der Verschiedenheit aller Dinge vorausgehen müßte, die nicht denkbar ist. War aber das Einzeln-Seyn der Dinge nicht dasselbe als ihr Verbunden-Seyn, so war das Beysammen-Seyn der Vielheit nicht ohne Verschiedenheit, sondern immer mit Verschiedenheit.

§. 2470. Dieser Widerspruch, der derselbe ist, den auch die Zahl und das Maas enthielten, (§. 1504.) und den ich in der Scheidung fand, (§. 2162.) ist auch derselbe, der in den Erscheinungen der Körper war, (§. 2387.) und der in der Erklarung der Natur aus den Erscheinungen der Körper seyn soll; (§. 2467.) daß der Widerspruch in der Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge, daß das Einzeln-Seyn der Dinge noch immer bey ihrem Verbunden-Seyn, nach der Annahme des Inhalts der Körper, zugleich als verhanden, und als nicht verhanden angenommen werde. Es ist derselbe, denn hier, wie dort, sollte kein Einzeln-Seyn mehr vorausgesetzt werden, und wird doch noch vorausgesetzt, und dort sollte es nicht mehr seyn, weil das Verbunden-Seyn dasselbe seyn sollte, als das Einzeln-Seyn, (§. 1809.) hier sollte es nicht mehr seyn, weil das Verbunden-Seyn das Einzeln-Seyn erklaren sollte. (§. 2387.)

§. 2471. Ich finde auch in der Erklärung der Natur aus den Erscheinungen der Körper diesen Widerspruch, denn, indem ich mir denke, das Einzeln-Seyn der Dinge im Seyn ihrer dreyfachen Unterscheidung und Vereinigung sey dem Seyn der Natur gleich, (§. 2303. u. f.) hebe ich den Widerspruch in den Eigenschaften der Dinge zugleich auf, (§. 2407. u. f.) und hebe ihn nicht auf, denn, um das Einzeln-Seyn der Dinge im Seyn ihrer dreyfachen Unterscheidung und Vereinigung dem Seyn des Ganzen gleich zu finden, muß ich sie doch noch unterscheiden. Unterscheide ich sie aber, so muß ich mir die erscheinenden Körper und meinen Körper mit Inhalt denken, und den Inhalt als aus Eigenschaften bestehend, die Eigenschaften aber sollten erst durch den Inhalt erklärt werden. (§. 2392.) Die Erscheinungen der Körper enthalten also auch, als Erklärungen der Natur gedacht, noch den nämlichen Widerspruch, den sie zuvor enthielten.

§. 2472. Dieser Widerspruch ist auch derselbe, als der, den die Eigenschaften der Dinge enthielten, (§. 1807. u. f. f.) daß das Versammen-Seyn der Vielheit blos mit, nicht auch ohne Verschiedenheit gedacht werden konnte, (§. 2469.) denn ist das Einzeln-Seyn dasselbe, als das Verbunden-Seyn im Ganzen der Natur, (§. 2407.) wie könnte ich sie noch unterscheiden, und unterscheide ich sie dennoch, wie ich thun muß, um ihre Uebereinstimmung zu finden, (§. 2471.) so setze ich alsdann die Dinge in einem Einzeln-Seyn voraus, wo ich mir nicht denken kann, wie sie noch mit einander zu vergleichen waren. Ich kann mir, wenn das einzelne mit dem Ganzen übereinstimmt, und doch von ihm noch zu unterscheiden ist, seine Uebereinstimmung nur mittelst der Vergleichung mit allen, mit der ganzen Unendlichkeit, denken; denn sie läßt sich nicht im allgemeinen denken, da die Verschiedenheit in demselben gedacht wird, wenn die Gleichheit gedacht wird.

§. 2473. Ich soll dadurch die Uebereinstimmung des Einzeln-Seyns bey den Erscheinungen der Körper mit dem

Seyn des Ganzen finden, daß ich mir das von allen denke, was ich mir vom einzelnen denke, daß ich mir das Ganze der Natur aus lauter so erscheinenden Körpern bestehend denke, (§. 2405. u. f.) wie kann ich aber alsdann noch das einzelne vom Ganzen unterscheiden, denn ich kann mir die Uebereinstimmung nicht durch eine allgemeine Vergleichung denken. Es muß also die Unterscheidung noch in einem dritten Seyn begründet seyn. Es muß noch ein Einzeln-Seyn seyn, das mir dazu dient, den einzelnen erscheinenden Körper, ohngeachtet ich mir alle erscheinenden Körper, gleich wie ihn, denke, noch von den andern unterscheiden zu können. Er muß doch noch etwas seyn, was die andern nicht sind. Dann ist aber in den Erklärungen der Natur aus den Erscheinungen der Körper das Einzeln-Seyn nicht dasselbe, als das Verbunden-Seyn, das Beysammen-Seyn der Vielheit in ihnen ist mithin blos mit Verschiedenheit, nicht auch ohne Verschiedenheit, und doch sollte es auch ohne Verschiedenheit seyn, denn sonst hatten die Erscheinungen der Körper sich widersprochen, (§. 2408. u. f. f.) und das Ganze sollte dem einzelnen in den Erklärungen der Natur gleich seyn. (§. 2406. u. f.)

§. 2474. Der Widerspruch in den Erklärungen der Natur ist also derselbe, als der in den Eigenschaften der Dinge, (§. 2472. u. f.) und als der in den Erscheinungen der Körper, (§. 2471.) wie er es seyn sollte. (§. 2468.) Eine jede Erklärung der Natur wird ihn, aber immer im abnehmenden Grade, enthalten, (§. 2465. 2467. u. f.) und so werden wir von einer zur andern fortgehen. Die erste Erklärung der Natur muß also den Widerspruch in der Erklarung der Natur überhaupt lösen.

a.

Gefühl.

§. 2475. Wenn ich mir nun zuerst die Veränderlichkeit als die erste Eigenschaft der Dinge, (§. 1829.) als eine Erfahrung der Körper und Erklärung der Natur, denke, (§. 2380. 2415.) so denke ich mir ein Nach-einander-Seyn in dem einzelnen Körper, (§. 1811.) das im Raum auf meinen Körper einwirkt, als Gestalt, wodurch der Zusammenhang, in dem die Bestandtheile des einzelnen Körpers stehen, aufgehoben, und dadurch der Zusammenhang des einzelnen Körpers mit den andern Körpern, und mit meinem Körper, der in meiner Vorstellung ist, aufgehoben wird, indem dadurch eine Thätigkeit meines Körpers veranlaßt wird, die in einem Nach-einander-Seyn der Unterscheidungen der Bestandtheile des sich verändernden Körpers und desselben von den andern Körpern und von meinem Körper besteht, und wodurch seine Bestandtheile zu Bestandtheilen meines Körpers gemacht werden, wodurch die Körper von einander, und von meinem Körper unterschieden werden.

§. 2476. Dieß Nach-einander-Seyn in dem einzelnen Körper, und in meinem Körper, diese Veränderung als Kraft, als Sinn und als Erscheinung, gedacht, ist, was ich Gefühl nenne. Ich denke nur die Einwürkung der Bestandtheile eines Körpers, die im Raum und als Gestalt auf meinen Körper geschieht; (§. 2372.) und die Thätigkeit meines Körpers, die dadurch veranlaßt wird, und die in einer Trennung des Zusammenhangs der Körper mit meinem Körper und unter einander mittelst der Trennung des Zusammenhangs der Bestandtheile des erscheinenden Körpers besteht, (§. 2373.) und das Werden der Bestandtheile des erscheinenden Körpers zu Bestandtheilen meines Körpers, (§. 2373.) wodurch mein Körper von dem erscheinenden Körper und von den übrigen Kör-

pern, und die Körper überhaupt von einander, zugleich unterschieden und nicht unterschieden werden. (§. 2374. u. f.) Ich denke mir jene Einwürkung und jene Thatigkeit mit ihrem Trennen und ihrem Zu-Theilsmachen in einem Nach-einander-Seyn, daß diese Erscheinung in einer Zeitfolge von sich selbst verschieden sey. (§. 2815.)

§. 2477. Auf diese Art denke ich mir die Veränderlichkeit als Erscheinung der Körper. Denke ich mir nun die ganze Natur, als aus lauter Körpern bestehend, die auf diese Art erscheinen, Eindrücke machen, und Thatigkeiten meines Körpers veranlassen, die ein solches Nach-einander-Seyn seyen, so denke ich mir zugleich die Veranderlichkeit als Erklärung der Natur aus der Erscheinung der Körper. (§. 2405. u. f.)

§. 2478. Ich muß mir die Eindrucke der Körper als ein Nach-einander-Seyn denken, denn ich denke mir eine unterscheidbare Vielheit in den Körpern, die mit Aufhebung des Zusammenhangs, in dem sie steht, auf mich einwürkt, eine Scheidung des Inhalts der Körper, wenn ich mir die Erscheinung des Körpers denke. (§. 2341.) Ich kann mir nun eben so wenig diese Einwürkung der Vielheit auf meinen Körper anders als in einem Nach-einander-Seyn denken, als ich mir eine Scheidung des Inhalts der Körper anders als eine Auflösung denken konnte, (§. 2170. u. f. f.) denn ich muß wenigstens einen Moment annehmen, in dem der Zusammenhang der Vielheit in dem erscheinenden, wie in dem sich auflosenden Körper, nur zum Theil aufgehoben sey, (§. 2168.) denn, wäre der Zusammenhang der Vielheit in dem Körper auf einmahl aufgehoben, so hörte sie auf in ihm zu seyn, und so könnte ich nicht mehr vom Eindruck der Vielheit im Körper auf meinen Körper sprechen.

§. 2479. Ich muß mir auch die Thatigkeit meines Körpers bey der Erscheinung, wo er die Bestandtheile der Körper trennt, und sie zu seinen Bestandtheilen macht, (§. 2476.) als ein Nach-einander-Seyn denken, denn, trennte er auf ein-

wohl den ganzen Zusammenhang des Körpers, so könnte ich nicht mehr den Körper mit der Vielheit in ihm, vom Körper ohne der Vielheit in ihm, unterscheiden, und ich hätte nicht das Recht seine Bestandtheile als seine Bestandtheile anzusehen. Eben so, machte mein Körper alle Bestandtheile des erscheinenden Körpers auf einmahl zu den seinigen, so könnte ich nicht sagen, daß sie die Bestandtheile des erscheinenden Körpers seyen, denn ich könnte gar nicht vom Zusammenhang der Bestandtheile des erscheinenden Körpers sprechen. Auch dachte ich mir, daß die Theilwerdung der Körper, daß mein Körper das Seyn der andern Körper zu seinem Seyn mache, mittelst der Bestandtheile der andern Körper geschahe, (§. 2339. u. f.) und in einer zunehmenden Vereinigung, also in einem Nach-einander-Seyn. Geschahe die Theilnahme auf einmahl, so geschahe sie nicht mittelst der Theile, sondern mittelst des Ganzen.

§. 2480. Löst sich der Zusammenhang der Bestandtheile des erscheinenden Körpers bey der Erscheinung in einer Zeitfolge, macht mein Körper die Bestandtheile des erscheinenden Körpers nicht auf einmahl, sondern nach und nach zu den seinigen, und kann ich mir alle erscheinenden Körper so denken, so denke ich mir, daß das Seyn der Verstellung der Körper, die Verbindung der Körper untereinander, aufgehoben werde, (§. 2353.) denn, denke ich mir die Verstellung der Körper nur mittelst ihres körperlichen Seyns, die Verbindung der Körper unter einander nur mittelst der Verbindung der Vielheit in ihnen, die Eigenschaften der Körper nur mittelst des Inhalts der Körper, so kann ich mir keine Verbindung der Körper unter einander mehr denken, wenn die Verbindung ihrer Bestandtheile aufhört, keine Eigenschaft der Dinge mehr, wenn sie keinen Inhalt mehr haben.

§. 2481. Hören die Verstellungen der Dinge, die Eigenschaften der Körper, auf, so hört auch die Verbindung der Körper mit meinem Körper auf, die mittelst der Verstellun-

gen und der Eigenschaften der Körper war. (§. 2343.) Es wird also der Zusammenhang der Körper unter einander und mit meinem Körper durch die Trennung des Zusammenhangs ihrer Bestandtheile getrennt; aber bey dem Nach-einander-Seyn dieser Trennung dergestalt, daß man würklich ein Aufhören des Zusammenhangs der Körper unter einander, und mit meinem Körper, annehmen kann, statt daß, wenn die Trennung der Bestandtheile auf einmahl geschahe, man gar nicht von den Bestandtheilen, mithin auch nicht von den Eigenschaften, die sie in Gemasheit dieser Bestandtheile haben, mithin auch nicht von der Verbindung der Körper unter einander und mit meinem Körper, reden könnte. (§. 2478. u. f.)

§. 2482. Ich soll mir die Thätigkeit meines Körpers bey der Erscheinung der Körper als ein Nach-einander-Seyn denken, und ich muß es mir so denken, wie ich sehe. (§. 2479.) Mithin denke ich mir eine Eigenschaft als eine Thätigkeit meines Körpers, und da diese Thatigkeit darin besteht, daß mein Körper nach und nach die Besta.theile eines andern Körpers zu den seinigen macht, so ist diese Thätigkeit ein raumliches Seyn meines Körpers, sein Seyn als Figur mit Gehalt. Mithin denke ich mir die Eigenschaft der Veränderlichkeit und die Scheidung der Auflösung als Bestandtheil meines Körpers, wenn ich mir das Gefühl denke. Ich sollte mir jede Eigenschaft und jede Scheidung so denken. (§. 2329. u. f.)

§. 2483. Denke ich mir bey der Erscheinung, daß die Bestandtheile der Körper durch die Thatigkeit meines Körpers nach und nach zu Bestandtheilen meines Körpers gemacht werden, (§. 2345. u. f. f.) so ist mein Körper zugleich vom Körper, dessen Bestandtheile er aufnimmt, unterschieden, und mit ihm vereinigt. (§. 2374.) Er ist von ihm unterschieden, denn, weil die Theilnahme nicht auf einmahl geschieht, so ist er noch als ein anderer Körper, als derselbe, anzusehen. (§. 2479.) Er ist mit ihm vereinigt, denn die Theile von jenem sind die seinigen geworden.

§. 2484. Aus eben dem Grund iſt bey dem Nacheinander-Seyn der Theilwerdung mein Körper auch von den andern Körpern auſſer dem erſcheinenden Körper zugleich unterſchieden, und nicht unterſchieden, (§. 2374.) denn, werden die andern Körper als mit dem erſcheinenden Körper verbunden angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern von ihnen zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden, als er von dieſen zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 2483.) Sind die andern Körper mit dem erſcheinenden nicht verbunden, ſo iſt mein Körper inſofern von ihnen zu unterſcheiden, als er nicht von dem erſcheinenden Körper zu unterſcheiden iſt, der von den andern Körpern unterſchieden iſt, und inſofern iſt er nicht von ihnen zu unterſcheiden, als er auch vom erſcheinenden Körper unterſchieden iſt, der von den andern Körpern unterſchieden iſt.

§. 2485. Denke ich mir bey der Erſcheinung der Körper, daß die Beſtandtheile des erſcheinenden Körpers durch die Thatigkeit meines Körpers nach und nach zu Beſtandtheilen meines Körpers gemacht werden, (§. 2479.) ſo ſind in dieſer Erſcheinung die andern Körper von dem Körper, der mir erſcheint, zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden. (§. 2375.) Sie ſind von ihm zu unterſcheiden, inſofern im Gefuhl des erſcheinenden Körpers mein Körper iſt, und ſie ſind nicht von ihm zu unterſcheiden, inſofern im Gefuhl des erſcheinenden Körpers mein Körper nicht iſt, welches der Fall nicht ware, wenn ſeine Beſtandtheile auf einmahl die meines Körpers würden, denn er ware alsdann nicht er ſelbſt, ſein Seyn wäre blos das Seyn meines Körpers.

§. 2486. Ich ſoll mir den Eindruck der Körper auf meinen Körper, (§. 2363.) und die dadurch hervorgebrachte Thatigkeit meines Körpers, (§. 2360.) als ein Seyn im Raum denken. Ich muß mir mithin, wenn ich mir die Veranderung als Erſcheinung denke, ſie mir als Bewegung denken, denn

Bewegung war die Veränderung im Raum gedacht. (§. 1819) Das Gefühl wird alſo als Bewegung gedacht.

§. 2487. Demnach kann das Gefühl, wie eine jede Erſcheinung, als dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinſchaftlich, gedacht werden, (§. 2466.) denn das Seyn meines Körpers iſt dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinſchaftlich, (§. 855.) und das Gefühl ſind Eindrücke, die auf meinen Körper geſchehen, und Thätigkeit meines Körpers. Ich denke mir alſo das Gefühl, als ein Seyn, das mehr im Raum, als in der Zeit, iſt.

§. 2488. Das Nacheinander-Seyn im einzelnen iſt das erſte unabhängige Seyn der Vielheit im einzelnen, die erſte Scheidung des Inhalts. Ich muß mir eine jede Scheidung als Auflöſung denken. (§. 2174.) Ich muß mir jeden Eindruck der Vielheit in den Körpern auf meinen Körper, als ein ſolches Nacheinander-Seyn, denken. Es iſt daher in ihr der Eindruck der Vielheit von der Rückwürkung meines Körpers auf dieſelbe, die Sinne von der Erſcheinung, wenig zu unterſcheiden. Beyde ſind Auflöſungen des Zuſammenhangs der Vielheit in den Körpern. Es laßt ſich keine andere Erſcheinung nicht denken. Der Sinn des Gefühls wird alſo als daſſelbe, als die Erſcheinung des Gefühls, angenommen. (§. 2362.) denn die Thatigkeit meines Korpers iſt ein Trennen des Zuſammenhangs und auch der Eindruck der Körper iſt das erſte mögliche Trennen des Zuſammenhangs. (§. 2478. u. f.)

§. 2489. Ich ſoll mir auch eine jede Erſcheinung als Kraft des erſcheinenden Körpers denken. (§. 2355.) Denke ich mir das Gefuhl eines Körpers, als die Kraft deſſelben, ſo denke ich mir, daß das Nacheinander-Seyn der Trennung des Zuſammenhangs ſeiner Theile und die Verbindung dieſer Theile mit meinem Körper veranlaßt werde durch das Seyn der Körper als Körper, mit einer Vielheit in ihnen, mit Ge-

haltheilen. Es iſt das, was ich die Schwere der Körper, das Gewicht, den Druck, der Körper nenne.

§. 2490. Die erſte Erſcheinung der Körper als Erklärung der Natur ſoll den Widerſpruch löſen, der in der Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper überhaupt war. (§. 2474.) Das Gefühl löst ihn, denn, wiewohl ich mir alle Körper als durch Gefühl erſcheinend denken kann, ſo kann ich ſie mir dennoch bey dieſer Erſcheinung durch Gefühl, als dadurch von einander unterſchieden, denken, (§. 2473.) daß die Zeitfolge ihrer Erſcheinung verſchieden ſey. (§. 2475. u. f.)

§. 2491. Kann ich alſo bey dieſer Erſcheinung, ohngeachtet ich ſie mir von allen Körpern denken kann, (§. 2477.) noch die Körper von einander unterſcheiden, indem ich einen Unterſchied in dem Nacheinander-Seyn der Trennung ihrer Beſtandtheile und der Verbindung ihrer Beſtandtheile mit meinem Körper, welches die Zeitfolge der Erſcheinung iſt, machen kann, ſo brauche ich mir, weder eine Uebereinſtimmung durch allgemeine Vergleichung, noch ein Einzeln-Seyn der Dinge, das auſſer dem Seyn ihrer dreyfachen Vergleichung ſey, zu denken, um mir eine Uebereinſtimmung des Einzeln-Seyns mit dem Verbunden-Seyn im Ganzen der Natur zu denken. (§. 2472. u. f.) Ich kann mir das Einzeln-Seyn als daſſelbe, als das Verbunden-Seyn, der Körper in den Erklärungen der Natur ſeyend denken, und dennoch die Körper darin von einander unterſcheiden. Ich kann daher das Verſammen-Seyn der Vielheit als darin ſowohl ohne, als mit Verſchiedenheit ſeyend annehmen.

§. 2492. Sind die Körper in der Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper darin von einander unterſchieden, daß der eine ein anderes Nacheinander-Seyn der Trennung und der Verbindung ſeiner Beſtandtheile hat, als der andere, (§. 2475. u. f. f.) ſo brauche ich nicht den einzelnen Körper mit der ganzen Unendlichkeit der Dinge zu

vergleichen, um zu finden, daß er, indem ein jeder ein anderer ſey, als der andere, durch ſeine Unterſcheidung gegeben ſey, und ihn alſo zugleich unterſchieden und übereinſtimmend mit den andern Körpern zu finden. Ich brauche dieß nicht, denn, indem der Körper ein Nach-einander-Seyn bey der Erſcheinung hat, wie alle andern, iſt er ihnen gleich, indem er aber ein anderes Nach-einander-Seyn in der Erſcheinung hat, als die andern Körper, iſt er von ihnen verſchieden.

§. 2493. Die Gleichheit iſt alsdann in einem andern, als die Verſchiedenheit. Dächte ich mir ſie aber in demſelben, alle Körper als erſcheinend, ſo müßte ich mir entweder keinen Unterſchied mehr zwiſchen ihnen denken, welches denn doch geſchehen ſoll, da ich mir die Erſcheinungen als Gegenſtände der Vergleichung denken ſoll, (§. 2404. u. f. f.) oder dächte ich mir noch einen Unterſchied, ſo könnte ich mir im allgemeinen keine Gleichheit denken. Ich müßte ſie bey jedem einzelnen erſt finden. Ich müßte erſt annehmen, die Körper ſeyen in der Erſcheinung einander gleich, indem ich ſie alle mit einander verglichen hätte. (§. 2472.) So aber kann ich mir das einzelne dem Ganzen der Natur gleich ſeyend denken, indem alles erſcheint, und doch dabey alle von einander verſchieden ſeyend, indem ein verſchiedenes Nach-einander-Seyn dabey Statt hat.

§. 2494. Denke ich mir alſo die Körper, indem ſie in der Erſcheinung vom Ganzen der Natur unterſchieden werden, mit einem Nach-einander-Seyn in ihnen, ſo ſetze ich ſie in einem Einzeln-Seyn voraus, das allerdings eine Vergleichung zuläßt, (§. 2472.) denn ich kann mir es auf vielerley Art denken. Es iſt ein Einzeln-Seyn, das noch mehr Uebereinſtimmung mit dem Verbunden-Seyn hat, als das Einzeln-Seyn, was in den Erſcheinungen der Körper als Erklärungen der Natur gedacht wurde, (§. 2469. 2407. u. f. f.) denn dieſes ließ die Vergleichung nicht zu. (§. 2472.) Es braucht die Unterſcheidung des Einzelnen vom Ganzen nicht

in einem dritten Seyn begründet zu werden. (§. 2473.) Das Einzeln-Seyn iſt daſſelbe, als das Verbunden-Seyn, und das Beyſammen-Seyn der Vielheit iſt mithin ſowohl ohne, als mit Verſchiedenheit in den Erſcheinungen der Körper.

§. 2495. Es iſt mithin der Widerſpruch gelöst, der in den Erklärungen der Natur aus den Erſcheinungen der Körper war, (§. 2472. u. f.) daß das Beyſammen-Seyn der Vielheit blos mit, nicht auch ohne Verſchiedenheit gedacht werden konnte, (§. 2469.) indem ich mir die Erſcheinungen der Körper als Gefühle denke. Er war derſelbe, als der, den wir in den Erſcheinungen der Körper fanden, (§. 2387.) mithin muß ſeine Löſung ihn auch löſen. (§. 2474.)

§. 2496. Denke ich mir die Erſcheinungen der Körper als Gefühle, ſo iſt es nicht widerſprechend mehr, daß die Erſcheinungen der Körper, als Erklärungen der Natur, zugleich die Löſung und die Nicht-Löſung des Widerſpruchs in den Eigenſchaften der Dinge, daß dieſe das Einzeln-Seyn der Dinge, welches ſie aufheben ſollten, noch vorausſetzten, enthielten, (§. 2471.) denn ſie enthalten ſeine Löſung auf eine andere Art, als ſie ſeine Nicht-Löſung enthielten, denn, indem ich mir die Eigenſchaften der Dinge denke als den Inhalt der Körper, ſo denke ich ſie nur in einem Seyn, das kein Einzeln-Seyn vorausſetzt, denn das Gefühl der Körper iſt ein Einzeln-Seyn der Körper, das mit ihrem Verbunden Seyn übereinkommt, (§. 2491.) und indem ich mir das Gefühl denke, denke ich mir eine Veränderung des Inhalts der Körper. (§. 2476.) Es iſt alſo nicht mehr widerſprechend, daß, um mir die Veränderung als ein vollendetes Verbunden-Seyn zu denken, ich ſie mir als Auflöſung denken mußte, (§. 2479. u. f.) und daß, um mir die Auflöſung denken zu können, ich mir wieder die Veränderung denken mußte, (§. 2471.) denn ich denke mir die Veränderung nun nicht, wie ich ſie mir zuvor dachte, als ein unvollendetes Verbunden-Seyn, ſondern, indem ich ſie mir als Gefühl denke, iſt ſie ein vollendetes Verbunden-Seyn.

(§. 2491.) Die Veränderung, indem ſie ſich ſelbſt erklärt, iſt alſo anders, als ſie war, da ſie einer Erklärung bedurfte.

§. 2497. Es iſt alſo nicht widerſprechend mehr, daß die Erklärung der Natur den Inhalt der Körper und alſo auch die Eigenſchaften der Körper, und den in ihnen liegenden Widerſpruch, erklären ſollte, und erklärte, alſo aufhob, und daß ſie dennoch den Inhalt der Körper, und alſo auch die Eigenſchaften der Körper, und den in ihnen liegenden Widerſpruch, annimmt, und alſo nicht aufhebt; denn, indem ſie die Eigenſchaften der Körper im Inhalt der Körper als Gefühl annimmt, nimmt ſie die Eigenſchaft der Veränderlichkeit auf eine Art an, wie die Veränderlichkeit den Widerſpruch nicht mehr enthalt, den ſie enthielt, und wie die Veranderlichkeit ein vollendetes Verbunden-Seyn iſt.

§. 2498. Ich löſe alſo den Widerſpruch in den Erklärungen der Natur aus den Erſcheinungen der Körper, (§. 2468—2474.) indem ich mir die Erſcheinungen der Körper, als ein Nach-einander-Seyn, als Gefühle, denke. Ich muß mir alſo jede Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper als Erklärung der Natur aus den Gefühlen der Körper denken. Das Gefühl der Körper iſt alſo die erſte Erklärung der Natur, und die erſte Erſcheinung der Körper, und der Sinn des Gefühls der erſte Sinn meines Körpers.

§. 2499. Ich muß mir eine jede Erklärung der Natur als eine Gewißmachung der Dinge, eine jede Erſcheinung der Körper als eine Erſcheinung der Welt, denken. (§. 2428. u. f. f. f.) Ich kann mir das Gefühl der Körper ſo denken, denn ich kann nicht nur die Körper alsdann von einander nach ihrer Veränderlichkeit unterſcheiden, und nach ihren Beſtandtheilen, ſondern auch nach den Eindrücken, die ſie in ihrer Veränderlichkeit und mit ihren Beſtandtheilen auf meinen Körper machen, und ich kann in dieſer Unterſcheidung mir die Körper als in ihrer Unterſcheidung zugleich vereinigt denken, indem

ich mir dieſe Unterſcheidung von allen Körpern, aber auf eine unterſchiedne Art, denken kann: daß mittelſt der Gefühle die Vielheit der Körper, ihrer Beſtandtheile und ihrer Eindrücke zum einzeln Seyn der Welt werde können gebracht werden.

§. 2500. Denke ich mir die Erſcheinungen der Körper, als Gefühle der Körper, ſo denke ich mir das einzelne dem Ganzen vollkommen gleich, von ihm unterſchieden, aber mit ihm übereinkommend, (§. 2493.) und ich denke mir mithin das einzelne als Theil des Ganzen, als Theil der Natur. (§. 2421.) Ich kann mir beym Gefühl der Körper alle dingliche Vielheit vereinigt zur Einzigkeit der Natur denken.

§. 2501. Wenn ich mir die Auflöſung der Körper als ein Gefühl der Körper denke, wie ich ſie mir als eine Erſcheinung der Körper dachte, (§. 2445.) ſo denke ich mir die Auflöſung als ein Verbunden-Seyn der Dinge um eines Verbunden-Seyns willen, das nichts als Verbunden-Seyn iſt, ohne mir die Auflöſung der Körper als eine Miſchung der Körper zu denken, (§. 2452.) und ich ſollte ſie mir ſo denken, um ſie nur in ihrer Vollendung zu denken.

§. 2502. Als Gefühl muß ich mir alſo die Auflöſung in der Production denken, (§. 2454. u. f. f. f.) um mir die Productien der Körper als Scheidung des Inhalts der Welt, die die Chymie vollendet, zu denken. (§. 2459. u. f. 2463. u. f.) Als Gefühl, nicht als Erſcheinung, denn nur, wenn ich mir die Erſcheinung als Gefühl denke, widerſpricht ſie ſich nicht. (§. 2466.)

§. 2503. Ich muß mir nun den Widerſpruch in der Veränderlichkeit der Dinge und in der Auflöſung der Körper auch in dem Gefühl der Körper denken. (§. 2468.) Er wird ſich auch als der beſondere Widerſpruch der Phyſick zeigen. (§. 2467.) daß in den Erſcheinungen der Körper der Widerſpruch in der Einheit der Natur, daß das Einzeln Seyn der Dinge, das durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden ſollte, bey ihrem Verbunden-Seyn noch vorausgeſetzt wer-

de, nach dem angenommenen Inhalt meines Körpers zugleich als verhanden und als nicht verhanden angenommen werde.

§. 2504. Der Widerſpruch in der Veränderlichkeit, (§. 1833.) und in der Auflöſung, (§. 2184. u. f.) war, daß ich ſie mir als eine Unterſcheidung aller Dinge denken ſollte und nicht denken konnte, indem, wenn ſie alle in der Zahl des Nach-einander-Seyns der Verſchiedenheit von ſich ſelbſt von einander verſchieden ſeyn ſollten, eine unendliche Zahl dieſes Nach einander-Seyns angenommen werden mußte, welches nicht denkbar wäre.

§. 2505. Auch im Gefühl der Körper zeigt ſich derſelbe Widerſpruch. Ich ſoll es mir als eine Darſtellung der Verſchiedenheit der Körper denken, indem ich mir denke, das Nach-einander-Seyn der Trennung und der Verbindung der Beſtandtheile ſey bey einem Körper anders, als beym andern. (§. 2490.) Wollte ich aber die ganze Unendlichkeit der Körper dadurch von einander verſchieden denken, daß ein jeder eine andere Zahl des Nach-einander-Seyns der Trennung und Verbindung ſeiner Beſtandtheile hatte, ſo mußte ich mir auch eine unendliche Zahl denken. Es enthält alſo das Gefühl der Körper denſelben Widerſpruch, den die Veränderlichkeit und die Auflöſung enthielt. Sie ſoll Unterſcheidung ſeyn, und iſt als ſolche nicht denkbar.

§. 2506. Dieſer Widerſpruch ſtellt ſich auch dar, als der, der in den Erſcheinungen der Körper überhaupt, im Gegenſtand der Phyſick, enthalten war. (§. 2503.) Iſt das Gefühl der Körper als Unterſcheidung der Körper nicht denkbar, (§. 2505.) ſo iſt das Einzeln-Seyn der Dinge ihr Verbunden-Seyn nicht; daſſelbe, was ſie unterſcheidet, verbindet ſie nicht. Iſt aber im Gefühl der Körper das Einzeln-Seyn der Dinge ihr Verbunden-Seyn nicht, ſo liegt noch im Gefühl der Widerſpruch der Veränderlichkeit, daß das Einzeln-Seyn der Dinge, das durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden ſollte, noch dabey vorausgeſetzt werde. (§. 2490.) Iſt aber

dieſer Widerſpruch im Gefühl nicht aufgehoben, ſo ſetzt das Gefühl etwas voraus, was nicht erklärt iſt, und was es erſt erklären ſollte. (§. 2497.)

§. 2507. Es iſt alsdann auch kein Gefühl der Welt denkbar, (§. 2499 u. f.) denn das Gefühl der Körper iſt kein vollkommen einziges Seyn. Ich kann es mir nicht als eine Unterſcheidung und Vereinigung alles dinglichen Seyns denken. Ich kann nicht, indem ich das einzelne fühle, es als Theil des Ganzen fühlen, das Ganze zugleich mit fühlen.

b.

Geſicht und Anblick.

§. 2508. Um den Widerſpruch in der Veränderlichkeit und in der Auflöſung zu löſen, dachte ich mir eine andere Verſchiedenheit der Dinge von einander im Nach-einander-Seyn in ihnen, als daß die Zahl des Nach-einander-Seyns bey jedem eine andere ſey, (§. 2189. 2843.) indem das Nach-einander-Seyn der Dinge als zugleich ein Mit-einander-Seyn der Dinge ſeyend gedacht wurde, indem gedacht wurde, daß dadurch, daß das einzelne Ding in einer Zeitfolge von ſich ſelbſt verſchieden ſey, es zugleich mit einem andern Ding verbunden, zugleich es ſelbſt und dieſes Ding, und dieſes Ding zugleich es ſelbſt und jenes ſey, denn alsdann kann ich mir eine andere Verſchiedenheit in der Veränderlichkeit und in der Auflöſung, als die in der Zahl des Nach-einander-Seyns, nämlich die Verſchiedenheit, daß dadurch, daß das Nach-einander-Seyn in dem einen Ding zugleich das Mit-einander-Seyn mit einem andern Ding ſey, es ſich von einem dritten unterſcheide, deſſen Nach-einander-Seyn ein Mit-einander-Seyn mit einem andern Ding ſey, als dem, mit welchem jenes verbunden war. (§. 2859. 2890.) Um nun die Veränderlichkeit und Auflöſung als eine Unterſcheidung der Dinge und Körper zu denken,

dachte ich sie mir als Einwürkung der Dinge auf einander und als Mischung der Körper.

§. 2509. Wende ich nun diese Lösung auf den Widerspruch in dem Gefühl der Körper an, (§. 2504. u. f. f.) so muß ich mir eine andere Verschiedenheit der Körper von einander im Nach-einander-Seyn der Trennung und der Verbindung ihrer Bestandtheile denken, als die in der Zahl des Nach-einander-Seyns. Ich muß mir diese neue Verschiedenheit denken, indem ich das Nach-einander-Seyn der Trennung der Bestandtheile des erscheinenden Körpers und der Verbindung dieser Bestandtheile mit meinem Körper, als zugleich ein Mit-einander-Seyn anderer Körper, der Trennung ihrer Bestandtheile, und der Verbindung dieser Bestandtheile mit meinem Körper, seyend denke, indem ich denke, dadurch, daß die Bestandtheile eines Körpers aus einem Zusammenhang treten, und sich mit meinem Körper verbinden, sey der Körper zugleich mit einem andern Körper verbunden, sey zugleich zum Theil er selbst, zum Theil dieser, und sey der andere Körper zum Theil er selbst und zum Theil jener.

§. 2510. Denke ich mir dieß, so kann ich mir eine andere Verschiedenheit im Nach-einander-Seyn der Trennung und der Verbindung der Bestandtheile der Körper denken, als die in der Zahl des Nach-einander-Seyns, nämlich die Verschiedenheit, daß dadurch, daß das Nach-einander-Seyn in dem einen erscheinenden Körper zugleich das Mit-einander-Seyn mit einem andern sey, es sich von dem Nach-einander-Seyn eines andern erscheinenden Körpers dadurch unterscheide, daß dieses zugleich das Mit-einander-Seyn mit einem andern sey, als mit dem jener verbunden war.

§. 2511. Denke ich mir das Gefühl der Körper, die Auflösung ihrer Bestandtheile, das Nach-einander-Seyn ihrer Trennung und dessen, daß sie mein Körper zu seinen Theilen macht, (§. 2476.) als zugleich eine Verbindung des erscheinenden Körpers mit andern in ihrer Erscheinung, im Nach-

einander, Trennung ihrer Bestandtheile und ihrer Verbindung mit meinem Körper, seyend: denke ich mir die Einwirkung der Körper auf einander und ihre Mischung als Erscheinung und als Sinn, so ist es das, was man den Anblick der Körper und das Gesicht nennt.

§. 2512. Denke ich mir den Anblick der Körper, so denke ich mir eine Vielheit in ihnen, die auf meinen Körper nach und nach einwirkt unabhängig vom Zusammenhang des Ganzen. Ich sehe nicht alles, oder sehe ich alles, so ist es nicht zugleich, so ist es eine Uebersicht, so sehe ich das Ganze mittelst der Theile.

§. 2513. Ich denke mir, daß die Einwirkung der Vielheit in dem Körper auf meinen Körper zugleich eine Verbindung dieser Vielheit mit der Vielheit eines andern Körpers sey, die auch unabhängig vom Zusammenhang ihres Ganzen auf meinen Körper einwirke, denn beym Anblick eines Körpers ist er nicht allein, sondern auch seine Umgebung ist sichtbar, oder ist er auch allein sichtbar, so weise ich ihm doch eine Stelle im Raum an. Ich unterscheide ihn von andern Gegenständen, die auf die gleiche Art auf mich einwirken. Ich habe mir gewöhnlich schon einen Horizont von Erscheinungen gebildet, der mir dazu dient, das einzelne zu unterscheiden und zu erblicken.

§. 2514. Denke ich mir den Sinn des Gesichts, so denke ich mir eine Thatigkeit meines Korpers, die den Zusammenhang der Bestandtheile eines andern Körpers nach und nach aufhebt, und nach und nach zu Bestandtheilen meines Körpers macht, wenn ich sehe, unterscheide ich nach und nach alle Theile des erscheinenden Körpers. Je vollkommener, je langer, je scharfer ich sehe, je mehr unterscheide ich im erscheinenden Körper.

§. 2515. Auch mache ich dadurch die Bestandtheile des erscheinenden Körpers nach und nach zu meines Körpers Bestandtheilen. Was ich sehe, ist in meinem Auge, und je mehr

ich sehe, je mehr eigne ich meinen Augen die Gegenstände zu.

§. 2516. Ich denke mir dieß dergestalt, daß mein Körper beym Gesicht nach und nach den Zusammenhang der Bestandtheile des erscheinenden Körpers aufhebe, indem er zugleich nach und nach die Bestandtheile eines andern Körpers aufhebe, denn ich vergleiche immer zugleich die Gegenstände. Je mehr ich die Vielheit in den Gegenständen unterscheide, je mehr mache ich Beziehungen dieser Vielheit auf eine andere Vielheit.

§. 2517. Auch mache ich nur die Bestandtheile der erscheinenden Körper nach und nach zu denen meines Körpers im Sinn des Gesichts, indem ich auch zugleich die Bestandtheile eines andern Körpers nach und nach zu Bestandtheilen meines Körpers mache, denn das Bild des Gegenstands in meinem Auge hat eben so die Umgebung, und wenigstens die Stelle, als ich mir sie beym Gegenstand denke. (§. 2513.)

§. 2518. Ich denke mir immer, wenn ich mir das Nacheinander Seyn als ein Mit-einander-Seyn, das Gefuhl als einen Anblick, denke, auch ein Nach-einander Seyn in dem, was mit dem erscheinenden Körper bey der Erscheinung verbunden ist, was mit erscheint. Ich denke mir auch die andern Gegenstände des Anblicks, als in einem Nach-einander-Seyn der Trennung und der Verbindung ihrer Bestandtheile, denn wie konnte ich mir den einen Gegenstand als nur mittelst seiner Theile, (§. 2512.) den andern aber auch ohne mittelst der Theile, sichtbar denken? Auch dachte ich mir bey der Einwürkung der Dinge auf einander alle Dinge als dabey verändert, nicht blos das eine, (§. 1856.) und bey der Mischung der Körper alle sich mischenden Körper als aufgelöst.

§. 2519. Im Anblick der Körper denke ich mir also den Zusammenhang der Bestandtheile aufgehoben. (§. 2512. 2514. 2516.) Denke ich mir aber dieß, so trennt sich der Zusammenhang der Körper mit einander, den ich mir mittelst des Zu-

ſammenhangs ihrer Theile dachte. (§. 2372.) und mithin auch der Zuſammenhang der Körper mit meinem Körper, der mittelſt des Zuſammenhangs der Körper mit einander gedacht wurde.

§. 2520. Wenn ich mir den Anblick der Körper und den Sinn meines Geſichts denke, ſo denke ich mir aber auch einen neuen Zuſammenhang zwiſchen meinem Körper und den erſcheinenden Körpern, zwiſchen meinem Körper und den übrigen Körpern, und zwiſchen den erſcheinenden Körpern und den Körpern überhaupt. (§. 2373. u. f.) und mein Körper iſt von den erſcheinenden Körpern, und den Körpern überhaupt, und die Körper von einander, zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden.

§. 2521. Denke ich mir den Anblick der Körper, ſo iſt mein Körper von denen Körpern, die er erblickt, zugleich zu unterſcheiden und nicht zu unterſcheiden. (§. 2374.) Er iſt von ihnen zu unterſcheiden, denn dieſe ſind zugleich unter ſich verbunden, indem er ſie mit ſich verbindet: ihr Seyn, indem es zu ſeinem Seyn wird, iſt zugleich ein drittes Seyn, (§. 2509.) welches bey ihm der Fall nicht iſt. Er iſt aber auch von ihnen nicht zu unterſcheiden, denn ihre Theile ſind die ſeinigen geworden.

§. 2522. Aus eben dieſem Grund iſt im Anblick der Körper, und im Sinn meines Geſichts auch mein Körper von den andern Körpern, auſſer denen erſcheinenden, zugleich zu unterſcheiden und nicht zu unterſcheiden, (§. 2374.) denn, werden die andern Körper als mit denen erſcheinenden, erblickten, verbunden angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern von ihnen zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden, als er von dieſen zu unterſcheiden und nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 2521.) Werden die andern Körper, als mit denen erſcheinenden Körpern nicht verbunden, angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern von ihnen zu unterſcheiden, als er von den erblickten Körpern im Anblick nicht zu unterſcheiden iſt, da dieſe von den andern

Körpern unterſchieden ſind; und er iſt inſofern nicht von den andern Körpern zu unterſcheiden, als er auch im Anblick von den erblickten Körpern zu unterſcheiden iſt, (§. 2521.) da dieſe von den andern Körpern unterſchieden ſind.

§. 2523. Denke ich mir den Anblick der Körper, ſo ſind in dieſer Erſcheinung die Körper, die ich erblicke, von den übrigen Körpern zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden. (§. 2375.) Sie ſind von ihnen zu unterſcheiden, inſofern im Anblick die erblickten Körper von meinem Körper nicht zu unterſcheiden ſind, (§. 2521.) der von allen Körpern unterſchieden iſt, (§. 356.) und ſie ſind nicht von ihnen zu unterſcheiden, inſofern im Anblick die erblickten Körper von meinem Körper zu unterſcheiden ſind. (§. 2521.)

§. 2524. Ich denke mir die Thätigkeit meines Körpers bey dem Anblick der Körper als ein Nacheinander-Seyn, das zugleich ein Miteinander-Seyn iſt. (§. 2511. 2514. u. f. f.) Mithin denke ich mir eine Eigenſchaft, als eine Thätigkeit meines Körpers, und da dieſe Thätigkeit darin beſteht, daß mein Körper nach und nach die Beſtandtheile anderer Körper zu den ſeinigen macht, (§. 2345.) ſo iſt dieſe Thätigkeit ein räumliches Seyn meines Körpers, ſein Seyn als Figur mit Gehalt. Mithin denke ich mir die Eigenſchaft der Einwürkung der Dinge auf einander, und die Scheidung der Miſchung, als einen Beſtandtheil meines Körpers, wenn ich mir den Sinn des Geſichts denke. So ſollte ich mir die Eigenſchaft und jede Scheidung denken. (§. 2329. u. f.)

§. 2525. Ich ſoll mir den Eindruck auf meinen Körper, (§. 2355.) und die dadurch hervorgebrachte Thätigkeit meines Körpers, (§. 2360.) als ein Seyn im Raum denken. Ich muß mir mithin, wenn ich mir die Einwürkung der Dinge auf einander als Erſcheinung der Körper denke, ſie mir als Berührung denken, denn Berührung war die Einwürkung der Dinge auf einander im Raum gedacht. (§. 2371.) Der

Anblick der Körper und der Sinn meines Gesichts werden also als Erscheinung gedacht.

§. 2526. Dennoch kann der Anblick der Körper, wie eine jede Erscheinung, als dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftlich gedacht werden, (§. 2466.) weil das Seyn meines Körpers beyden gemeinschaftlich ist, (§. 855.) und der Anblick ist ja ein Eindruck auf meinen Körper und eine Thatigkeit meines Körpers. Ich denke mir aber doch also den Anblick als ein Seyn, das mehr im Raum, als in der Zeit ist.

§. 2527. Ich kann mir die ganze Natur, als aus Körpern, die sichtbar sind, bestehend, denken: denn, da ich sie mir als aus Körpern bestehend denke, (§. 964. u. f. f.) die auf meinen Körper Eindrucke machen, und da ich meinen Körper mit Sinnen, als mit Unterscheidung und Vereinigung, mit Verwandlung in seine Bestandtheile, auf sie zurückwirkend denke, (§. 2345.) so muß ich mir auch die Erscheinungen aller Körper dergestalt denken, wie ich sie mir ohne Widerspruch denken kann, also als Gefühl und Anblick.

§. 2528. Denke ich mir die Natur als aus lauter sichtbaren Körpern bestehend, so denke ich mir den Anblick der Körper, die Einwirkung der Dinge auf einander, zugleich als Erklarung der Natur aus den Erscheinungen der Körper. (§. 2305. u. f.) Der Anblick der Körper, da er den Widerspruch im Gefühl der Körper löst, (§. 2509. u. f. f.) ist also als die zweyte Erscheinung der Körper und Erklarung der Natur, und das Gesicht als der zweyte Sinn meines Körpers, anzusehen.

§. 2529. Ich sagte, um mir das Gefühl der Körper als Erscheinung und als Sinn zu denken, mußte ich mir denken, daß das Gefühl der Körper auch ein Anblick der Körper, und das Gefühl meines Körpers auch das Gesicht meines Körpers sey. (§. 2518.) Dies ist eben nicht dasselbe gesagt, als ob ich sagte, ein jedes Gefühl sey Anblick oder Gesicht, eben so we-

nig, als wann ich ſagte, weil die Bewegung auch als Berührung gedacht werden muſſe, um ſich nicht zu widerſprechen, (§. 1872.) darum ſey eine jede Bewegung eine Berührung.

§. 2530. Im Gegentheil jeder Anblick iſt ein Gefuhl, aber nicht umgekehrt. Man könnte auch geneigt ſeyn zu ſagen, weil ein jeder Anblick ein Gefuhl ſey, darum ſey auch der Sinn des Geſichts immer zugleich der des Gefuhls: es ſteht aber dem entgegen, daß ich mir die Sinne meines Körpers, als eine Vielheit, die in ihm enthalten war, denken mußte. (§. 2326.) Ware aber ein Sinn zugleich ein anderer, ſo ware nur ein Sinn und nicht mehrere.

§. 2531. Bey den erſcheinenden Körpern iſt aber nicht der gleiche Fall. Ich denke mir dieſe Vielheit in ihnen auf eine andere Art unterſchieden, denn ſie iſt, inſofern raumliche Beſtandtheile in ihnen ſind, und die Eigenſchaften ſelbſt machen in ihnen dieſe raumlichen Beſtandtheile nicht unmittelbar aus. Ich kann alſo da wohl ſagen, alles ſey auch fühlbar, was ſichtbar ſey.

§. 2532. Ich ſoll mir auch eine jede Erſcheinung als Kraft des erſcheinenden Körpers denken. (§. 2355.) Denke ich mir den Anblick der Körper als die Kraft der Körper, ſo fällt es mir ſchwer ihn mir ſo zu denken, weil es ein Verbunden-Seyn vermittelſt eines Verbunden-Seyns, nicht vermittelſt eines unabhangigen Seyns iſt, denn ich denke mir ja ein Miteinander-Seyn des Nacheinander-Seyns. (§. 2511.) Deshalb hat auch die Sprache dafur keinen Ausdruck, wiewohl ich mir auch dieß als eine Kraft denken kann, inſofern ich es mir als durch die Vielheit der Theile in dem erblickten Körper veranlaßt denke. (§. 2355. u. f.)

§. 2533. Ich muß mir eine jede Erklarung der Natur, als eine Gewißmachung der Dinge, eine jede Erſcheinung der Körper, als eine Erſcheinung der Welt, denken. (§. 2418. u. f. f. f.) Ich kann mir den Anblick der Körper, und meinen Sinn des Geſichts ſo denken, denn ich kann dadurch nicht nur

die Körper von einander nach ihrer Einwürkung auf einander unterscheiden und nach ihren Bestandtheilen, sondern auch nach den Eindrücken, die sie in ihrer Einwürkung auf einander und in ihrer Mischung auf meinen Körper machen, und ich kann mir in dieser Unterscheidung die Körper als in ihrer Unterscheidung zugleich vereinigt denken, indem ich mir diese Unterscheidung von allen Körpern, aber auf eine unterschiedene Art denken kann: daß mittelst des Anblicks der Körper und meines Gesichts, die Vielheit der Körper, die Vielheit ihrer Bestandtheile, und die Vielheit ihrer Eindrücke, zum einigen Seyn der Welt würden können gebracht werden.

§. 2533. Denke ich mir die Erscheinungen der Körper als Anblicke der Körper, so denke ich mir das einzelne dem Ganzen vollkommen gleich, von ihm unterschieden, und zugleich mit ihm übereinstimmend, (§. 2527.) und ich denke mir mit ihm das einzelne als Theil des Ganzen, als Theil der Natur. (§. 2429.) Der Anblick als Gefuhl gedacht, (§. 2530.) so ist ein Gefuhl der Welt denkbar, (§. 2507.) denn es ist in ihm ein vollkommnes einiges Seyn. Ich kann mir beym Anblick der Körper alle dingliche Vielheit vereinigt zur Einigkeit der Natur denken.

§. 2535. Ich muß mir nun den Widerspruch in der Einwürkung der Dinge auf einander und in der Mischung der Körper auch im Anblick der Körper denken. (§. 2467.) Es wird sich dabey als den besondern Widerspruch der Physick zeigen, daß in den Erscheinungen der Körper der Widerspruch in der Entheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge, daß das Einzeln-Seyn der Dinge, das durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden sollte, bey ihrem Verbunden-Seyn noch vorausgesetzt werde, indem der Inhalt meines Körpers angenommen wird, zugleich als verhanden und als nicht verhanden angenommen wird.

§. 2536. Der Widerspruch in der Einwürkung der Dinge auf einander (§. 1085. u. f. f.) und in der Mischung der

Körper (§. 2207. u. f. f.) war, daß ſie eine Verbindung ſeyn ſollte, und die Verbundenen nicht in ihr unterſchieden werden konnten, daß ich mir die Einwurkung der Dinge auf einander und die Miſchung der Körper als eine Beziehung auf ein einziges dachte, und daß ich ſie mir dennoch als eine Beziehung auf mehrere denken mußte, weil ich ſie mir als eine Beziehung von Vielheit zu Vielheit dachte. Ich konnte nicht die Verſchiedenheiten von ſich ſelbſt des einen ſich verbindenden Körpers von denen des andern unterſcheiden und mithin auch kein Ding mehr von dem andern. Ich konnte mithin auch keine Verbindung mehr annehmen, weil die verbundenen nur inſofern verbunden waren, als ein jedes von ſich ſelbſt verſchieden war, und mithin nur inſofern, als ſie nicht von einander verſchieden, ſondern einander gleich waren.

§. 2537. Auch im Anblick der Körper zeigt ſich derſelbe Widerſpruch. Ich ſoll ihn mir als ein Mit-einander-Seyn, als eine Verbindung der Körper unter einander, denken, (§. 2509.) und ich kann die verbundnen Körper in ihm nicht von einander unterſcheiden. Ich ſoll mir den Anblick der Körper als eine Beziehung eines Körpers zu einem andern denken, (§. 2513.) und ich muß ihn mir doch als eine Beziehung zu anderen denken, die nicht von ihm zu unterſcheiden ſind, denn ich kann mir den Anblick nur als eine Beziehung der Theile zu den Theilen denken, (§. 2518.) die in einer Auflöſung ſind. Sind die Körper aber nur inſofern im Anblick verbunden, als ihre Theile aufgelöst ſind, ſo kann ich nicht die Theile des einen von denen des andern unterſcheiden, auch keinen Körper von dem anderen. Ich kann auch keine Verbindung mehr annehmen, weil die verbundenen nur inſofern verbunden ſind, als ſie aufgelöst, von ſich ſelbſt verſchieden, mithin nicht von einem verſchieden, ſind.

§. 2538. Dieſer Widerſpruch ſtellt ſich auch dar, als der, der in den Erſcheinungen der Körper überhaupt, im Gegenſtand der Phyſick, enthalten war. (§. 2535.) Sind in dem

Anblick der Körper die verbundenen Körper nicht von einander zu unterſcheiden, (§. 2537.) ſo iſt keine Verbindung bey ihrem Nacheinander-Seyn nicht, ſo iſt mithin das Nach-einander-Seyn der Trennung und der Verbindung der Beſtandtheile der Körper, das Gefuhl der Körper, keine Unterſcheidung der Körper. (§. 2510.) Iſt aber das Gefuhl als Unterſcheidung der Körper nicht denkbar, ſo iſt das Einzeln-Seyn der Dinge ihr Verbunden-Seyn nicht. (§. 2506.) Iſt aber im Gefuhl der Körper das Einzeln-Seyn der Dinge ihr Verbunden-Seyn nicht, ſo liegt noch im Gefuhl der Widerſpruch der Veranderlichkeit, daß das Einzeln-Seyn der Dinge, das durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden ſollte, noch dabey vorausgeſetzt werde. Er iſt alſo inſofern vorhanden, und auch inſofern nicht verhanden, als er durch den Inhalt der Körper gelost war, und der Inhalt der Körper angenommen wird, indem ich die Erſcheinungen und das Gefuhl annehme. (§. 2535.)

§. 2539. Es iſt alsdann auch kein Anblick der Welt denkbar, (§. 2533. u. f.) denn der Anblick der Körper iſt kein vollkommen einiges Seyn. Ich kann die verbundenen in der Verbindung nicht unterſcheiden. Ich kann mir alſo auch den Anblick der Körper nicht als eine Unterſcheidung und Vereinigung des dinglichen Seyns denken. Ich kann nicht, indem ich das einzelne ſehe, es als Theil des Ganzen der Welt ſehen, das Ganze zugleich mit ſehen.

c.

Schall und Gehör.

§. 2540. Um den Widerſpruch in der Einwirkung der Dinge auf einander zu loſen, und in der Miſchung der Körper, dachte ich nur das Seyn des von ſich ſelbſt verſchiedenen Dings unabhangig vom Seyn des Dings, mit dem es ſich

verbindet. Ich dachte mir einen Unterschied in der Veränderlichkeit und in der Auflösung des einen und des andern, daß jedes auf eine andere Art von sich selbst verschieden sey. Ich dachte mir eine Verbindung des sich verändernden und des sich auflösenden Dings mit dem, womit es in Einwirkung steht, und sich mischt, die verschieden von der war, die vermittelst der in ihm seyenden Vielheit war, wodurch sein Seyn unabhängig vom Seyn des andern, und es auf eine andere Art als dieses von sich selbst verschieden, war, und wodurch es nicht nur insofern mit den andern verbunden war, als es von sich selbst verschieden war. (§. 1887. 1896. u. f. 2202. u. f. f. f.) Ich dachte mir das Ding, das sich verändert, als die Ursache der Einwirkung auf ein anderes, und dieses auf dasselbe, (§. 1901.) die Einwirkung als durch dasselbe hervorgebracht, und das Ding durch dasselbe hervorgebracht, mit dem es in Einwirkung steht. (§. 1906.) So dachte ich mir in der Chymie, daß die Bestandtheile eines Körpers zu einem Körper gehörten, auch ohne, daß sie durch einen neuen Zusammenhang der Form mit ihm verbunden waren. (§. 2213.) Ich dachte mir bey der Affinität der Körper eine Neigung sich mit den Bestandtheilen der andern Körper zu verbinden, eine Mischung, die auch ausserdem, daß der andere Körper aufgelöst sey, Statt habe. (§. 2214. u. f.) Ich denke mir ausser dem Zusammenhang des Gehalts noch einen Zusammenhang, der jenen hervorbringt. Ich denke mir, daß Theile eines Körpers zu einem andern Körper gehörten, ohne daß sie in seinem Gehalt enthalten seyen. (§. 2220.) Um mir die Einwirkung der Dinge auf einander und die Mischung der Körper, als eine Verbindung der Dinge und Körper, zu denken, dachte ich sie mir als das Seyn der Dinge als Ursachen und als die Anziehung der Körper.

§. 2541. Wende ich nun diese Lösung auf den Widerspruch im Anblick der Körper an, (§. 2537. u. f. f.) so muß ich mir das Seyn des gefühlten Körpers unabhängig vom

Seyn des Körpers, mit dem er sich beym Anblick verbindet, denken. Ich muß mir einen Unterschied in dem Gefühl, in dem Nach-einander-Seyn des einen und des andern denken, daß jedes auf eine andere Art fühlbar sey. Ich muß mir eine Verbindung des gefühlten Körpers mit dem Körper, der im Anblick mit ihm erscheint, denken, die verschieden von der sey, die vermittelst seiner Bestandtheile war, wodurch sein Seyn unabhangig vom Seyn des andern, und er auf seine andere Art, als dieser, von sich selbst verschieden, fühlbar, sey, und wodurch er nicht nur insofern mit dem andern verbunden ist, als er fuhlbar ist, als ein Nach-einander-Seyn in ihm ist.

§. 2512. Ich muß mir den Körper, den ich fühle, als die Ursache seiner Verbindung mit einem andern beym Anblick denken. Ich muß mir den Anblick als durch ihn hervorgebracht, und also auch die Körper, die beym Anblick seine Umgebung ausmachen, als durch ihn hervorgebracht, annehmen. Ich muß mir eine Verbindung der Bestandtheile anderer Körper mit dem erscheinenden Körper bey seinem Anblick (§. 2512.) denken, auch ohne daß ich sie mir mittelst einer gemeinschaftlichen Gestalt bey dem Anblick denke. Ich muß mir eine Verbindung der Körper denken, die ausser dem Gefuhl beyder Körper Statt habe. Ich muß mir denken, die Körper, die beym Anblick mit einander verbunden seyen, seyen mit einander verbunden auch ausserdem, daß sie uns alle fuhlbar seyen. Ich muß mir denken, der Körper, der mir erscheine, der beym Anblick dadurch mit andern Körpern verbunden sey, daß sie mir alle fuhlbar seyen, indem sie alle gesehen würden, sey auch mit diesen andern Körpern verbunden, obgleich nur er allein, und nicht sie, mir fuhlbar seyen. Ich muß mir noch einen anderen Zusammenhang, ausser dem der Gestalt, denken, einen Zusammenhang, der jenen hervorbringe. Ich denke mir, daß Bestandtheile eines Körpers im Gefuhl mit einem anderen Körper verbunden seyen, ohne daß sie ihn im Raum berühr-

ten, (§. 2525.) ohne daß ſie durch ihre Theilnahme am Raum, durch ihre Geſtalt, verbunden ſeyen.

§. 2543. Denke ich mir dieß, ſo kann ich im Anblick die verbundenen Körper von einander unterſcheiden, (§. 2537.) denn die Körper ſind alsdann nicht nur inſofern verbunden, als ſie von ſich ſelbſt verſchieden ſind, als ſie fühlbar ſind, ſondern auch, ohne gefühlt zu werden, iſt das, was in dem Anblick, als die Umgebung des erſcheinenden Körpers, gefühlt wurde, mit ihm verbunden. Der Körper, der mir erſcheint, iſt auch unabhängig vom Seyn der Körper, mit denen er ſich beym Anblick verbindet. Er verbindet ſich mit ihnen auch inſofern, als er nicht fühlbar iſt. (§. 2541.) Er bringt den Anblick hervor, alſo auch die Umgebung. Er iſt alſo nicht blos inſofern mit der Umgebung verbunden, als die Umgebung mir fühlbar iſt. Es iſt noch ein anderer Zuſammenhang zwiſchen ihnen. (§. 2542.) Ich kann alſo ſehr gut die Körper im Anblick bey ihrer Verbindung unterſcheiden, denn ſie ſind nicht blos inſofern verbunden, als ſie von ſich ſelbſt verſchieden, als ſie fühlbar, als ſie nicht zu unterſcheiden, ſind.

§. 2544. Ich kann mir alſo, wenn ich das unabhängige Seyn des gefühlten Körpers vom Seyn der Körper, die ihn umgeben, denke, die Löſung des Widerſpruchs denken, der im Anblick der Körper und im Sinn des Geſichts war, welcher derſelbe war, als der Widerſpruch in der Einwirkung der Dinge auf einander und in der Miſchung der Körper. (§. 2535. u. f. f.) Ich muß mir daher auch denſelben als gelöst denken, wie er ſich als der beſondere Widerſpruch der Phyſick darſtellte. (§. 2538.) Kann ich Körper, die ich im Anblick nicht von einander unterſcheide, dennoch als unterſcheidbar annehmen, ſo kann ich annehmen, in ihrem Nach-einander-Seyn, im Gefühl der Körper, ſey ein Mit-einander-Seyn, wenn ich es mir als Anblick denke; und das Gefühl der Körper ſey daher eine Unterſcheidung der Körper. (§. 2510.) Im Gefühl ſey daher als Einzeln-Seyn der Dinge ihr Verbunden

Seyn, (§. 2506.) und mithin ſey der Widerſpruch der Veränderlichkeit im Gefuhl gelöst. Er ſey alſo blos nicht vorhanden.

§ 2545. Denke ich mir das Seyn des gefühlten Körpers unabhangig vom Seyn der Körper, mit denen er ſich beym Anblick verbindet, und dadurch einen Unterſchied in dem Gefuhl des einen und des andern; denke ich mir eine Verbindung des gefuhlten Körpers mit denen Körpern, die beym Anblick ſeine Umgebung ausmachen, die verſchieden iſt von der im Anblick vermittelſt ihrer Berührung; denke ich mir den Körper, den ich fühle, als die Urſache ſeiner Verbindung mit den andern beym Anblick, den Anblick und alſo auch ſeine Umgebung durch ihn hervergebracht; denke ich mir eine Verbindung der Beſtandtheile anderer Körper mit ihm, auch auſſer der einer gemeinſchaftlichen Geſtalt, auſſer dem Gefuhl beyder beym Anblick, auch indem er allein, und nicht ſeine Umgebung, mir fuhlbar ſey; (§. 2541. u. f.) denke ich mir dieß, denke ich mir das Seyn der Dinge als Urſachen, und die Anziehung der Körper, als Erſcheinung und als Sinn, ſo iſt es das, was man den Schall und das Gehör nennt.

§. 2546. Denke ich mir den Schall der Körper, ſo denke ich mir ein Gefuhl der Körper, ein Nach-einanders Seyn einer Vielheit in ihnen; der Schall erſcheint als eine Folge, und als ein Theil der Körper. Ich höre den Korper nur mittelſt ſeiner Theile.

§. 2547. Auch die Thatigkeit meines Körpers bey dem Schall, meinen Sinn des Gehörs, denke ich mir als ein Nacheinander-Seyn, daß dadurch nach und nach die Beſtandtheile des ſchallenden Korpers zu Beſtandtheilen meines Korpers gemacht werden.

§. 2548. Ich denke mir auch beym Schall eine Verbindung des ſchallenden Körpers mit denen, die ihn umgeben. Ich weiſe ihm eine Stelle im Raum an. Ich unterſcheide die Entfernung des Schalls. Ich unterſcheide in dem

Schall die Einwürkung des schallenden Körpers auf die anderen Körper. Ich rede vom Wiederschall.

§. 2549. Ich denke mir aber im Schall das Seyn des schallenden, gefühlten, Körpers unabhangig vom Seyn der Körper, die ihn umgeben, die die Stelle des Schalls im Raum bestimmen. (§. 2545. 2548.) Ich konnte nur die Körper sehen, mittelst dessen, daß ich ihre Umgebung sah, (§. 2513.) aber hören kann ich die Körper, auch ohne ihre Umgebung zu hören.

§. 2550. Ich denke mir also das Gefühl der Umgebung anders, als das Gefühl des schallenden Körpers selbst, beym Schall. (§. 2535.) Ich habe das Gefühl der Umgebung nicht mittelst dessen, daß ich die Umgebung höre, sondern nur mittelst dessen, daß ich dem Schall eine Stelle im Raum anweise, statt daß ich im Anblick beydes sehe, den erscheinenden Körper und seine Umgebung.

§. 2551. Ich denke mir beym Schall den schallenden Körper als die Ursache seiner Verbindung mit den andern beym Schall, den Schall und die Umgebung des Schalls als durch den schallenden Körper hervorgebracht. (§. 2543.) Schallte der Körper nicht, so wäre sein Verhältniß zu seiner Umgebung gar nicht fühlbar.

§. 2552. Im Schall denke ich mir also, daß die Körper mit einander verbunden seyen, auch ohne daß wir den einen wie den andern erblickten. (§. 2542.) Ich fühle die Umgebung des schallenden Körpers nicht, dennoch ist sie mit dem schallenden Körper verbunden. Ich fühle im Schall den schallenden Körper allein, und dennoch ist auch seine Umgebung mit ihm verbunden.

§. 2553. Im Schall denke ich mir also noch einen andern Zusammenhang, als den der sichtbaren Gestalt. Ich nehme die Verbindung des schallenden Körpers mit seiner Umgebung nicht wahr, ich sehe sie nicht, und dennoch findet sie Statt. (§. 2542.) Im Schall ist eine Verbindung der Körper, die

erſt den Zuſammenhang der Geſtalt hervorbringt, indem ich um ihrentwillen dem ſchallenden Körper die und keine andre Stelle im Raum anweiſe.

§. 2554. Ich denke mir den Schall als ein Gefühl, (§ 2546 u. f.) mithin den Zuſammenhang der Beſtandtheile der Körper als dadurch aufgehoben. (§. 2488.) Mithin denke ich mir auch den Zuſammenhang der Körper mit einander, und der Körper mit meinem Körper, dadurch aufgehoben, da ich mir den zweyten nur mittelſt des erſten, (§. 2372.) und den dritten nur mittelſt des zweyten dachte.

§. 2555. Ich denke mir aber auch im Schall der Körper und im Sinn meines Gehörs, ſtatt jenes aufgehobenen Zuſammenhangs, neue, (§. 2374. u. f.) die durch dieſe Erſcheinung entſtehen, indem die Beſtandtheile der Körper dadurch zu Beſtandtheilen meines Körpers werden. (§. 2547.)

§. 2556. Denke ich mir den Schall der Körper, ſo iſt mein Körper von dem Körper, den er hört, zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden. (§. 2374.) Er iſt von ihm zu unterſcheiden, denn ſeine Verbindung iſt bey ihm Thätigkeit, beym andern nicht. Er iſt nicht von ihm zu unterſcheiden, denn er hat ſeine Theile zu den ſeinigen gemacht.

§. 2557. Denke ich mir den Schall der Körper, ſo unterſcheide ich auch darin meinen Körper zugleich von den andern Körpern auſſer dem ſchallenden und unterſcheide ihn zugleich nicht davon, (§. 2374.) denn, werden die andern Körper als mit dem erſcheinenden, ſchallenden, Körper verbunden angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern von ihnen ſowohl zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden, als er von dieſen zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 2556.) Werden die übrigen Körper, als mit dem ſchallenden nicht verbunden, angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern von ihnen zu unterſcheiden, als er vom ſchallenden nicht zu unterſcheiden, und inſofern nicht von ihnen zu unterſcheiden, als er vom

ſchallenden zu unterſcheiden, iſt, da dieſer von ihnen unterſchieden iſt.

§. 2558. Denke ich mir den Schall der Körper, ſo iſt in dieſer Erſcheinung der Körper, der ſchallt, von den übrigen Körpern zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden. (§. 2376.) Er iſt von ihnen zu unterſcheiden, inſofern im Schall der ſchallende Körper von meinem Körper nicht zu unterſcheiden iſt, (§. 2556.) da dieſer von allen Körpern zu unterſcheiden iſt, (§. 856.) und er iſt nicht von ihnen zu unterſcheiden, inſofern im Schall der ſchallende Körper von meinem Körper zu unterſcheiden iſt. (§. 2556.)

§. 2559. Ich denke mir die Thätigkeit meines Körpers bey dem Schall der Körper, den Sinn meines Gehörs, als ein Seyn des nach-einander-ſeyenden, das unabhängig vom Seyn deſſen iſt, mit dem es zugleich iſt. (§. 2545.) Mithin denke ich mir die Eigenſchaft des Seyns der Dinge als Urſache, (§. 1900.) als eine Thätigkeit meines Körpers, und da dieſe Thätigkeit darin beſteht, daß mein Körper die Beſtandtheile eines andern Körpers nach und nach zu den ſeinigen macht, (§. 2547.) ſo iſt dieſe Thätigkeit ein räumliches Seyn meines Körpers, ſein Seyn als Figur mit Gehalt. Mithin denke ich mir, ſo wie ich ſollte, (§. 2329. u. f.) im Sinn des Gehörs die Eigenſchaft des Seyns der Dinge als Urſache, und die Scheidung der Anziehung der Körper als einen Beſtandtheil meines Körpers.

§. 2560. Ich ſollte mir bey jeder Erſcheinung den Eindruck der Körper auf meinen Körper, (§. 2353.) und die dadurch hervorgebrachte Thätigkeit meines Körpers, (§. 2360.) als ein Seyn im Raum, denken. Ich muß mithin, wenn ich mir das Seyn der Dinge als Urſachen als Erſcheinung der Körper denke, ſie mir als Kraft denken, denn Kraft war das Seyn als Urſachen im Raum gedacht. (§. 1911.) Der Schall der Körper und der Sinn meines Gehörs werden alſo als Kraft gedacht.

§. 2561. Dennoch kann der Schall der Körper, wie eine jede Erscheinung der Körper, als dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftlich gedacht werden, (§. 2466.) weil das Seyn meines Körpers beyden gemeinschaftlich ist, (§. 855.) und der Schall ist ja ein Eindruck auf meine Sinne und eine Thatigkeit meines Körpers. Ich denke mir also den Schall als ein Seyn, sowohl in der Zeit, als im Raum, und auch als ein Seyn blos im Raum. (§. 2560.)

§. 2562. Ich kann mir die ganze Natur, als aus schallenden Körpern bestehend, denken, und ich muß sie mir so denken, denn da ich sie mir als aus Körpern bestehend denke, die auf meinen Körper Eindrücke machen, (§. 964. u. f f.) und da ich mir meinen Korper mit Sinnen denke, als mit Unterscheidung und Vereinigung, mit Zu-seinen-Theilen-Machen, auf sie zurückwurkend, (§. 2550.) so muß ich mir auch diese Erscheinungen bey allen Körpern dergestalt denken, wie ich sie mir ohne Widerspruch denken kann, also als Gefühl, Anblick und Schall. (§ 2527. 2545.)

§. 2563. Denke ich mir die Natur als aus lauter schallenden Korpern bestehend, so denke ich mir den Schall der Korper, das Seyn der Dinge als Ursachen, zugleich als Erklarung der Natur aus den Erscheinungen der Körper. (§. 2415.) Der Schall der Körper, da er den Widerspruch im Anblick der Körper lost, (§. 2541 — 2545.) ist also als die dritte Erscheinung der Körper und Erklarung der Natur, und das Gehor als der dritte Sinn meines Körpers, anzusehen.

§. 2564. Um mir also den Anblick der Körper als Erscheinung und Sinn denken zu konnen, muß ich mir denken, der Anblick der Korper sey auch ein Schall der Körper, und das Gesicht meines Korpers sey auch das Gehör meines Körpers; oder vielmehr bestimmter, ich muß mir denken, waren die Körper auch nicht hörbar, schallten sie auch nicht, so waren sie nicht sichtbar, denn ich könnte sie nicht unterscheiden, (§. 2537.) und ich konnte nicht sehen, hatte ich kein Gehor.

Ich ſähe wohl, aber mein Gefühl unterſchied die Gegenſtände nicht, die Gefuhle waren nicht zu unterſcheiden.

§. 2565. Dieß iſt aber nicht daſſelbe geſagt, als ob ich ſagte, ein jeder Anblick ſey ein Schall, und wir ſahen nur das, was wir hörten: denn ich muß mir nur denken, das ſichtbare ſey auch hörbar, und daß ich auch hörte, um mir zu denken, daß ich ſahe.

§. 2566. Jeder Schall iſt ein Anblick, und alſo auch ein Gefuhl, (§. 2330.) aber nicht umgekehrt. Man könnte auch geneigt ſeyn zu ſagen, weil ein jeder Schall ein Anblick und ein Gefuhl ſey, darum ſey auch der Sinn des Gehörs immer zugleich der des Geſichts und des Gefuhls. Es ſteht aber dem entgegen, daß ich mir die Sinne meines Körpers als eine Vielheit, die in ihm enthalten war, denken mußte. (§. 2326.) Wäre aber ein Sinn zugleich immer der vorige, ſo wäre nur ein Sinn, nicht mehrere.

§. 2567. Bey den erſcheinenden Körpern iſt aber nicht der gleiche Fall. Ich denke mir die Vielheit in ihnen nicht, als die Eigenſchaften ſelbſt, ſondern inſofern raumliche Beſtandtheile in ihnen ſind. Ich kann alſo wohl da ſagen: alles ſey auch ſichtbar und fühlbar, was hörbar ſey.

§. 2568. Ich ſoll mir auch eine jede Erſcheinung als Kraft des erſcheinenden Körpers denken. (§. 2355.) Denke ich mir den Schall der Körper, als die Kraft der Körper, ſo fallt es mir nicht ſo ſchwer, ihn ſo zu denken, als es der Fall beym Anblick der Körper war, (§. 2332.) denn der Schall wird als Kraft gedacht, (§. 2360.) er iſt ein Verbunden-Seyn vermittelſt eines unabhangigen Seyns. (§. 2345.)

§. 2569. Ich muß mir eine jede Erklarung der Natur als eine Gewißmachung der Dinge, eine jede Erſcheinung der Körper als eine Erſcheinung der Welt, denken. (§. 2418. u. f. f. f.) Ich kann mir den Schall der Körper und meinen Sinn des Gehörs ſo denken, denn ich kann dadurch nicht nur die Körper von einander nach ihrem Seyn als Urſachen unter

ſcheiden, und nach ihren Beſtandtheilen, ſondern auch nach den Eindrucken, die ſie in ihrem Seyn als Urſachen und in ihrer Anziehung auf meinen Körper machen, und ich kann mir in dieſer Unterſcheidung die Körper, als in dieſer Unterſcheidung zugleich vereinigt, denken, indem ich mir dieſe Unterſcheidung von allen Körpern, aber auf eine unterſchiedene Art, denken kann. Ich kann mir denken, daß mittelſt des Schalls der Körper und meines Gehörs die Vielheit der Körper, die Vielheit ihrer Beſtandtheile, und die Vielheit ihrer Eindrücke, zum einigen Seyn der Welt würden können gebracht werden.

§. 2570. Denke ich mir die Erſcheinungen der Körper als Schalle der Körper, ſo denke ich mir das einzelne dem Ganzen vollkommen gleich, zugleich von ihm unterſchieden, und mit ihm übereinſtimmend, (§. 2562.) und mithin das einzelne als Theil des Ganzen, als Theil der Natur. (§. 2558.) Ein Schall der Welt iſt alſo denkbar, in dem Sinn, wie ich mir ein Gefühl, (§. 2507.) und einen Anblick der Welt, (§. 2534.) dachte, denn im Schall iſt ein vollkommen einiges Seyn. Ich kann mir beym Schall der Körper alle dingliche Vielheit vereinigt zur Einigkeit der Natur denken.

§. 2571. Ich muß mir nun den Widerſpruch in dem Seyn der Dinge als Urſachen und in der Anziehung der Körper auch im Schall der Körper denken. (§. 2467.) Er wird ſich dabey als der beſondere Widerſpruch der Phyſick zeigen, den ich in ihrem Gegenſtand, in den Erſcheinungen der Körper, fand. (§. 2468.)

§. 2572. Der Widerſpruch im Seyn der Dinge als Urſachen (§. 1929. u. f. f. f.) und in der Anziehung der Körper (§. 2233. u. f.) war, daß ich darin eine doppelte Verbindung der Dinge und der Körper annahm, eine mittelſt der Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, und eine mittelſt des ſich ſelbſt gleichen, unabhängigen, Seyns, und daß ich doch nicht die Verbindung der Dinge vermittelſt ihrer Veränderlichkeit und ihrer Auflöſung in ihrer Einwürkung auf einander, und in ih-

rer Mischung, von ihrer Verbindung vermittelst ihres unabhängigen Seyns, unterscheiden könne, weil beyde vermittelst einer Verschiedenheit des Dings von sich selbst gedacht werden, indem auch die Unveränderlichkeit eines veränderlichen Dings eine Verschiedenheit von sich selbst ist, und ich also nicht wissen kann, wie eine Verschiedenheit von sich selbst von der andern unterschieden werden könne, indem jede Verschiedenheit von sich selbst das Nicht-Seyn des Dings, also jede der andern gleich, ist. Damit eine Verschiedenheit von sich selbst von der andern unterschieden werden könnte, müßte das Ding zugleich von sich verschieden und nicht verschieden seyn. Dieß ist aber nicht denkbar, denn, ist es von sich verschieden, so ist es nicht, und ist es nicht von sich verschieden, so ist es. Wie kann aber ein Ding zugleich seyn und nicht seyn? Kann ich mir aber nicht denken, wie eine Verschiedenheit von sich selbst von der andern unterschieden werden könne, so kann ich auch nicht die Verbindung des Dings mit einem andern vermittelst seiner Verschiedenheit von sich selbst, von der vermittelst seines unabhängigen Seyns, unterscheiden. Kann ich aber das nicht, so kann ich auch keine Verbindung vermittelst des unabhängigen Seyns, kein Seyn der Dinge als Ursachen, keine Anziehung, der Körper denken.

§. 2573. Auch im Schall der Körper zeigt sich derselbe Widerspruch. Ich nehme darin einen doppelten Zusammenhang der Körper an, einen mittelst ihres Gefuhls in ihrer Gestalt und Anblick, und einen anderen, der blos im Seyn des schallenden Körpers gegründet ist. (§. 2552. u. f.) Ich kann aber auch nicht den Zusammenhang der Körper vermittelst ihres Gefuhls von dem vermittelst des Seyns allein des schallenden Körpers unterscheiden, denn auch den vermittelst des unabhängigen Seyns des schallenden Körpers muß ich mir als vermittelst seines Gefuhls seyend denken, weil auch das unabhängige Seyn des schallenden Körpers, da ausser ihm kein Seyn als Gefuhl gedacht wird, ein Nach-einander-Seyn, eine

Verschiedenheit von sich selbst, ist, die sich meinem Körper durch Eindruck offenbahret, als ein Gefuhl. (§. 2476.) Ich muß also sowohl das Seyn des Gefühls, als das unabhängige Seyn der Körpers, mir als ein Seyn des Gefuhls denken.

§. 2574. Ist dieß aber der Fall, wie kann ich alsdann ein Seyn des Gefuhls vom andern unterscheiden, da jedes Gefuhl, als Verschiedenheit des Körpers von sich selbst, das Nicht-Seyn des Körpers, also jedes dem andern gleich, ist. Der Körper mußte sonst zugleich seyn, und nicht seyn. (§. 2572.) Kann ich aber nicht ein Seyn des Gefuhls vom andern unterscheiden, so kann ich auch nicht die Verbindung des Körpers vermittelst des einen Gefuhls desselben, von der vermittelst des anderen, unterscheiden. Kann ich aber dieß nicht, so kann ich auch nicht den Zusammenhang der Körper beym Schall mittelst ihrer Beruhrung im Anblick, von dem Zusammenhang, der blos im Schall gegrundet ist, unterscheiden. Kann ich aber dieß nicht, so kann ich auch keinen Zusammeghang der Körper vermittelst des unabhangigen Seyns der Körper, keinen Schall der Körper, mir denken, den ich mir als eine Verbindung des gefuhlten Körpers mit seiner Umgebung dachte, die verschieden war von der Verbindung im Anblick mittelst des Körpers mit seiner Umgebung. (§. 2545.)

§. 2575. Dieser Widerspruch stellt sich auch dar, als der, der in den Erscheinungen der Körper, im Gegenstand der Physick, enthalten war. (§. 2571.) Sind im Schall der Körper die Verbindungen der Körper und ihrer Umgebung, die vermittelst des unabhängigen Seyns, von der vermittelst des Anblicks, nicht zu unterscheiden, (§. 2573. u. f.) so kann ich nur das Seyn des erscheinenden Körpers nicht unabhangig vom Seyn der Korper, die ihn umgeben, denken, (§. 2543.) und ich kann muhin im Anblick die Körper nicht von einander unterscheiden. (§. 2536.) Kann ich aber dieß nicht, so ist keine Verbindung der Körper bey ihrem Nacheinander-Seyn, so ist muhin das Nacheinander-Seyn der Trennung und der Ver-

bindung der Beſtandtheile der Körper, das Gefühl der Körper, keine Unterſcheidung der Körper. (§. 2520.) Iſt aber das Gefühl nicht als Unterſcheidung der Körper denkbar, ſo iſt das Einzeln Seyn der Körper ihr Verbunden-Seyn nicht. (§. 2506.) Iſt aber im Gefühl das Einzeln-Seyn der Körper ihr Verbunden-Seyn nicht, ſo liegt noch im Gefühl der Widerſpruch, der in der Veränderlichkeit der Dinge lag, daß das Einzeln-Seyn der Dinge, was durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden ſollte, noch dabey vorausgeſetzt werde. Inſofern iſt alſo dieſer Widerſpruch noch verhanden. Er iſt aber auch nicht vorhanden, wenn ich den Schall der Körper annehme, weil dieſe Annahme die des Inhalts der Körper enthielt. (§. 2535.) Die Annahme des Inhalts der Körper loste aber jenen Widerſpruch, der in der Veranderlichkeit der Dinge war. (§. 2147.) Es iſt alſo in der Annahme des Schalls der Widerſpruch in der Veränderlichkeit der Dinge ſowohl verhanden, als nicht vorhanden. Dieß iſt widerſprechend und dieß iſt derſelbe Widerſpruch, der ſchon in den Erſcheinungen der Körper war. (§. 2387.)

§. 2576. Es iſt alsdann auch kein Schall der Welt denkbar, kein Hören der Welt, (§. 2569. u. f.) denn der Schall der Körper iſt kein vollkommen einiges Seyn. Ich kann die Verbindungen, wodurch die verbundenen in ihrer Verbindung zugleich unterſchieden ſeyn ſollen, nicht von einander unterſcheiden. Ich kann mir mithin den Schall der Körper nicht als eine Unterſcheidung und Vereinigung des dinglichen Seyns denken. Ich kann nicht, indem ich das Einzelne höre, es als Theil des Ganzen hören, in ihm zugleich das Ganze mit hören.

d.

Geruch.

§. 2577. Um den Widerſpruch im Seyn der Dinge als Urſachen, und in der Anziehung der Körper zu löſen, dachte ich mir eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit der Verbindung des Dings, das ſich verandert, des Körpers, der ſich auflöst, mit dem Ding, womit das Ding in Einwürkung ſteht, mit dem Körper, womit der Körper ſich miſcht, der Verbindung vermittelſt der Veränderlichkeit des Dings und der Auflöſung des Körpers, und der Verbindung vermittelſt ihres unabhangigen Seyns. (§. 1940. 2238.) Ich dachte mir in der Beſtimmung des Dings, (§. 1913 — 1947.) und in der Sattigung des Körpers, (§. 2239. u. f. f. f.) das Seyn des Dings und des Körpers vermittelſt eines höheren Seyns, und als ein Seyn-Werden, weil alsdann die Verbindung vermittelſt der Veranderlichkeit und der Auflöſung, von der vermittelſt des unabhangigen Seyns, inſofern nicht zu unterſcheiden war, als ſie beyde vermittelſt des höheren Seyns gedacht wurden, vermittelſt deſſen das Ding und der Körper war, und weil ſie inſofern zu unterſcheiden waren, als die Verbindung vermittelſt der Veränderlichkeit und der Auflöſung, als vermittelſt der Verbindung durch das unabhangige Seyn des Dings und des Körpers ſeyend, und als ein ſpateres Seyn, als dieſe, habend, gedacht wird. Um mir das Seyn der Dinge als Urſachen und die Anziehung der Körper, als eine Unterſcheidung und Verbindung der Dinge und Körper, zu denken, dachte ich ſie mir als die Beſtimmung der Dinge und als die Sattigung der Körper.

§. 2578. Wende ich nun dieſe Löſung auf den Widerſpruch im Schall der Körper an, (§. 2573. u. f. f.) ſo muß ich mir eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit des Zuſammenhangs des ſchallenden Körpers

mit denen Körpern, die ihn umgeben, durch sein Gefühl, und des Zusammenhangs durch sein unabhängiges Seyn denken. Ich muß mir das Seyn des schallenden Körpers vermittelst eines höheren Seyns und als ein Seyn-Werden denken, weil alsdann der Zusammenhang durch das Gefühl im Anblick, von dem durch das unabhängige Seyn, insofern nicht zu unterscheiden ist, als beyde Zusammenhange vermittelst des höheren Seyns seyend gedacht werden, vermittelst dessen der schallende Körper ist, und weil die beyden Zusammenhange insofern zu unterscheiden sind, als der durch das Gefühl beym Anblick als vermittelst des Zusammenhangs durch das unabhangige Seyn des Körpers seyend, und als ein spateres Seyn als dieser habend, gedacht wird: denn sie sind nur insofern von sich verschieden, fühlbar, (§. 2573.) als sie anders seyn werden, als sie sind, als sie vermittelst eines höheren Seyns sind, als sie mehr höheres Seyn sind, als ihr eigenes Seyn, welches aber an sich nicht, sondern nur als Folge, Verschiedenheit von sich selbst ist. (§. 1946.)

§. 2579. Denke ich mir dieß, so ist also der Widerspruch gelöst, der im Schall der Körper war, (§. 2573. u. f.) denn, ist der Zusammenhang des schallenden Körpers mit denen Körpern, die ihn im Anblick umgeben, der durch das Gefühl im Anblick durch Berührung gedacht wird, von dem durch sein unabhängiges Seyn sowohl zu unterscheiden, als auch nicht zu unterscheiden, so kann ich mir denken, wie, insofern der Körper in beyden Verschiedenheiten von sich selbst ist, diese nicht zu unterscheiden sind; insofern die eine Verschiedenheit von sich selbst es aber nur mittelbar und gewissermassen nicht ist, da der Körper, insofern er mittelst eines höheren Seyns ist, gewissermassen immer ist, auch indem er nicht ist, sie doch dabey zu unterscheiden sind. Der Körper, indem er mittelst eines höheren Seyns ist, ist und ist nicht zugleich. (§. 2242.)

§. 2580. Ich kann mir auch dieſe Löſung des Widerſpruchs, als die Löſung des beſondern Widerſpruchs der Phyſick, denken, (§. 2575.) denn, kann ich die Verbindung der Körper durch ihr Gefuhl, von der durch ihr unabhangiges Seyn, im Schall unterſcheiden, ſo kann ich auch im Anblick die Körper von einander unterſcheiden, (§. 2544) und ſo kann ich mir das Gefuhl der Körper als eine Unterſcheidung der Körper denken. (§. 2510.) Im Gefühl iſt daher das Einzeln-Seyn der Dinge ihr Verbunden-Seyn, (§. 2506.) mithin der Widerſpruch der Veranderlichkeit in ihm gelöst. Mithin iſt er blos nicht verhanden.

§. 2581. Denke ich mir das Seyn des erſcheinenden Körpers vermittelſt eines höheren Seyns, und als ein Seyn-Werden; denke ich mir dadurch eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit des Zuſammenhangs des ſchallenden Körpers mit ſeiner Umgebung durch das Gefuhl deſſelben, und des Zuſammenhangs durch ſein unabhangiges Seyn; denke ich mir, daß beyde Zuſammenhange vermittelſt eines hoheren Seyns ſeyen, vermittelſt deſſen der Körper ſey, und inſofern nicht zu unterſcheiden ſeyen; denke ich mir, daß der Zuſammenhang durch das Gefuhl beym Anblick, als nur, als eine Folge und als ein ſpateres Seyn habend, als der durch das unabhangige Seyn, zu denken ſey; denke ich mir, daß die Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, vermoge deren der Körper ein anderes Sey Ehabe, als ſein eigenes, weniger als Verſchiedenheit von ſich ſelbſt könne gedacht werden, wenn ich mir dieſes andere Seyn als ein höheres denke, als ich es mir zuvor dachte: daß das Gefuhl der Körper, wenn es vermoge eines hoheren Seyns gedacht werde, weniger Verſchiedenheit von ſich ſelbſt ſey, als zuvor, wie ich es mir als ein bloßes Nach-einander-Seyn dachte; (§. 2578. u. f.) denke ich mir dieß, denke ich mir die Beſtimmung der Dinge und die Sattigung der Körper als Erſcheinung und als Sinn; ſo

iſt es das, was man den Geruch der Körper und ſeinen Geruch nennt.

§. 2582. Denke ich mir den Geruch der Körper, ſo denke ich mir ein Gefühl, ein Nach-einander-Seyn der Vielheit in dem erſcheinenden Körper, Eindrücke von Theilen, die ſich folgen. Ich rieche den Körper mittelſt ſeiner Theile, nicht auf einmahl und gänzlich.

§. 2583. Auch die Thätigkeit meines Körpers beym Geruch, meinen Sinn des Geruchs, denke ich mir als ein Nach-einanders-Seyn, daß dadurch mein Körper die Beſtandtheile des riechenden Körpers nach und nach trenne, und nach und nach zu ſeinen Beſtandtheilen mache.

§. 2584. Ich denke mir auch beym Geruch ein Mit-einanders-Seyn bey dieſem Nach-einander-Seyn, eine Verbindung des riechenden Körpers mit andern Körpern, mit einer Umgebung deſſelben. Ich weiſe ihm eine Stelle im Raum an. Ich unterſcheide die Entfernung des Geruchs, und ich denke mir die Stelle des riechenden Körpers, als nach meinem Gefühl beſtimmt, das Mit-einander-Seyn beym Nach-einander-Seyn, die Umgebung des riechenden Körpers, als ſowohl bey der Erſcheinung, als auch bey der Thätigkeit meines Körpers.

§. 2585. Ich denke mir auch beym Geruch das Seyn des riechenden Körpers unabhängig vom Seyn ſeiner Umgebung. Ich denke mir, daß er auf ſeine Umgebung würke, auch ohne daß dieſe Würkung auf die gleiche Art fühlbar ſey, als die Würkung ſeiner Umgebung auf ihn beym Anblick. Ich denke ihn mir, als an ſich in meinem Sinn ſeyend, nicht auf die gleiche Art, als ſeine Umgebung, mir erſcheinend. Er riecht, aber ſeine Umgebung nicht.

§. 2586. Inſofern denke ich mir alſo beym Geruch daſſelbe, als was ich mir beym Schall dachte. (§. 2549. u. f.) Ich rieche und ſehe den riechenden Körper, ich ſehe aber blos

ſeine Umgebung. Ich kann alſo ſagen, ich nähme die riechenden Körper auch als ſchallend an.

§. 2587. Dennoch aber erſcheint doch der Schall, als nicht theilnehmend an der Erſcheinung des Geruchs. Dieß iſt aber, weil der Schall die vollendeteſte, ſelbſtſtandigſte, Erſcheinung iſt, vermittelſt der ich mir wohl die andern Erſcheinungen denken kann, die ich aber ſelbſt nicht vermittelſt der andern denken kann. Genug aber, daß ich mir im Geruch die riechenden Körper als unabhangig in ihrer Erſcheinung von denen ſie umgebenden Körpern denke: und dieß iſt die Erſcheinung des Schalls, wenn ſie ohne weiteres gedacht wird.

§. 2588. Ich denke mir im Geruch die Umgebung, daß ſie mir fuhlbar ſey, als blos durch den Geruch des riechenden Körpers veranlaßt; und eine Einwurkung des riechenden Körpers auf die Körper, die ihn umgeben, unabhangig von der gemeinſchaftlichen Einwurkung auf einander, die im Anblick der Umgebung war. Auch ohne daß ich die Umgebung des riechenden Körpers ſehe, iſt der riechende Körper mit ſeiner Umgebung verbunden, durch ſeinen Geruch. Ich denke mir bey dem Geruch noch einen andern Zuſammenhang der Körper, als den der Beruhrung in der ſichtbaren Geſtalt, gerade wie ich es nur beym Schall dachte. (§. 2551. u. f. f.)

§. 2589. Ich denke mir alſo beym Geruch das, was ich mir beym Gefuhl, (§. 2582.) beym Anblick, (§. 2584.) und beym Schall der Körper (§. 2585. u. f. f. f.) dachte. Ich denke mir aber auch das dabey, was der Beſtimmung der Dinge und der Sattigung der Körper eigen war. (§. 2581.) Ich denke mir das Seyn des erſcheinenden Körpers vermittelſt eines höheren Seyns und als ein Seyn-Werden. Ich denke mir ein Seyn des Ganzen in ihnen, daß ſie ſind, indem ſie nicht ſind, und daß ſie nicht ſind, indem ſie ſind; denn ich denke mir eine beſchrankte und beſtimmte Zahl von Würkungen beym riechenden Körper, und daß ihr Seyn darin beſtehe, ſich mit andern zu verbinden; ich denke mir beym Geruch einen Ueber-

gung des riechenden Körpers in das Seyn der Körper, auf die er einwürkt.

§. 2590. Ich denke mir den Zuſammenhang des erſcheinenden Körpers mit ſeiner Umgebung beym riechenden Körper, ſowohl den durch das Gefühl beym Anblick, als den durch ſein unabhängiges Seyn, als vermittelſt ſeines höheren Seyns ſeyend, vermittelſt des Seyns, wodurch ſein An ſich-Seyn ganz darin beſteht, ſich mit andern Körpern zu verbinden, in ſie überzugehen.

§. 2591. Ich denke mir beym Geruch, daß der Zuſammenhang des Körpers mit ſeiner Umgebung, der ſichtbar ſey, inſofern von dem, der unſichtbar ſey, nicht zu unterſcheiden ſey, als ſie beyde vermittelſt des höheren Seyns ſind, als der riechende Körper ſich mit denen verbindet, und in die übergeht, die ihm nahe ſind. Ich denke mir die Einwürkung des riechenden Körpers, die unſichtbar iſt, auf ſeine Umgebung, als dieſelbe ſeyend, als die, die ſichtbar iſt, als die der Berührung. Ich denke mir, daß er in der Maaſe auf ſeine Umgebung unſichtbar würke, als er ſie berühre; und daß, weil beyde Würkungen im Uebergang ſeiner Theile in ihre Theile enthalten ſeyen, in ſeinem höheren Seyn, (§. 2589.) ſie inſofern nicht zu unterſcheiden ſeyen.

§. 2592. Ich denke mir beym Geruch der Körper, daß der ſichtbare Zuſammenhang des erſcheinenden Körpers mit ſeiner Umgebung nur als eine Folge, und als ein ſpäteres Seyn habend, als der unſichtbare, anzuſehen ſey: denn ich kann, inſofern ich den Körper, der riechend iſt, mit ſeinen Beſtandtheilen in die der andern Körper mir übergehend denke, welches ſein höheres Seyn iſt, (§. 2589) ihn von ſeiner Umgebung gar nicht unterſcheiden, indem er alsdann auch inſofern iſt, als ſie ſind, und als er nicht iſt. Inſofern muß ich alſo den ſichtbaren Zuſammenhang, des riechenden Körpers und ſeiner Umgebung, als weniger Zuſammenhang, als der unſichtbare, ſeyend, denken: und inſofern ihn als durch dieſen hervor-

gebracht denken, denn ich denke mir das Gefühl des erscheinenden Körpers als vermittelst des Seyns seiner Nicht-Unterscheidung seyend, als vermittelst seiner Verbindung mit den andern Körpern seyend. Ich muß mir den riechenden Körper in einem höhern Seyn mit den Körpern, die ihn umgeben, denken, weil er sich in sie auflöst. Ist er aber in einem höheren Seyn mit ihnen eines, so ist das Seyn, in dem er sich wirklich mit ihnen verbindet, welches das Seyn ihres sichtbaren Zusammenhangs ist, nur mittelst jenes Seyns und ist ein spateres Seyn.

§. 2593. Ich denke mir auch beym Geruch der Körper, daß die Verschiedenheit des Körpers von sich selbst, vermöge deren er in die Bestandtheile des andern übergeht, weniger Verschiedenheit von sich selbst ist, als ich es mir in dem diesen Gefuhl dachte; denn dieser Uebergang ist sein Seyn selbst, statt daß das, daß ich den Körper fühlte, nicht als seine Bestimmung angesehen werden konnte. Ich konnte mehr das Nacheinander-Seyn im Gefuhl von einander unterscheiden als eine Verschiedenheit des Körpers von sich selbst, als das im Geruch.

§. 2594. Ich denke mir also alles beym Geruch der Körper, (§. 2582 — 2593.) was ich mir dabey denken sollte, wenn ich nur die Bestimmung der Dinge und die Sattigung der Körper als Erscheinung und Sinn denken sollte. (§. 2541 — 2545.)

§. 2595. Ich denke mir auch den Geruch als Gefuhl, (§. 2582. u. f.) mithin den Zusammenhang der Bestandtheile der Körper dadurch aufgehoben. (§. 2488.) Mithin denke ich mir auch den Zusammenhang der Körper mit einander und der Körper mit meinem Körper dadurch aufgehoben, da ich mir den zweyten nur mittelst des ersten, (§. 2372.) und den dritten nur mittelst des zweyten dachte.

§. 2596. Ich denke mir aber auch im Geruch, statt jener aufgehobenen Zusammenhange der Bestandtheile der Kör-

per, der Körper unter einander, und der Körper mit meinem Körper, neue Zuſammenhänge, (§. 2374. u. f.) die durch den Geruch entſtehen, indem die Beſtandtheile der Körper dadurch zu Beſtandtheilen meines Körpers werden. (§. 2383.)

§. 2597. Denke ich mir den Geruch, ſo iſt mein Körper von dem Körper, den er riecht, zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden. (§. 2374.) Er iſt von ihm zu unterſcheiden, denn ihre Verbindung iſt bey ihm Thätigkeit, bey dieſem nicht. Er iſt nicht von ihm zu unterſcheiden, denn er hat ſeine Theile zu den ſeinigen gemacht.

§. 2598. Denke ich mir den Geruch, ſo unterſcheide ich auch darin meinen Körper von denen andern Körpern auſſer dem riechenden, und unterſcheide ihn zugleich auch nicht davon, (§. 2379.) denn, werden die andern Körper als mit dem riechenden Körper verbunden angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern eben ſo gut zugleich von ihnen zu unterſcheiden und nicht zu unterſcheiden, als er vom riechenden Körper zugleich zu unterſcheiden und nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 2597.) Werden die andern Körper aber als mit dem riechenden nicht verbunden angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern von ihnen zu unterſcheiden, als er vom riechenden nicht zu unterſcheiden, und iſt inſofern nicht von ihnen zu unterſcheiden, als er vom riechenden zu unterſcheiden iſt, weil dieſer von ihnen unterſchieden iſt.

§. 2599. Denke ich mir den Geruch, ſo iſt in dieſer Erſcheinung der Körper, der riecht, von den übrigen Körpern zugleich zu unterſcheiden und nicht zu unterſcheiden. (§. 2375.) Er iſt von ihnen zu unterſcheiden, inſofern im Geruch der riechende Körper von meinem Körper nicht zu unterſcheiden iſt, (§. 2597.) weil dieſer von allen Körpern zu unterſcheiden iſt, (§. 856.) und er iſt nicht von ihnen zu unterſcheiden, inſofern im Geruch der riechende Körper von meinem Körper zu unterſcheiden iſt. (§. 2597.)

§. 2600. Ich denke mir die Thatigkeit meines Körpers beym Geruch, den Sinn des Geruchs, als ein Seyn des erscheinenden, das vermittelst eines höheren Seyns und ein Seyn-Werden ist. (§. 2581.) Mithin denke ich mir die Eigenschaft der Bestimmung der Dinge, (§. 1943.) und die Scheidung der Sattigung der Körper, (§. 2829.) als eine Thatigkeit meines Körpers, und da diese Thatigkeit darin besteht, daß mein Körper die Bestandtheile eines andern Körpers nach und nach zu den seinigen macht, (§. 2583.) so ist diese Thatigkeit ein raumliches Seyn meines Körpers, sein Seyn als Figur mit Umfang und Gehalt. Mithin denke ich mir hier, so wie ich sollte, (§. 2329. u. f.) im Sinn des Geruchs die Eigenschaft der Bestimmung der Dinge und die Scheidung der Sattigung der Körper, als einen Bestandtheil meines Körpers.

§. 2601. Ich soll mir bey jeder Erscheinung den Eindruck der Körper auf meinen Körper (§. 2353) und die dadurch hervorgebrachte Thatigkeit meines Körpers, (§. 2360.) als ein Seyn im Raum, denken. Ich muß mithin, wenn ich mir die Bestimmung der Dinge, als Erscheinung der Körper, denke, sie mir als Ziel denken, denn das Ziel war die Bestimmung der Dinge im Raum gedacht. (§. 1960.) Der Geruch wird also als Ziel gedacht.

§. 2602. Demnach kann der Geruch, wie eine jede Erscheinung der Körper, als dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinschaftlich gedacht werden, (§. 2466.) weil das Seyn meines Körpers beyden gemeinschaftlich ist, (§. 855.) und der Geruch auch das Seyn meines Körpers ist. Ich denke ihn mir also, als sowohl in der Zeit als im Raum, und auch als blos im Raum, seyend. (§. 2601.)

§. 2603. Ich unterscheide im Ausdruck beym Geruch den Sinn und die Erscheinung nicht. Dieß kömmt daher, weil hier, wie beym Gefühl, (§. 2488.) die Thatigkeit meines Körpers von dem Eindruck der Körper wenig zu unter-

ſcheiden iſt, indem, da dieſe Erſcheinung als ein Seyn vermittelſt eines höheren Seyns angenommen wird, (§. 2581.) mein Körper dabey eben ſo leidend, als der Körper, der erſcheint, verkömmt.

§. 2604. Ich kann mir die ganze Natur, als aus riechenden Körpern beſtehend, denken, und ich muß ſie mir ſo denken, denn, da ich ſie mir als aus Körpern beſtehend denke, die auf meinen Körper Eindrucke machen, (§. 963. u. f. f.) und da ich mir meinen Körper mit Sinnen denke, als auf die Eindrücke mit Unterſcheidung und Vereinigung, mit Verwandlung in ſeine Beſtandtheile, zurückwirkend, ſo muß ich mir auch bey allen Körpern dieſe Erſcheinungen dergeſtalt denken, wie ich ſie mir ohne Widerſpruch denken kann, alſo als Gefühl, (§. 2499.) Anblick, (§. 2527) Schall (§. 2545.) und Geruch. (§. 2581.)

§. 2605. Denke ich mir die Natur als aus lauter riechenden Körpern beſtehend, ſo denke ich mir den Geruch der Körper, die Beſtimmung der Dinge, zugleich als Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper. (§. 2415.) Der Geruch der Körper, da er den Widerſpruch im Schall der Körper löst, (§. 2578. u. f. f. f.) iſt alſo als die vierte Erſcheinung der Körper und Erklärung der Natur und als der vierte Sinn meines Körpers anzuſehen.

§. 2606. Um mir alſo den Schall der Körper zu denken, als Erſcheinung und als Sinn, muß ich mir denken, die Körper könnten nicht nur ſchallen, ſondern auch riechen, und auſſer dem Sinn des Gehörs, hatte ich auch den des Geruchs: oder vielmehr beſtimmter; wären die Körper nicht auch riechend, rochen ſie nicht, ſo wären ſie nicht hörbar, ſo konnte ich nicht den Zuſammenhang der Körper, der ſichtbar iſt, vom unſichtbaren unterſcheiden. (§. 2573. u. f. f.) Ich könnte nicht hören, hätte ich keinen Geruch. Ich hörte, aber ich unterſchiede die Gegenſtände, die ich hörte, nicht, weil ich ihren ſichtbaren Zuſammenhang von ihrem unſichtbaren Zuſammen-

hang nicht unterſcheiden könnte, und das Gefühl des einen Gegenſtands wäre dem des andern gleich. (§. 2568. u. f.)

§. 2607. Dieß iſt aber nicht daſſelbe geſagt, als ob ich ſagte: ein jeder Schall ſey ein Geruch; und ich hörte nur das, was ich roche; denn ich muß mir nur denken, das ſchallende ſey auch riechend, und ich roche, um mir denken zu können, ich hörte.

§. 2608. Jeder Geruch iſt ein Schall, und alſo auch ein Anblick und ein Gefuhl, (§. 2566.) aber nicht umgekehrt. Man könnte auch geneigt ſeyn zu ſagen, weil ein jeder Geruch ein Schall, ein Anblick und ein Gefuhl ſey, ſey auch der Sinn des Geruchs immer zugleich der des Gehörs, Geſichts und Gefühls. Es ſteht dem aber entgegen, daß ich mir die Sinne meines Körpers als eine Vielheit, die in ihm enthalten war, denken muſte. (§. 2526.) Wäre aber ein Sinn immer zugleich der vorhergehende, ſo wäre nur ein Sinn, und keine Vielheit von Sinnen.

§. 2609. Bey den erſcheinenden Körpern aber iſt nicht der gleiche Fall. Ich denke mir die Vielheit in ihnen nicht, als die Eigenſchaften ſelbſt, ſondern inſofern räumliche Beſtandtheile in ihnen ſind. Ich kann alſo da wohl ſagen; alles was riechend ſey, ſey auch hörbar, ſichtbar und fuhlbar.

§. 2610. Ich ſoll mir auch eine jede Erſcheinung als Kraft des erſcheinenden Körpers denken. (§. 2355.) Denke ich mir den Geruch der Körper, als die Kraft der Körper, ſo fällt mir dieß aus eben dem Grunde ſchwer, als es mir beym Anblick der Körper ſchwer fiel, (§. 2532.) denn der Geruch iſt kein Einzelne-Seyn, es iſt ein Seyn vermittelſt eines höheren Seyns.

§. 2611. Ich muß mir eine jede Erklärung der Natur, als eine Gewißmachung der Dinge, eine jede Erſcheinung der Körper, als eine Erſcheinung der Welt, denken. (§ 2418. u. f. f. f.) Ich kann mir den Geruch der Körper, und meinen Sinn des Geruchs ſo denken, denn ich kann dadurch nicht nur

die Körper von einander nach ihrer Beſtimmung unterſcheiden, und nach ihren Beſtandtheilen, ſondern auch nach den Eindrücken, die ſie in ihrem Seyn der Beſtimmung und in ihrer Sättigung auf meinen Körper machen, und ich kann die Körper als zugleich vereinigt in dieſer Unterſcheidung denken, indem ich mir dieſe Unterſcheidung von allen Körpern, aber auf eine unterſchiedne Art, denken kann. Ich kann mir denken, daß mittelſt des Geruchs der Körper, mittelſt meines Geruchs, die Vielheit der Körper, die Vielheit ihrer Beſtandtheile, und die Vielheit ihrer Eindrücke, zum einigen Seyn der Welt wurden können gebracht werden.

§. 2612. Denke ich mir die Erſcheinungen der Körper als Gerüche der Körper, ſo denke ich mir das einzelne dem Ganzen vollkommen gleich, zugleich von ihm unterſchieden, und mit ihm übereinſtimmend, (§. 2604.) und mithin das einzelne als Theil des Ganzen, als Theil der Natur. (§. 2599.) Ein Geruch der Welt iſt alſo denkbar, in dem Sinn, als ich mir ein Gefühl, (§. 2507.) einen Anblick, (§. 2534.) und einen Schall der Welt (§. 2570.) dachte, denn im Geruch iſt ein vollkommen einiges Seyn. Ich kann mir beym Geruch der Körper alle dingliche Vielheit vereinigt zur Einigkeit der Natur denken.

§. 2613. Ich muß mir nun den Widerſpruch in der Beſtimmung der Dinge und in der Sättigung der Körper auch im Geruch der Körper, (§. 2468.) und ihn mir dabey als den beſondern Widerſpruch der Phyſick, als das in den Erſcheinungen der Körper, denken. (§. 2467.)

§. 2614. Der Widerſpruch in der Beſtimmung der Dinge (§. 1977. u. f. f. f.) und in der Sättigung der Körper (§. 2256. u. f. f.) war, daß ſie Unterſcheidbarkeit und Nicht-Unterſcheidbarkeit vereinigen ſollte, und doch blos das eine der unterſchiedenen war. Ich ſollte mir die Beſtimmung der Dinge und die Sättigung der Körper, als eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit des

Würkung eines Dings durch seine Veränderlichkeit und seiner Würkung durch sein unabhangiges Seyn, der Mischung eines Körpers mit einem andern durch seine Auflösung und der Mischung durch seine Nicht-Auflösung, denken. Ich konnte sie nur aber nur, als eine Würkung durch sein unabhangiges Seyn, nur als eine Mischung durch seine Nicht-Auflösung, denken, indem ich nur das hohere Seyn der Bestimmung, weil es hoheres Seyn war, als ein unabhangiges, das hohere Seyn der Sattigung, weil es hoheres Seyn war, als ein Seyn der Nicht-Auflösung, denken mußte. Die vorgegebene Vereinigung der Unterscheidbarkeit und der Nicht-Unterscheidbarkeit war ein noch unabhangigeres Seyn des Dings, ein noch wenniger aufgelostes Seyn des Körpers, als sein Seyn als Ursache, und als die Anziehung des Körpers, und ich dachte mir in ihr gar keine Würkung des Dings als veranderlich, gar keine Mischung der Körper durch ihre Auflösung. Das Seyn der Dinge vermittelst eines höheren Seyns war von ihrem unabhangigem Seyn, die Sattigung der Körper war von ihrer Anziehung, gar nicht zu unterscheiden, denn, nahm man einmahl in den Dingen und den Körpern das hohere Seyn an, so mußte man es immer annehmen. Sie waren immer vermittelst des höheren Seyns, wenn sie an sich waren, und was sollte ihr von andern Dingen und Körpern unabhangiges Seyn anders seyn, als dieses. Denke ich mir die Unterscheidung der Würkungen der Dinge als Ursachen von ihren Würkungen als veranderlich, der Mischungen der Körper durch ihre Anziehung von denen durch ihre Auflösung, nur darin, daß letztere Folgen der ersteren seyen, so sind sie nicht unterschieden, denn das erste ist auch, wenn das zweyte ist. Die Würkung als Ursache, die Mischung als Anziehung, ist immer. Um mir also die Dinge als Ursachen, die Körper mit Anziehung, denken zu können, denke ich sie mir also in der Bestimmung und in der Sattigung wieder als Ursachen und mit Anziehung.

§. 2615. Auch im Geruch der Körper zeigt ſich derſelbe Widerſpruch. Er ſollte eine Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit des Zuſammenhangs des erſcheinenden Körpers mit ſeiner Umgebung durch ſein Gefühl im Anblick und des Zuſammenhangs, der unſichtbar war, ſeyn, (§. 2581.) und doch iſt der Geruch nur eines der unterſchiedenen, iſt blos der Zuſammenhang durch das An ſich-Seyn des erſcheinenden Körpers, blos der unſichtbare Zuſammenhang mit ſeiner Umgebung. Ich kann mir den Geruch nicht anders als ſo denken, denn, denke ich mir den Geruch, als ein Seyn mittelſt eines höheren Seyns, ſo iſt er ein Seyn mittelſt eines unabhangigen Seyns, ſonſt ware er nicht mittelſt eines höheren Seyns. Die vorgegebene Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit iſt alſo noch weniger fühlbarer Zuſammenhang der Körper mit ihrer Umgebung, als der Schall der Körper, und ich denke mir gar keinen ſichtbaren und fühlbaren Zuſammenhang in ihr. Ich kann den Geruch der Körper von ihrem Schall nicht unterſcheiden, denn, nimmt man einmahl in den erſcheinenden Körpern das höhere Seyn an, ſo muß man es immer annehmen. Sie erſcheinen alsdann immer vermittelſt des höheren Seyns, ſo oft ſie an ſich ſind, für ſich erſcheinen, und was ſollte ihr von andern Körpern unabhangiges Seyn in der Erſcheinung anders ſeyn, als dieß. Denke ich mir alſo die Unterſcheidung des ſichtbaren von dem unſichtbaren Zuſammenhang der Körper mit ihrer Umgebung nur darin, daß letzterer Folge des erſten ſey, ſo ſind ſie nicht unterſchieden, denn der unſichtbare Zuſammenhang iſt dann auch immer, wann der ſichtbare iſt. Der unſichtbare Zuſammenhang hat dann immer Statt. Um mir alſo die Körper als ſchallend denken zu können, denke ich ſie mir im Geruch wieder als ſchallend. Es ſetzt alſo der Geruch, der erklaren ſollte, wie ein Zuſammenhang der Dinge, der unſichtbar ſey, möglich ſey, wieder dieſen Zuſammenhang, den Schall der Körper, voraus, indem

der Geruch annimmt, nicht blos der Zuſammenhang der Körper und ihrer Umgebung ſey vermittelſt des unabhängigen Seyns, ſondern ſelbſt der ſichtbare, fuhlbare, Zuſammenhang ſey vermittelſt deſſelben. Es iſt alſo im Geruch derſelbe Widerſpruch, der in der Beſtimmung der Dinge war.

§. 2616. Dieſer Widerſpruch ſtellt ſich auch dar, als der, der in den Erſcheinungen der Körper, im Gegenſtand der Phyſick, enthalten war. (§ 2613.) Iſt im Geruch der Körper das, was die Unterſcheidbarkeit und Nicht-Unterſcheidbarkeit des Zuſammenhangs der Körper mit ihrer Umgebung, der ſichtbar war, von dem, der unſichtbar war, vereinigen ſollte, blos der unſichtbare Zuſammenhang, (§. 2615.) ſo kann ich die beyden Zuſammenhange nicht unterſcheiden im Geruch, (§. 2575.) und mir mithin im Schall das Seyn des erſcheinenden Körpers nicht unabhangig von ſeiner Umgebung denken, (§. 2544.) mithin im Anblick die Körper nicht von einander unterſcheiden, (§. 2538.) mithin mir das Gefuhl nicht als das Einzeln-Seyn der Körper, das zugleich ihr Verbunden-Seyn ſey, denken. (§. 2510.) Mithin liegt noch im Gefuhl der Widerſpruch und alſo auch im Geruch noch der Widerſpruch der Veranderlichkeit der Dinge, daß das Einzeln-Seyn der Dinge, was durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden ſollte, noch dabey vorausgeſetzt werde; und er iſt zugleich im Geruch aufgehoben, da im Geruch die Annahme des Inhalts der Körper liegt, (§. 2583.) die jenen Widerſpruch in der Veranderlichkeit loste. (§. 2145.) Dieſer Widerſpruch iſt alſo in der Annahme des Geruchs zugleich verhanden und nicht verhanden, welches widerſprechend iſt, und derſelbe Widerſpruch iſt, der in den Erſcheinungen der Körper war. (§. 2387.)

§. 2617. Es iſt alsdann auch kein Geruch der Welt, kein Riechen der Welt, denkbar, (§. 2611. u. f.) denn der Geruch der Körper iſt kein vollkommen einiges Seyn. Das, was den Unterſchied und die Gleichheit der verſchiedenen Ver-

bindungen vereinigen ſollte, iſt blos die eine Verbindung: ich kann mithin die Verbindungen nicht von einander unterſcheiden, (§. 2576.) ich kann mithin auch die verbundenen in der Verbindung nicht von einander unterſcheiden, (§. 2539.) ich kann mir mithin keine Verbindung mit Unterſcheidung denken. (§. 2507.) Ich kann mir mithin den Geruch der Körper nicht als eine Unterſcheidung und Vereinigung des dinglichen Seyns, als eine Erklärung der Natur, denken. (§. 2404. u. f. f.) Ich kann nicht, indem ich das einzelne rieche, es als Theil des Ganzen riechen, in ihm zugleich das Ganze mit riechen.

e

Geſchmack.

§. 2618. Um den Widerſpruch in der Beſtimmung der Dinge und in der Sättigung der Körper zu löſen, dachte ich mir das Seyn der Dinge vermittelſt ihres höheren Seyns von ihrem Seyn als Urſachen unterſchieden, das Seyn der Körper vermittelſt ihres höheren, äuſſeren, Seyns von ihrem Seyn der Anziehung unterſchieden, indem ich mir die Dinge und die Körper als nicht blos vermittelſt des höheren Seyns ſeyend, ſondern auch vermittelſt deſſelben nicht-ſeyend, dachte. Ich dachte mir eine andere Unterſcheidung der Würkung der Dinge durch ihre Veränderlichkeit, und der Miſchung der Körper durch ihre Auflöſung, von der Würkung der Dinge als Urſachen, und der Miſchung der Körper durch ihre Anziehung, als die, daß jene Würkung und jene Miſchung als Folgen von dieſen gedacht wurden.

§. 2619. Ich dachte mir die Würkung durch die Veränderlichkeit, als daſſelbe, als die Veränderlichkeit, ſeyend in der Beſtimmung, und die Einwürkung als Urſache, als immer vom Seyn des Dings, als Urſache, verſchieden ſeyend,

denn, da es ein anderes wird, denke ich es von sich verschieden, und ich kann nur sein Einzeln-Seyn, nicht aber seine Verschiedenheit von sich selbst, von seiner Würkung auf andere unterscheiden, denn man kann nicht sagen, daß es auf andere würke, indem es von sich selbst verschieden ist, denn die andern sind auch es selbst. Eben so dachte ich mir es von der Verbindung der Körper durch ihre Auflösung und der Mischung durch eine Anziehung.

§. 2620. Dennoch aber dachte ich mir noch immer die neue Unterscheidung als die vorige zulassend und beybehaltend. Ich denke mir die Dinge und die Körper als vermittelst ihres höheren Seyns und ihres Seyn-Werdens ein anderes werdend, als sie sind, zugleich sie selbst und ein anderes seyend. (§. 1989 — 1997. 2261. u. f.) Um mir die Bestimmung der Dinge und die Sättigung der Körper zu denken, dachte ich sie mir als die Verwandlung der Dinge und als die Produktion der Körper.

§. 2621. Wende ich nun diese Lösung auf den Widerspruch im Geruch der Körper an, (§. 2615. u. f. f.) so muß ich mir den Geruch der Körper verschieden von dem Schall der Körper denken, indem ich mir die Körper als nicht blos vermittelst des höheren, äusseren, Seyns, vermöge dessen ihre Bestandtheile in ihre Umgebung übergehn, (§. 2589.) seyend, sondern auch vermittelst desselben nicht seyend, denke. Ich muß mir eine andere Unterscheidung des sichtbaren Zusammenhangs des erscheinenden Körpers und seiner Umgebung und des unsichtbaren denken, (§. 2592.) als den, daß jener als eine Folge von diesem gedacht werde. Dennoch muß ich mir noch die alte Unterscheidung bey der neuen, und als durch diese beybehalten, denken. Ich muß mir den erscheinenden Körper, als vermittelst seines höheren Seyns, wornach er eine bestimmte Zahl Würkungen hat, und seine Bestandtheile in seine Umgebung übergehen, (§. 2589.) ein anderes werdend, als er ist, zugleich er selbst und ein anderes seyend, denken.

§. 2622. Denke ich mir dieß, ſo iſt der Widerſpruch gelöſt, der im Geruch der Körper war, (§. 2615.) denn, iſt in dem, was die Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit des ſichtbaren vom unſichtbaren Zuſammenhang des erſcheinenden Körpers mit ſeiner Umgebung iſt, der Körper auch nicht-ſeyend, ſo iſt die Vereinigung nicht blos der unſichtbare Zuſammenhang, denn dieſer war das Seyn des Körpers, und hier iſt ſein Nicht-Seyn. Der ſichtbare Zuſammenhang iſt alſo vom unſichtbaren zu unterſcheiden, und alſo würklich eine Vereinigung ihrer Unterſcheidbarkeit und Nicht-Unterſcheidbarkeit in der Erſcheinung des Geruchs vorhanden.

§. 2623. Ich kann mir auch dieſe Löſung des Widerſpruchs, als die Löſung des beſonderen Widerſpruchs der Phyſick, denken, (§. 2616.) denn, kann ich die Vereinigung der Unterſcheidbarkeit und der Nicht-Unterſcheidbarkeit des ſichtbaren und des unſichtbaren Zuſammenhangs vom unſichtbaren Zuſammenhang unterſcheiden, (§. 2622.) ſo kann ich die beyden Zuſammenhange unterſcheiden im Schall, (§. 2580.) mithin auch im Anblick die Körper von einander, (§. 2544.) mithin mir auch das Gefühl, als ein Einzeln-Seyn der Dinge, das zugleich ihr Verbunden-Seyn ſey, denken. (§. 2510.) Mithin iſt der Widerſpruch der Veränderlichkeit gelöst, und alſo blos nicht vorhanden, nicht auch zugleich vorhanden. (§. 2616.)

§. 2624. Denke ich mir den erſcheinenden Körper nicht blos vermittelſt des höheren, äuſeren, Seyns, wornach er eine beſtimmte Zahl Würkungen hat, und ſeine Beſtandtheile in ſeine Umgebung übergehen, ſeyend, ſondern auch vermittelſt jenes höheren Seyns (§. 2589.) nicht ſeyend. Denke ich mir eine andere Unterſcheidung zwiſchen dem ſichtbaren Zuſammenhang des erſcheinenden Körpers mit ſeiner Umgebung und dem unſichtbaren, als die, daß jener eine Folge von dieſem ſey; denke ich mir aber doch die neue Unterſcheidung als die vorige beybehaltend; denke ich mir den erſchei-

nenden Körper als vermittelſt deſſen, daß er eine beſtimmte Zahl Wirkungen hat, und daß ſeine Beſtandtheile in ſeine Umgebung übergehen, vermöge eines höheren, äuſſeren, Seyns ein anderes werdend, als er iſt, zugleich er ſelbſt und ein anderes ſeyend: (§. 2621.) denke ich mir dieß, denke ich mir die Verwandlung der Dinge und die Productien der Körper, als Erſcheinung und als Sinn, ſo iſt es das, was ich den Geſchmack der Körper, und meinen Geſchmack nenne.

§. 2625. Denke ich mir den Geſchmack der Körper, ſo denke ich mir ein Gefuhl, ein Nach-einander-Seyn einer Vielheit in dem erſcheinenden Körper, Eindrücke von Beſtandtheilen, die ſich folgen. Ich ſchmecke den Körper nicht auf einmahl ganzlich, ſondern nach und nach, und mittelſt ſeiner Theile.

§. 2626. Auch die Thätigkeit meines Körpers beym Geſchmack, meinen Sinn des Geſchmacks, denke ich mir als ein Nach-einander Seyn, daß dadurch mein Körper die Beſtandtheile des ſchmeckenden Körpers nach und nach trenne, und nach und nach zu ſeinen Beſtandtheilen mache.

§. 2627. Ich denke mir auch bey dem Geſchmack ein Mit-einander Seyn bey dieſem Nach-einander Seyn, eine Verbindung des ſchmeckenden Körpers mit andern Körpern. Ich denke mir eine Umgebung deſſelben. Ich weiſe ihm eine Stelle im Raum an, ſogar eine beſtimmte in meinem Gaumen. Es erſcheint aber dieß weniger als Erſcheinung, denn als Sinn meines Körpers. Es iſt ſo viel Thatigkeit meines Körpers, ſo viel Verwandlung in ſeine Theile, beym Geſchmack, daß man dabey die Unterſcheidung und Vereinigung des erſcheinenden Körpers mit andern Körpern weniger wahrnimmt. In dieſer Erſcheinung iſt der erſcheinende Körper ſo ſehr mit meinem Körper, daß man deshalb ſein Seyn mit andern Körpern, das dabey Statt hat, weniger wahrnimmt.

§. 2628. Ich denke mir daher auch beym Geſchmack den ſchmeckenden Körper vielmehr unabhangig und an ſich ſeyend, als durch ſeine Umgebung beſtimmt. Er allein ſchmeckt, ſeine Umgebung nicht. Inſiefern alſo denke ich mir, was ich beym Schall dachte. (§. 2599. u. f.)

§. 2629. Demnach ſcheint der Schall keinen Theil an der Erſcheinung des Geſchmacks der Körper zu haben. Dieß iſt aus demſelben Grund, als dieß beym Geruch der Fall war. (§. 2587.) Der Schall iſt die reinſte, vollendetſte, aller Erſcheinungen, die ich mir nicht vermittelſt der andern, noch mit den andern verbunden denken kann.

§. 2630. Ich denke mir aber immer einen unſichtbaren Zuſammenhang zwiſchen dem Körper und ſeiner Umgebung beym Geſchmack der Körper; daß das, daß ich mir eine Umgebung bey ihnen dachte, daß dieſe ſich ſo und nicht anders im Raum zeige, dieſe und keine andere Geſtalt bilde, veranlaßt ſey durch das, daß der ſchmeckende Körper Eindrücke auf meine Sinne mache und ihre Thatigkeit veranlaße: und dieß war das, was der Erſcheinung des Schalls eigen war. (§. 2552. u. f.)

§. 2631. Ich denke mir auch beym Geſchmack das Seyn des erſcheinenden Korpers vermittelſt eines hoheren Seyns und als ein Seyn-Werden, mithin als Geruch, (§. 2581.) denn ich denke mir eine beſchrankte und beſtimmte Zahl Wirkungen (§. 2589.) beym ſchmeckenden Korper, und einen Uebergang ſeiner Beſtandtheile in die der Körper, die ihn umgeben, nicht blos in die Beſtandtheile meines Körpers, ſondern auch in die Umgebung des ſchmeckenden Körpers, nur mehr in erſtere. Ich denke mir beym Geſchmack das Anſichſeyn des ſchmeckenden Körpers ganz darin beſtehend, daß ſeine Beſtandtheile in die eines andern Körpers, der ihn umgiebt, uebergehen, (§. 2590.) und ſeinen unſichtbaren Zuſammenhang mit ſeiner Umgebung (§. 2630.) inſofern von ſeinem ſichtbaren (§. 2627.) nicht unterſcheidbar, (§. 2591.) inſofern aber un-

terſcheidbar, (§. 2592.) als letzterer Zuſammenhang nur als eine Folge des erſteren gedacht wird, (§. 2630.) ſo ſehr nur als eine Folge, daß er wegen ihrer kaum wahrzunehmen iſt. (§. 2627.)

§. 2632. Ich denke mir alſo beym Geſchmack der Körper, (§. 2625 — 2631.) alles, was ich mir bey ihrem Gefühl, (§. 2476. u. f. f. f.) ihrem Anblick, (§. 2511. — 2618.) ihrem Schall, (§. 2545 — 2555.) und ihrem Geruch (§. 2581 — 2594.) dachte. Ich denke mir aber auch das beym Geſchmack, was der Verwandlung der Dinge und der Production der Körper eigen war. (§. 2624.) Ich denke mir im Geſchmack den erſcheinenden Körper nicht blos vermittelſt des höheren, äuſſeren, Seyns, vermöge deſſen er eine beſtimmte Zahl Würkungen hat, und ſeine Beſtandtheile in die ſeiner Umgebung übergehen, ſeyend (§. 2631.) ſondern auch vermittelſt deſſelben nicht ſeyend, (§. 2624.) denn ich denke mir, daß der Körper nur dann völlig ſchmecke, daß ich den Körper nur dann völlig ſchmecke, wenn alle Beſtandtheile des Körpers ſich in die meines Körpers verwandelt hätten. Bey allen Sinnen denke ich mir ein mehr oder weniger dieſer Verwandlung, bey dieſem aber denke ich mir eine gänzliche Verwandlung.

§. 2633. Ich denke mir beym Geſchmack der Körper einen andern Unterſchied zwiſchen dem ſichtbaren Zuſammenhang des Körpers mit ſeiner Umgebung, und dem unſichtbaren, als den, daß jener eine Folge von dieſem ſey; (§. 2624.) denn iſt der Körper auch nicht vermöge deſſen, daß er eine beſtimmte Zahl Würkungen hat, und daß ſeine Beſtandtheile in die ſeiner Umgebung übergehen, iſt er auch nicht vermöge dieſes höheren, äuſſeren, Seyns, (§. 2631. u. f.) das die Vereinigung des ſichtbaren und des unſichtbaren Zuſammenhangs des Körpers mit ſeiner Umgebung war, (§. 2591. u. f. f.) ſo iſt dieß höhere Seyn und dieſe Vereinigung nicht blos der unſichtbare Zuſammenhang, denn dieſer war das Seyn des

Körpers, (§. 2551. u. f. f.) und hier iſt ſie ſein Nicht-Seyn. (§. 2622.)

§. 2634. Indem alſo das höhere Seyn auch das Nicht-Seyn des Körpers iſt, ſo unterſcheidet ſich nun der ſichtbare Zuſammenhang vom unſichtbaren darin, daß der ſichtbare Zuſammenhang als daſſelbe, als das Gefühl, und der unſichtbare Zuſammenhang, als immer verſchieden vom An-ſich-Seyn der Körper, im höheren Seyn angenommen wird. Dieß iſt, weil der erſcheinende Körper im Geſchmack ein anderes wird, als er iſt, ſo denke ich mir eine Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, ein Nacheinander-Seyn in ihm, ein Gefühl des Körpers, und ich kann, wenn ich mir ihn im Geſchmack verwandelt denke, nur ſein An-ſich-Seyn, nicht aber ſeine Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, von ſeinem Zuſammenhang mit ſeiner Umgebung unterſcheiden; (§. 2631.) denn, da er ein anderer wird, indem er von ſich ſelbſt verſchieden iſt, ſo kann man nicht ſagen, daß er mit andern verbunden ſey, einen Zuſammenhang mit ſeiner Umgebung habe, indem er von ſich verſchieden iſt, gefühlt wird, denn die andern ſind er ſelbſt und ſein Gefühl iſt eine Verwandlung in ſeine Umgebung. Denke ich mir den Geſchmack des Körpers, ſo denke ich mir, daß im Geruch des Körpers ſeine ſichtbare Verbindung mit ſeiner Umgebung daſſelbe ſey, als ſein Gefühl, und daß ſeine unſichtbare darin immer etwas anders ſey, als ſein Schall. Schmeckten die Körper nicht, ſo könnte ich glauben, der Geruch ſey Schall, oder vielmehr die Einwurkung auf ihre Umgebung ſey dieſelbe im Geruch, als im Schall.

§. 2635. Ich kann mir aber doch noch die alte Unterſcheidung des ſichtbaren vom unſichtbaren Zuſammenhang bey der neuen denken, und ich denke mir dieſe als jene noch beybehaltend beym Geſchmack der Körper, denn, wird der ſichtbare Zuſammenhang, der durch das Gefühl beym Anblick, die Berührung der Umgebung, als daſſelbe, als das Gefühl, und der unſichtbare, den ich mir zuerſt beym Schall der Körper

dachte, als immer verſchieden vom An ſich-Seyn der Körper, vom Schall der Körper, beym höheren Seyn des Körpers, beym Seyn ſeiner beſtimmten Würkungen und der Verwandlung ſeiner Theile, gedacht, ſo kann ich mir noch immer denken, daß der unſichtbare Zuſammenhang den ſichtbaren hervorbringe. (§ 2630. u. f.)

§. 2636. Wenn ich mir gleich denke, daß die Körper vermöge deſſen, daß ihre Beſtandtheile in die ihrer Umgebung übergehen, aufhören zu ſeyn, und daß ich mir, wenn ich mir im Geruch den unſichtbaren Zuſammenhang der Körper denke, ihn immer als verſchieden vom Schall denken muß, und den ſichtbaren Zuſammenhang, als immer daſſelbe, als das Gefühl, ſo kann ich dennoch den ſichtbaren Zuſammenhang der Körper mit ihrer Umgebung als eine Folge ihres unſichtbaren Zuſammenhangs anſehen, denn eben, weil der unſichtbare Zuſammenhang verſchieden iſt vom An-ſich-Seyn des Körpers, ſo kann man ſich um ſo eher denken, daß der ſichtbare Zuſammenhang des Körpers, der noch mehr dem An-ſich-Seyn des Körpers entgegen iſt, ein noch ſpäteres Seyn habe, als jener. Ich denke mir auch immer im Geſchmack, daß der ſchmeckende Körper zuerſt an ſich ſey, und an ſich auf andere Körper winke, in unſichtbaren Zuſammenhang mit ihnen ſtehe, und daß er dann ein anderer werde, als er iſt, wo nachher ſein ſichtbarer Zuſammenhang in der Berührung nicht mehr von ihm ſelbſt zu unterſcheiden ſey.

§. 2637. Ich denke mir im Geſchmack des Körpers denſelben als mittelſt der Erſchöpfung und Verwandlung ſeiner Theile ein anderes werdend, als er iſt, zugleich er ſelbſt und ein anderes ſeyend, (§. 2624.) denn ich denke mir, daß er ſich ganz in die Beſtandtheile meines Körpers verwandle, wenn ich ihn ganz ſchmecke. (§. 2632.) Alsdann wäre er ein anderes, als er iſt, er iſt zugleich er ſelbſt und ein anderes, denn, inſofern er in meinem Körper enthalten iſt, iſt mein Körper ſein Seyn, inſofern aber mein Körper noch ein an-

teres iſt, als blos dieſe Theilnahme, iſt der ſchmeckende Körper im Geſchmack zugleich ein anderes, als er ſelbſt iſt.

§. 2638. Ich denke mir alſo alles beym Geſchmack der Körper, (§. 2625—2637.) was ich mir denken ſoll, um mir die Verwandlung der Zunge, als Erſcheinung und als Sinn, zu denken. (§. 2618—2624.)

§. 2639. Ich denke mir den Geſchmack, als ein Gefühl, (§. 2625. u. f.) mithin den Zuſammenhang der Beſtandtheile der Körper dadurch aufgehoben. (§. 2382.) Mithin denke ich mir auch den Zuſammenhang der Körper mit einander, und der Körper mit meinem Körper, dadurch aufgehoben, da ich mir den zweyten nur mittelſt des erſten, und den dritten nur mittelſt des zweyten dachte. (§. 2372.)

§. 2640. Ich denke mir aber auch im Geſchmack, ſtatt jener aufgehobenen Zuſammenhänge, neue Zuſammenhänge der Beſtandtheile der Körper, der Körper unter einander ſelbſt, und der Körper mit meinem Körper. (§. 2374. u. f.) dadurch den Geſchmack entſtehen, indem die Beſtandtheile der Körper dadurch zu Beſtandtheilen meines Körpers werden. (§. 2626. 2632.)

§. 2641. Denke ich mir den Geſchmack, ſo iſt mein Körper von dem Körper, den er ſchmeckt, zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden. (§. 2374.) Er iſt von ihm zu unterſcheiden, denn ihre Verbindung iſt bey ihm Thätigkeit, beym andern Aufhören des Seyns. (§. 2623.) Er iſt nicht von ihm zu unterſcheiden, denn er hat ſeine Theile zu den ſeinigen gemacht.

§. 2642. Denke ich mir den Geſchmack der Körper, ſo unterſcheide ich auch darin meinen Körper von denen anderen Körpern außer dem ſchmeckenden, und unterſcheide ihn zugleich auch nicht davon; (§. 2374.) denn, werden die anderen Körper als mit dem ſchmeckenden verbunden angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern eben ſo gut von ihnen zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden, als er vom ſchmeckenden

Körper zugleich zu unterſcheiden, und nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 2641.) Werden aber die anderen Körper als mit dem ſchmeckenden Körper nicht verbunden angenommen, ſo iſt mein Körper inſofern von ihnen zu unterſcheiden, als er vom ſchmeckenden nicht zu unterſcheiden iſt, und er iſt inſofern von ihnen nicht zu unterſcheiden, als er vom ſchmeckenden zu unterſcheiden iſt, weil dieſer von ihnen unterſchieden iſt.

§. 2643. Denke ich mir den Geſchmack, ſo iſt in dieſer Erſcheinung der Körper, der ſchmeckt, von den übrigen Körpern zugleich zu unterſcheiden und nicht zu unterſcheiden. (§ 2375.) Er iſt es, inſofern im Geſchmack der ſchmeckende Körper von meinem Körper nicht zu unterſcheiden, oder zu unterſcheiden iſt, (§. 2641.) weil mein Körper von allen Körpern zu unterſcheiden iſt. (§. 856.)

§. 2644. Ich denke mir die Thätigkeit meines Körpers beym Geſchmack, den Sinn meines Geſchmack, als ein Nicht-Seyn des erſcheinenden, das vermittelſt ſeines höheren Seyns iſt, als ein Anders Werden des erſcheinenden, als ein Zugleich-Seyn und Nicht-Seyn des erſcheinenden. (§. 2624.) Mithin denke ich mir die Eigenſchaft der Verwandlung der Dinge, (§. 1991.) und die Scheidung der Production der Körper, (§. 2162.) als eine Thätigkeit meines Körpers, und da dieſe Thätigkeit darin beſteht, daß mein Körper die Beſtandtheile eines andern Körpers nach und nach zu den ſeinigen macht, (§. 2626.) ſo iſt dieſe Thätigkeit ein räumliches Seyn meines Körpers, ſein Seyn als Figur, mit Umfang und Gehalt. Mithin denke ich mir hier, ſo wie ich ſoll, (§. 2329.) die Eigenſchaft der Verwandlung der Dinge und die Scheidung der Production der Körper, als einen Beſtandtheil meines Körpers.

§. 2645. Ich ſoll mir bey jeder Erſcheinung den Eindruck der Körper auf meinen Körper, (§. 2353.) und ſeine dadurch hervorgebrachte Thätigkeit, (§. 2360.) als ein Seyn im Raum denken. Ich muß mithin, wenn ich mir die Ver-

wandlung der Dinge, als Erſcheinung der Körper, denke, ſie mir als Umgeſtaltung, den Geſchmack als Umgeſtaltung, denken, denn Umgeſtaltung war die Verwandlung im Raum gedacht. (§. 2006.)

§. 2646. Demnach kann der Geſchmack, wie eine jede Erſcheinung der Körper, als dem Seyn im Raum und in der Zeit gemeinſchaftlich, gedacht werden, (§. 2466.) weil das Seyn meines Körpers beyden gemeinſchaftlich iſt, (§. 855.) und der Geſchmack im Seyn meines Körpers iſt. Ich denke mir ihn alſo ſowohl blos im Raum, als auch ſowohl in der Zeit, als im Raum, ſeyend.

§. 2647. Ich unterſchied beym Geſchmack den Sinn nicht von der Erſcheinung im Ausdruck. Der Grund der beym Gefühl, (§. 2488.) und beym Geruch, (§. 2603.) Statt hatte, daß die Thatigkeit meines Körpers vom Eindruck des erſcheinenden Körpers wenig zu unterſcheiden war, findet hier noch weit mehr Statt, weil jene Thatigkeit blos allein vorhanden zu ſeyn ſcheint, (§. 2627.) eine gänzliche Auflöſung des erſcheinenden Körpers vor ſich geht. (§. 2632.)

§. 2648. Ich kann und muß mir die ganze Natur, als aus ſchmeckenden Körpern beſtehend, denken, denn, da ich ſie mir als aus Körpern beſtehend denke, die auf meinen Körper Eindrücke machen, (§. 964. u. f. f.) und da ich mir meinen Körper mit Sinnen, als auf dieſe Eindrucke mit Unterſcheidung und Vereinigung, mit Verwandlung in ſeine Beſtandtheile, zurückwürkend, ſo muß ich mir auch bey allen Körpern dieſe Erſcheinung auf die Art denken, wie ich ſie mir ohne Widerſpruch denken kann, alſo als Gefuhl, (§. 2476.) Anblick, (§. 2527.) Schall, (§. 2545.) Geruch (§. 2581.) und Geſchmack. (§. 2624.)

§. 2649. Denke ich mir die Natur als aus lauter ſchmeckenden Körpern beſtehend, ſo denke ich mir den Geſchmack der Körper, die Verwandlung der Dinge zugleich als Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper.

(§. 2415.) Der Geſchmack der Körper iſt alſo, weil er den Widerſpruch im Geruch der Körper löst, (§. 2621. u. f. f. f.) als die fünfte Erſcheinung der Körper und Erklärung der Natur, und als der fünfte Sinn meines Körpers anzuſehen.

§. 2650. Um mir alſo den Geruch der Körper als Erſcheinung und als Sinn denken zu können, muß ich mir denken, daß die Körper auch Geſchmack hätten, daß ich ſie auch ſchmeckte. Ich könnte nicht riechen, hätte ich keinen Geſchmack. Ich könnte nicht den ſichtbaren vom unſichtbaren Zuſammenhang der Körper dadurch unterſcheiden, daß ich röche, wäre der Geſchmack nicht, denn der Geruch wäre blos der unſichtbare Zuſammenhang, das An-ſich-Seyn, die Wirkung als Urſache auf die Umgebung der Körper, fände ich nicht im Geſchmack, daß daſſelbe höhere Seyn, das im Geruch iſt, das Uebergehen in Theile, auch ein Nicht-Seyn, mithin kein An-ſich-Seyn des Körpers, iſt.

§. 2651. Dieß iſt aber nicht daſſelbe, als ob ich ſagte; ein jeder Geruch ſey ein Geſchmack, und ich röche nur das, was ich ſchmeckte; denn ich muß mir nur denken, das riechende ſey auch ſchmeckend, und ich ſchmeckte, um nur denken zu können, daß ich röche.

§. 2652. Jeder Geſchmack iſt ein Geruch, alſo auch ein Schall, ein Anblick und ein Gefühl, (§. 2608.) aber nicht umgekehrt. Man könnte auch geneigt ſeyn zu ſagen, weil ein jeder Geſchmack, ein Geruch, ein Schall, ein Anblick und ein Gefühl ſey, ſey auch zugleich immer der Sinn des Geſchmacks, der des Geruchs, Gehörs, Geſichts und Gefühls. Es ſteht aber dem entgegen, daß ich nur die Sinne meines Körpers, als eine in ihm enthaltene Vielheit, denken mußte. (§. 2526.) Wäre aber ein Sinn immer zugleich auch der verborgenbende, ſo gäbe es nur einen Sinn, und keine Vielheit von Sinnen.

§. 2653. Bey den erſcheinenden Körpern iſt aber nicht der gleiche Fall. Ich denke mir die Vielheit in ihnen nicht

als die Eigenſchaften ſelbſt, ſondern inſofern räumliche Beſtandtheile in ihnen ſind. Ich kann alſo dann wohl ſagen, alles, was ſchmeckend ſey, ſey auch riechend, hörbar, ſichtbar und fuhlbar.

§. 2654. Ich ſoll mir auch jede Erſcheinung als Kraft des erſcheinenden Körpers denken. (§. 2355.) Denke ich mir den Geſchmack der Körper, als ihre Kraft, ſo fallt uns dieß, weil es auch kein Einzeln-Seyn, ſondern ein Anders-Werden iſt, ſchwer, wie es uns beym Anblick, (§. 2532.) und beym Geruch (§. 2610.) ſchwer fiel.

§. 2655. Ich muß eine jede Clarung der Natur, als eine Gewißmachung der Dinge, eine jede Erſcheinung der Körper, als eine Erſcheinung der Welt, denken. (§. 2118. u. f. f. f.) Ich kann mir den Geſchmack der Körper und meinen Sinn des Geſchmacks ſo denken; denn ich kann nicht nur dadurch die Körper von einander, ſondern auch nach ihren Beſtandtheilen, und nach den Eindrucken, die ſie auf meinen Körper machen, alles, nach der Verſchiedenheit ihrer Verwandlung denken. Ich kann ſie mir als zugleich vereinigt in dieſer Unterſcheidung denken, indem ich mir dieſe Unterſcheidung von allen Körpern, aber von jedem auf eine verſchiedene Art, denken kann. Ich kann mir denken, daß mittelſt des Geſchmacks der Körper die Vielheit der Körper, die Vielheit ihrer Beſtandtheile und die Vielheit ihrer Eindrücke werde unterſchieden und vereinigt, zum einigen Seyn der Welt können gebracht, werden, denn in einem Unterſchied und Vereinigung ſind alle anderen enthalten.

§. 2656. Denke ich mir die Erſcheinungen der Körper, als Geſchmäcke der Körper, ſo denke ich mir das einzelne dem Ganzen vollkommen gleich, zugleich von ihm unterſchieden und mit ihm übereinſtimmend, (§. 2638.) und mithin das einzelne als Theil des Ganzen, als Theil der Natur. (§. 2613. Ein Geſchmack der Welt iſt alſo denkbar, in dem Sinn, in dem ich mir einen Geruch, (§. 2612.) einen Schall, (§. 2570.

einen Anblick, (§. 2534.) und ein Gefühl der Welt, (§. 2507.) dachte, denn im Geſchmack iſt ein vollkommen einiges Seyn. Ich kann mir beym Geſchmack der Körper alle dingliche Vielheit, alle Mannichfaltigkeit, vereinigt zur Einigkeit der Natur denken. Ich kann mir denken, daß im einzelnen, in dem zellig für ſich ſeyenden Mannichfaltigen, (§. 878.) wenn es Geſchmack iſt, vereinigt iſt das Ganze der Natur. (§. 960.)

§. 2657. Ich muß mir nun den Widerſpruch in der Verwandlung der Dinge und in der Production der Körper auch im Geſchmack der Körper denken, (§. 2468.) und ich muß ihn mir dabey als den beſonderen Widerſpruch der Phyſik, als den, der in den Erſcheinungen der Körper war, denken. (§. 2467.)

§. 2658. Der Widerſpruch in der Verwandlung der Dinge (§. 2034.) und in der Production der Körper (§. 2283. u. f.) war, daß beyde das vorausſetzten, was ſie erklären ſollten. Ich denke mir darin die Veränderung der Dinge, um ſie mir zu denken, und die Auflöſung der Körper, um ſie mir zu denken. Indem ich mir die Verwandlung als eine Verſchiedenheit von ſich ſelbſt in einer Zeitfolge, und die Production als eine Veränderung des Zuſammenhangs der Beſtandtheile denke, denke ich mir die Verwandlung als eine Veränderung und die Production als eine Auflöſung. Um mir aber die Veränderung ohne Widerſpruch zu denken, mußte ich ſie mir als eine Einwirkung der Dinge auf einander, und dieſe wieder als ein Seyn der Dinge als Urſachen, dieſe wieder als eine Beſtimmung der Dinge, und zuletzt dieſe als eine Verwandlung der Dinge, denken; und um mir die Auflöſung der Körper ohne Widerſpruch zu denken, mußte ich ſie mir als eine Miſchung der Körper, und dieſe wieder als eine Anziehung der Körper, und dieſe wieder als eine Sättigung der Körper, und dieſe zuletzt als eine Production der Körper denken.

§. 2659. Auch im Geſchmack der Körper zeigt ſich derſelbe Widerſpruch. Er ſetzt das voraus, was er erklären ſollte. Ich denke mir darin das Gefühl der Körper, um mir es darin zu denken. Ich denke mir den Geſchmack der Körper als das Gefühl der Körper, denn ich denke ihn mir, als ein Anders-Werden der Körper, als ſie ſind, (§. 2624. 2633. u. f. 2637.) als eine Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, als ein Nacheinander-Seyn in ihm, und ſo dachte ich mir das Gefühl des Körpers. (§. 2476.) Um mir aber das Gefühl ohne Widerſpruch denken zu können, mußte ich mir den Anblick denken, (§. 2509. u. f. f.) und um mir dieſen zu denken, mußte ich mir den Schall denken, (§. 2563.) und wieder um mir dieſen zu denken, mußte ich mir den Geruch denken, (§. 2665.) und zuletzt um mir dieſen zu denken, mußte ich mir den Geſchmack denken. (§. 2649.) Der Geſchmack ſollte alſo den Widerſpruch löſen, der im Gefühl war, und doch denke ich ihn nun als Gefühl. Der Geſchmack ſetzt alſo das Gefühl und das Gefühl den Geſchmack voraus.

§. 2660. Dieſer Widerſpruch ſtellt ſich auch dar, als der, der in den Erſcheinungen der Körper, im Gegenſtand der Phyſick, enthalten war. (§. 2657.) Setzt der Geſchmack der Körper noch ihr Gefühl voraus, iſt der Geſchmack ein Nacheinander-Seyn in den Körpern, ſo iſt der Widerſpruch, der im Gefühl der Körper war, daß das Einzeln-Seyn der Dinge ihr Verbunden-Seyn nicht war, (§. 2506.) daß das Einzeln-Seyn, das durch das Verbunden-Seyn der Dinge aufgehoben werden ſollte, noch dabey vorausgeſetzt werde, (§. 2496.) im Geſchmack der Körper zugleich vorhanden, und nicht vorhanden, welches derſelbe Widerſpruch iſt, den die Erſcheinungen der Körper enthielten. (§. 2387.) Er iſt noch vorhanden, inſofern der Geſchmack als Gefühl gedacht wird, (§. 2659.) weil er im Gefühl enthalten iſt. (§. 2506.) Er iſt nicht im Geſchmack vorhanden, weil der Anblick ihn löste, (§. 2510.) wie er im Gefühl vorhanden war, und der Schall, (§. 2544.)

wie er im Anblick, und der Geruch, (§. 2580.) wie er im Schall, und zuletzt der Geschmack, (§. 2615.) wie er im Geruch vorhanden war, und weil also der Geschmack ihn löste. Der Widerspruch ist also im Geschmack zugleich vorhanden und nicht vorhanden.

§. 2661. Es ist alsdann auch kein Geschmack der Welt, kein Schmecken der Welt, denkbar, (§. 2655. u. f.) denn der Geschmack ist kein vollkommen einiges Seyn. Es liegt noch in ihm der Widerspruch, der im Gefühl lag, und der es mir unmöglich machte, mir ein Gefühl der Welt zu denken. (§. 2506. u. f.) Ich mußte mir unendliche Zahlen des Nacheinander-Seyns, der Verschiedenheit von sich selbst, in den Körpern denken, um mir zu denken, daß dieß Nacheinander-Seyn die Körper zugleich verbinde, indem es sie unterscheide, um mir zu denken, daß ich das Ganze zugleich mit dem einzelnen, das einzelne als Theil des Ganzen, fühlte.

§. 2662. Der Widerspruch in dem Geschmack der Körper kann eben so wenig, gleich denen in den vorhergehenden Erscheinungen der Körper, durch eine neue Erscheinung gelöst werden, als der Widerspruch in der Verwandlung der Dinge (§. 2031.) und in der Production der Körper (§. 2287.) durch eine neue Eigenschaft der Dinge und eine neue Scheidung des Inhalts der Körper gelöst werden konnte, denn, da keine weitere Eigenschaft der Dinge und Scheidung der Körper mehr Statt hat, und ich mir nur so viele Erscheinungen der Körper und Erklärungen der Natur denken sollte, als Eigenschaften der Dinge und Scheidungen der Körper waren, (§. 2380. 2415.) so ist keine neue Erklärung der Natur aus den Erscheinungen der Körper mehr denkbar.

§. 2663. Auch sollte eine jede Erscheinung aus der anderen entstehen, (§. 2465. 2469. u. f.) wie die Eigenschaften und die Scheidungen aus einander entstanden, (§. 1763. 2158.) indem jede den Widerspruch in der vorigen löste, in dieser Lösung aber einen neuen, jedoch geringeren,

aufſtellte. Es iſt aber hier von einem ſchon vorhanden geweſenem Widerſpruch, von dem in dem Gefühl der Körper die Rede. (§. 2659. u. f.) Ich kann mir alſo ſeine Löſung nicht in einem dritten denken, ſondern ich muß die Erſcheinung mit ſich ſelbſt vergleichen, das Gefühl der Körper im Geſchmack der Körper mit dem Gefühl der Körper überhaupt, ſo wie ich dieß im gleichen Fall in der Naturbeſchreibung (§. 2031.) und in der Chymie (§. 2287.) that.

§. 2664. Ich verſuchte die Löſung des Widerſpruchs in der Verwandlung der Dinge, (§. 2033.) und in der Production der Körper, (§. 2289.) indem ich die Veränderung überhaupt, von der Veränderung in der Verwandlung, und die Auflöſung überhaupt, von der Auflöſung in der Productionen, darin unterſchied, daß ich nur einmahl die Veränderung und die Auflöſung in der Production enthalten dachte, wo ich mir zugleich mit der Veränderung und Auflöſung alle die andern Eigenſchaften und Scheidungen dachte, die aus ihnen bis zur Verwandlung und Production entwickelt wurden, und das anderemahl nur die Veränderung und die Auflöſung an ſich, als ein Nacheinander-Seyn im einzelnen, dachte. Ich fand aber, daß dieſer Unterſchied zwiſchen Veränderlichkeit und Veränderlichkeit, Auflöſung und Auflöſung, nicht durchaus Statt habe, weil ich mir Veränderlichkeit und Auflöſung nicht denken konnte, ohne mir Verwandlung und Production zu denken. Der gleiche Fall iſt hier, denn ich kann mir auch nicht Gefühl ohne Widerſpruch denken, wenn ich mir nicht Geſchmack denke. (§. 2659.)

§. 2665. Um den Widerſpruch in der Verwandlung und der Production zu löſen, (§. 2036. u. f. f. 2291. u. f.) kam es nur darauf an, ſich die Veränderung auf eine andere Art, als eine Aufhebung des Einzeln-Seyns vermittelſt des Verbunden-Seyns, zu denken, als dadurch, daß ich ſie als Einwürkung der Dinge auf einander annahm, und ſich die Auflöſung auf eine andere Art, als eine Unterſcheidung der Kör-

per zu denken, als mittelst dessen, daß ich sie mir als die Mischung der Körper dachte; denn alsdann wäre der Widerspruch in der Veränderlichkeit und der Auflösung gelöst, ohne daß jene eine andere Eigenschaft und diese eine andere Scheidung zu ihrer Erklärung brauchte. Es kam nur darauf an, mir eine andere Beschränkung des Nach-einander-Seyns bey der Veränderlichkeit und der Auflösung zu denken, vermittelst der Vergleichung der Dinge und der Körper, als die vermittelst des Nach-einander-Seyns im Ding und im Körper, womit das veränderliche Ding und der aufgelöste Körper sich verbindet.

§. 2666. Eben so, um den Widerspruch im Geschmack der Körper zu lösen, kommt es nur darauf an, sich eine andere Verschiedenheit der Körper im Nach-einander-Seyn der Trennung und der Verbindung ihrer Bestandtheile, (§. 2505.) als die der Zahl, und als die dadurch, daß das Nach-einander-Seyn in dem einen erscheinenden Körper zugleich das Mit-einander-Seyn mit einem andern sey, (§. 2509. u. f. f.) zu denken. Kann ich mir beym Nach-einander-Seyn diese Verschiedenheit denken, die mittelst der Zahl nicht denkbar war, so ist das Nach-einander-Seyn, das Gefühl, der Körper, als ihre Unterscheidung, denkbar, und so ist in ihm das Einzeln-Seyn der Dinge zugleich ihr Verbunden-Seyn: dasselbe, was sie unterscheidet, verbindet sie. (§. 2506.) Kann ich mir das Gefühl der Körper als ihre Unterscheidung denken, ohne nur dieß mittelst des Nach-einander-Seyns eines mit-seyenden zu denken, so ist der Widerspruch im Gefühl gelöst, ohne dazu eine andere Erscheinung nöthig zu haben, und mithin setzt dann das Gefühl die andern Erscheinungen nicht mehr voraus. (§. 2659. u. f.)

§. 2667. So wie ich aber bey der Veränderlichkeit und der Auflösung fand, daß eine neue Art, sich jene als ein Aufheben des Einzeln-Seyns der Dinge vermittelst ihres Verbunden-Seyns, und diese als eine Unterscheidung der Körper zu denken, kein Gegenstand der Naturbeschreibung (§. 2010)

und der Chymie (§. 2293.) ſey, da jene nicht das Seyn in der Vorſtellung erklaren, ſondern es nur als die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmend darſtellen ſollte, und dieſe nicht das Seyn der Körper erklären, ſondern es nur als die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmend darſtellen ſollte: eben ſo finde ich hier, daß eine neue Art ſich das Gefuhl der Körper, als das Einzeln-Seyn der Dinge, was ihr Verbunden-Seyn ſey, als das vollſtändigſte alles Verbunden-Seyns der Körper, zu denken, (§. 2381.) kein Gegenſtand der Phyſick ſey, weil ich mir nicht in der Phyſick das Seyn meines Korpers, welches ein Verbunden-Seyn der Dinge um ihres Verbunden-Seyns willen iſt, das ſelbſt ihr Einzeln-Seyn beybehalt, erklaren ſoll, ſondern nur das Seyn der Dinge in meinem Körper, als die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmend, denken ſoll. (§. 2321.)

§. 2668. Eine neue Art mir die Gefuhle zu denken, den Widerſpruch zu erklaren, (§. 2666.) den ich in ihnen fand, (§. 2505. u. f. f.) kann kein Gegenſtand der Phyſick ſeyn, denn ich ſollte nichts in ihr thun, als mir das Seyn der Dinge in meinem Körper, als die Mannichfaltigkeit im Raum ſeyend zu denken, (§. 2321.) und ich that dieß in dem Gefuhl der Körper, da dieſes Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper war, dieß aber das Seyn der Dinge in meinem Körper, als Mannichfaltigkeit im Raum gedacht, iſt. (§. 2414.)

§. 2669. Enthalt nun das Gefuhl der Körper den Widerſpruch, daß das, was die Körper unterſcheide, ſie nicht zugleich verbinde, (§. 2666.) und muthm den Widerſpruch, daß das Einzeln-Seyn der Dinge noch immer vorausgeſetzt werde, zugleich verhanden und nicht verhanden ſey, (§. 2506.) und kann ich ihn im Geſicht nicht löſen, ſondern fuhrt der Verſuch, ihn im Geſicht zu löſen, wieder zum Gefuhl zuruck, (§. 2659. u. f.) indem der Anblick der Körper, der dieſer Verſuch der Löſung iſt, auf den Geſchmack der Körper zuletzt

führt, der wieder das Gefühl der Körper iſt: ſo kann ich auch nicht erwarten, daß ich ihn mittelſt eines Verbunden-Seyns um eines Verbunden-Seyns willen, das das Einzeln-Seyn der Dinge behebalt, werde löſen können, denn dieß war das Gefühl der Körper, als es als Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper gedacht wurde. (§. 2414. 2396. u. f. f.)

§. 2670. Der Widerſpruch, welcher war, daß der Widerſpruch, daß das Einzeln-Seyn der Dinge, das durch ihr Verbunden-Seyn aufgehoben werden ſollte, noch immer dabey vorausgeſetzt werde, zugleich als vorhanden und als nicht vorhanden angenommen werde, iſt derſelbe, den das Leben und das Seyn der Dinge in meinem Körper enthält. (§. 2393) Ich ſollte ihn mir in jeder Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper denken, (§. 2468.) und ihn durch eine andere Erklärung auflöſen. Bin ich nun wieder zu der Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper zurückgekehrt, (§. 2659. u. f.) die die allgemeinſte von allen war, (§. 2498.) ſo muß ich mir jenen Widerſpruch löſen, indem ich mir die Freyheit der Seele denke, denn, indem ich mir dieſe dachte, löste ich den Widerſpruch im Seyn der Dinge in meinem Körper. (§. 917. 919.)

§. 2671. Denke ich mir aber das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele, die Freyheit der Seele, ſo denke ich mir nicht mehr den Gegenſtand der Phyſick, denn der war nur das Seyn der Dinge in meinem Körper. (§. 2321.) So wenig alſo die Erklärung des Widerſpruchs, daß im Seyn meines Körpers der Widerſpruch, der in der Vorſtellung war, ſowohl vorhanden als auch nicht vorhanden angenommen werde, Gegenſtand der Phyſick ſeyn kann, eben ſo wenig kann die Erklärung deſſelben Widerſpruchs, wenn er ſich in der Mannichfaltigkeit im Raum als Seyn meines Körpers gedacht, alſo wenn er ſich im Gefühl der Körper, findet, (§. 2666.) Gegenſtand der Phyſick ſeyn. Ich würde mir ſonſt in der

Physick die Mannichfaltigkeit im Raum nicht als das Seyn der Dinge in meinem Körper, sondern als das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele denken.

§. 2672. Ich muß annehmen, sobald ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum als das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele würde gedacht haben, würde der Widerspruch im Gefühl der Körper und im Gegenstand der Physick gelöst seyn, würde das Seyn der Dinge in meinem Körper als Mannichfaltigkeit im Raum denkbar seyn, wurde erklärt seyn, warum im Gefühl der Körper der Widerspruch in der Vorstellung der Dinge zugleich bestehe und aufgehoben sey, (§ 2666.) denn das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele löst den Widerspruch im Seyn der Dinge in meinem Körper, (§ 919.) und im Gefühl der Körper als Erscheinung dachte ich mir das Seyn der Dinge in meinem Körper als Mannichfaltigkeit im Raum. (§. 2468 2382.) Was also das Seyn der Dinge in meinem Körper erklärt, erklärt auch dasselbe als Mannichfaltigkeit im Raum, denn im Gefühl der Körper dachte ich sie mir beyde, und vereinigt.

§. 2673. Ich denke mir aber, wenn ich mir das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele denke, das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum. (§. 908. u. f. f.) Ich dachte mir die Mannichfaltigkeit im Raum, als ich nur die Dinge an sich, das Einzeln Seyn der Dinge, dachte, (§. 835.) das den Widerspruch der Fortdauer und der Lösung zugleich des Widerspruchs im Seyn in der Vorstellung, der im Seyn der Dinge in meinem Körper war, löste. (§. 873. 891.) Ich dachte mir aber auch die Freyheit der Seele, als ich mir, um jenen Widerspruch gelöst zu denken, (§. 895) mir die Mannichfaltigkeit im Raum als dasselbe seyend, als die unendliche Vielheit der Dinge im Raum und in der Zeit, dachte. (§. 910.) Als ich mir, die Freyheit der Seele dachte, dachte ich mir, die Dinge seyen eine im Raum seyende Mannichfaltigkeit, die von meinem Körper gefühlt, mittelst dieses Gefühls vorge-

ſtellt, und als Körper wirklich befunden, das iſt, mittelſt ſeiner Theile mit andern Körpern verbunden, werde, alſo daß ſie eine Vielheit ſeyen, die mittelſt meines Körpers mit dem Seyn in der Vorſtellung und dadurch mit dem Seyn der Körper übereinſtimmend gemacht und vereinigt werden ſoll. (§. 915.) Mithin denke ich mir das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele als daſſelbe ſeyend, als das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum. Ich brauche mithin dieß nicht erſt zu thun, wie dieß bey den andern Momenten der ſinnlichen Erfahrung der Fall war, (§. 988.) ſondern ich unterſcheide die Freyheit der Seele von der Mannichfaltigkeit im Raum gar nicht, (§. 913.) kann alſo auch gar nicht annehmen, daß ſie die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimme. Auch iſt die Freyheit der Seele die Möglichkeit die Mannichfaltigkeit im Raum beydes beſtimmen und nicht beſtimmen zu können. (§. 947.)

§. 2674. Ich kann alſo annehmen, der Widerſpruch im Gefühl ſey gelöst, indem ich mir die Freyheit der Seele dachte. Er war, daß ich es mir nicht als Darſtellung der Verſchiedenheit der Körper denken konnte, indem, wenn ich mir das Nacheinander Seyn der Trennung der Beſtandtheile der Körper bey jedem anders als beym andern hätte denken wollen, ich mir eine unendliche Zahl beym Nacheinander-Seyn hatte denken müſſen. (§. 2505.) Denke ich mir die Dinge an ſich ungewiß ſeyend, eine Ungewißheit des Seyns der Dinge, die das Seyn in der Vorſtellung nicht aufhebt, ſo denke ich mir die Löſung des Widerſpruchs in der Vorſtellung der Dinge. Iſt die unendliche Vielheit der Dinge nicht blos inſofern ein vorſtellendes iſt, ſo iſt es nicht widerſprechend, daß die Vorſtellung die unendliche Vielheit der Dinge, ihr Einzeln Seyn, die ſie aufheben ſoll, immer noch dabey vorausſetzt. (§. 873.) Es iſt alſo nicht widerſprechend, mir die Beſchränkung der Zahl der nacheinander-ſeyenden nicht vermittelſt der Vergleichung der Körper zu denken, weil das Ding an ſich auſſer Beziehung iſt, und auf dieſe Art das Einzeln-Seyn der

Dinge bey ſeiner Aufhebung noch vorauszuſetzen. (§. 1836. u. f. f.) Dieß war aber jener Widerſpruch im Gefühl. (§. 2506.)

§. 2675. Auf die Art iſt auch jener Widerſpruch im Gefühl durch die Annahme der Freyheit der Seele gelöst, wie er ſich als der darſtellte, der in den Erſcheinungen der Körper enthalten war. (§. 2506.) Der Widerſpruch, den ich in der Veränderlichkeit annehme, (§. 1836. u. f. f.) daß das Einzeln-Seyn der Dinge noch vorausgeſetzt werde, iſt keiner, denn die Dinge ſind an ſich, auſſer der Vorſtellung. (§. 2674.) Mithin kann das Gefühl den Inhalt der Körper und die Eigenſchaft der Veränderlichkeit ſehr gut vorausſetzen, denn die Veränderlichkeit iſt nichts, was erſt erklärt werden müßte. Sie iſt erklärt, ſobald ich die Freyheit der Seele annehme (§. 2496. u. f. 2674.)

§. 2676. Mithin iſt auch ein Gefühl der Welt denkbar, (§. 2507.) denn das Gefühl der Körper iſt ein vollkommen einiges Seyn. Ich kann es mir als eine Unterſcheidung und Vereinigung alles dinglichen Seyns denken, denn das dingliche Seyn iſt ein Seyn, das nicht blos vermittelſt der Vorſtellung iſt, um eines vorſtellenden willen iſt, ſondern auch an ſich iſt, und ohne daß ich es mir, als in der Vorſtellung vereinigt, denke. (§. 910. 929.)

§. 2677. Ich weiß nun, warum im Gefühl der Körper der Widerſpruch in der Vorſtellung der Dinge zugleich beſtehe und aufgehoben ſey. (§. 2672.) Es iſt, weil in der Freyheit der Seele ich mir die Dinge in ihrer unendlichen Vielheit als ſowohl aufgehoben durch die Vorſtellung, als auch einzeln an ſich ſeyend, denke: (§. 910. 929.) weil ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum nicht anders denke.

§. 2678. Auch habe ich mir die Löſung des Widerſpruchs im Gefühl gedacht, (§. 2674. u. f. f.) ohne mir beym Nach-einander-Seyn die Verſchiedenheit der Körper mittelſt des Nach-einander-Seyns eines mit ſeyenden zu denken; und dar-

auf kam es an, um den Widerſpruch im Geſchmack der Körper zu loſen, (§. 2666.) denn, war das Gefuhl der Körper auch ohne nur ihren Anblick zu denken, denkbar, ſo konnte der Geſchmack der Körper wohl ihr Gefuhl vorausſetzen, denn er erklarte es nicht, wie vorher. (§. 2659. u. f.)

§. 2679. Ich muß mir aber das Seyn der Dinge für die Freyheit der Seele, als Denkbarmachung des Gefuhls und Geſchmacks der Körper, (§. 2672.) dergeſtalt denken, daß ich mir dabey das Seyn der Dinge in meinem Körper denke, wie ich es mir als Mannichfaltigkeit im Raum ſeyend gedacht habe, namlich als Erſcheinung der Körper, die Erklärung der Natur ſey, als Gefuhl der Körper, und zwar, weil ich, um mir das Gefuhl der Körper zu denken, es denken mußte, wie es im Geſchmack der Körper enthalten war, (§. 2659. u. f.) als das Gefuhl, aus dem alle andern Erſcheinungen entſtehen, ſo muß ich mir auch bey dieſem Denkbarmachen dasjenige Nacheinander-Seyn im Körper denken, wodurch die Körper ein anderes werden, als ſie ſind. (§. 2632 — 2637.)

§. 2680. Ich thue dieß aber, indem ich mir die Gefuhle der Körper, als Mannichfaltigkeit im Raum, die für meine freye Seele iſt, denke, denn dieſe iſt ſowohl ein Einzeln-Seyn, das blos für ſich iſt, als auch ein etwas, das von meinem Körper gefuhlt, mittelſt dieſes Gefuhls vorgeſtellt, und als Körper wirklich befunden, und mittelſt ſeiner Theile mit andern Körpern verbunden, wird, eine Vielheit, die mittelſt meines Körpers mit dem Seyn in der Vorſtellung, und dadurch mit dem Seyn der Körper, vereinigt wird. (§. 914.)

§. 2681. Wenn ich mir das Gefuhl der Körper als für die Freyheit der Seele ſeyend denke, ſo denke ich mir ein Einzeln Seyn, das beym Verbunden-Seyn noch immer vorausgeſetzt werden kann, (§. 2674.) ich denke es mir aber auch als aus ſeiner Einzelnheit in die Vereinigung mit der ganzen Vielheit der Dinge verwandelbar. (§. 2680.) Mithin denke ich

mir das Gefühl, das im Geſchmack enthalten iſt, das Gefühl, was mit einem Anders-Werden des erſcheinenden verbunden iſt. (§. 2679)

§. 2682. Ich denke mir das Gefühl als mit meinem Körper vereinigbar, wie ich mir das Anders-Werden beym Geſchmack auch dachte, denn ich denke mir, daß das Vereinigen des einzelnen Mannichfaltigen zur Einigkeit der Dinge mittelſt meines Körpers geſchehe, im Seyn meines Körpers ſey. (§. 940.)

§. 2683. Ich ſagte verhin; die Löſung des Widerſpruchs im Gegenſtand der Phyſick ſey der Gegenſtand der Phyſick nicht, (§. 2671.) und dennoch habe ich mir aber, ohne mir eine andere Wiſſenſchaft zu denken, die Löſung dieſes Widerſpruchs gedacht. Ich habe dieß aber nur dergeſtalt gethan, inſofern ich mir die Freyheit der Seele dachte, daß die Erſcheinungen und Gefuhle entweder für die Seele ſeyen, oder blos einzeln an ſich ſeyen. (§. 2673.) Blos im erſteren Fall iſt aber Phyſick denkbar, das andere iſt das Leben ſelbſt, denn ich dachte mir das Ich als lebend, als ich mir dachte, die Mannichfaltigkeit im Raum ſey entweder für die Seele oder bliebe unvereinigt. (§. 923.)

§. 2684. Denke ich mir aber die Dinge für die Seele ſeyend, ſo iſt es eigentlich die Erklarung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper, die ich mir denke, denn ich denke mir jenes, als jene dreyfache Unterſcheidung und Vereinigung der Mannichfaltigkeit, (§. 914.) die ich mir als den Gegenſtand der Phyſick dachte. (§. 2322.)

§. 2685. Das Leben erklart alſo die Phyſick, indem die Freyheit der Seele, als das Leben ſeyend, angenommen wird, (§. 2682.) und die Freyheit der Seele den Widerſpruch im Gegenſtand der Phyſick löst, (§. 2683.) aber ich kann mir das Seyn der Phyſick als das Seyn ſinnlicher Erfahrung ſelbſt denken, (§. 2430.) da dieſe eben jene dreyfache Unterſcheidung war.

§ 2636. Es bedarf daher die Physick nicht, wie die andern verwandten Wissenschaften, einer andern zu ihrer Erklärung. Sie bedarf blos der Freyheit der Seele zu ihrer Erklärung. Wie ich nur diese denke, so denke ich mir die Lösung des Widerspruchs in ihr.

§ 2637. Ich denke mir also die Vollendung der Physick dergestalt, wie ich sie mir gleich Anfangs dachte, (§. 2418. u. f. f.) daß ich das Ganze der Natur erkennen werde, indem ich alle Verschiedenheiten der Körper mittelst Unterscheidung und Vereinigung ihrer Bestandtheile, nach den Eindrükken, die sie auf meinen Körper machen, und der Vereinigung derselben mit meinem Körper, (welche Unterscheidung auf die gleiche Art in den Bestandtheilen der Körper und in meinem Körper geschehen ist, als in den Körpern unter einander,) aufgehoben und vereinigt haben würde, und also in einer und derselben Vereinigung die Vielheit in den Körpern, die Vielheit ihrer Eindrucke auf meinen Körper, und die Vielheit der Körper selbst, zu einem einzigen Seyn bringen, und mir bey jedem Eindruck der Bestandtheile eines Körpers auf meinen Körper, dasselbe von der ganzen Natur, auch ohne vergangige Vergleichung, denken könne, also immer in dem einzelnen das Ganze der Natur wieder finden werde. Ich werde die Natur aus lauter erscheinenden Körpern bestehend finden, die in ihrer Erscheinung eine Uebereinstimmung ihrer Verschiedenheit unter einander haben, die auf die Uebereinstimmung der Verschiedenheit ihrer Eindrucke auf meinen Körper, und auf die Uebereinstimmung der Verschiedenheit ihrer Bestandtheile gegründet ist, und deren Erscheinungen also als Erscheinungen der Welt anzusehen sind.

§. 2638. Ich denke mir daher auch die Gewißwerdung der Dinge in der Physik, als in ihr selbst auf diese Art geschehend, wie ich sie nur Anfangs dachte, (§. 2418.) daß nämlich die ganze Natur erscheinen zu meinem körperlichen Seyn werde, indem ich [illegible] der einzelne erscheinende

Körper mein körperliches Seyn werde, und zwar auf eine Art werde, daß er dadurch mit dem Ganzen der Natur vollkommen vereinigt werde. (§. 2394)

§. 2689. Die höchste Vollendung der Physick ist im Geschmack der Körper enthalten; denn er ist die Erscheinung, mittelst deren alle Unterscheidungen und Vereinigungen der Eindrücke der Körper auf meinen Körper, die zugleich Unterscheidungen und Vereinigungen der Körper selbst mittelst dessen sind, daß sie zugleich Unterscheidungen und Vereinigungen der Bestandtheile der Körper sind, in einem einzigen vereinigt gedacht werden: (§. 2655. u. f. 2672.) und wo die Bestandtheile der Körper am meisten in Bestandtheile meines Körpers verwandelt werden. (§. 2632.) Im Geschmack ist das Einzeln-Seyn der Dinge am meisten Seyn, als Theil des Ganzen der Natur, (§. 2474. u. f. f.) und am meisten Theil des Ganzen meines Körpers. (§. 946.) Ich muß mir also denken, daß dadurch, daß ich das Ganze der Natur aus der Erscheinung meines Geschmacks eines Körpers erkläre, ich am meisten, sowohl den Zweck der Physick, als der angewandten Wissenschaften überhaupt, nur von jedem Moment der sinnlichen Erfahrung aus das Einzeln Seyn der Dinge im Zusammenhang des Ganzen der Natur zu denken, erreiche. (§. 1068. 1077.)

§. 2690. Ich dachte mir die Vollendung aller angewandten Wissenschaften und ihre Ausführung mittelst ihres letzten Entwicklungs-Moments, in dem alle vorigen enthalten waren, so z. B. die Vollendung der Chymie mittelst der Scheidung der Producten. (§. 2304.) Diese findet aber bey der Physick aus eben dem Grund nicht Statt, weshalb auch nicht ein Sinn, als im vorigen enthalten, bey ihr angenommen wurde. (§. 2326.) Die Physick ist das Seyn meines Körpers: dieß wurde aber gedacht, als aus einer Vielheit von Sinnen bestehend. Mithin muß ich mir auch die Ausführung der Physick, als die Ausführung einer solchen Vielheit, denken. Ich muß mir also nicht die Erklärung der Natur aus der einzigen

Erscheinung des Geschmacks, sondern aus allen fünf Erscheinungen, denken, wiewohl ich mir die des Geschmacks, als die vollendetste von allen, denken kann. Dieß ist aber der erforderlichen Einigkeit der Wissenschaft unbeschadet, denn, indem eine Unterscheidung und Vereinigung die andere voraussetzt, sind sie in vollkommner Uebereinstimmung.

§. 2691. In den fünf angegebenen Erscheinungen der Körper als Erklärungen der Natur gedacht sind aber alle Verschiedenheiten der Körper, ihrer Bestandtheile, und ihrer Eindrücke auf meinen Körper, vereinigbar, denn in ihnen sind sowohl die Verschiedenheiten der Eindrücke auf meinen Körper enthalten, als auch zugleich die Scheidungen der Körper und die Eigenschaften der Dinge, (§. 2419. u. f. f. f.) welche alle Verschiedenheiten der Dinge im Raum und in der Zeit enthielten. (§. 1728. u. f. f.) Ausser denen fünf Erscheinungen sind keine weiteren Vergleichungen dinglicher und körperlicher Verschiedenheit mehr denkbar, und es kann also die Vollendung dieser Vergleichungen als das allumfassende Seyn der Natur, angesehen werden.

§. 2692. Ich kann mir also, wenn ich mir alle Eindrücke der Körper durch Rückwürkung meiner Sinne mit meinem Körper auf die Art vereinigt denke, wie ich sie mir von allen Körpern denken kann und muß, mittelst Gefuhl, Gesicht, Gehör, Geruch und Geschmack mir ein einiges Seyn aller Körper in meinem Körper denken, das dem Seyn der Welt gemas ist. (§. 2687. u. f.)

§ 2693. Die Ausfuhrung der Physick ist weniger von ihrer Grundlage getrennt, von ihrem Grundsatz, Gegenstand, und Methode nämlich, (§. 2069.) als die andern angewandten Wissenschaften, weil sie keiner andern angewandten Wissenschaft bedarf, um ihren Widerspruch zu lösen. (§. 2673.)

§. 2694. Sie ist aber von ihr dadurch getrennt, daß in der Grundlage der Theil der sinnlichen Erfahrung, der Moment meines Körpers, unabhängig vom Ganzen, so gut als

das Ganze seyend, gedacht wird, (§. 1069.) aber dabey doch als Theil des Ganzen. Da ich ersteres gethan habe, indem ich gezeigt habe, wie die Mannichfaltigkeit im Raum vom Seyn meines Körpers bestimmt sey: und ich lezteres thue, indem ich zeige, wie ich, um mir dieß zu denken, mir den andern nächsten sinnlichen Erfahrungs-Moment, den der Freyheit der Seele, denken mußte, (§. 1670. 1672.) so kann ich sie nunmehr für vollendet und beschlossen annehmen, wie ich das gleiche bey der Wissenschaft des Raums, (§. 1414.) der Zeit, (§. 1698.) der Vorstellung, (§. 2066.) und der Körper, (§. 2314. u. f.) gethan habe.

§. 2695. Man sollte glauben, die Ausführung der Physick wäre blos unendlich und hätte nicht auch, wie die andern Wissenschaften, von einer andern Seite Vollendung, weil sie die ganze Unendlichkeit der Dinge, die ganze Mannichfaltigkeit im Raum, in sich faßt, (§. 1061. u. f. f.) und zwar diese nicht in einem beschränktem Seyn, wie es bey den andern der Fall war, sondern in ihrem unbeschränktem Einzeln-Seyn, wie es für die Mannichfaltigkeit im Raum gedacht wird, wenn ich sie mir für die Freyheit der Seele denke. (§. 915. u. f. f. f. 2672.)

§. 2696. Ich denke mir aber dennoch dieses unendliche Seyn dem Seyn in der Vorstellung und dem körperlichen Seyn gleich, (§. 914.) und so denke ich mir auch, daß das Einzeln Seyn der Körper in den Erscheinungen der Beschaffenheit der Dinge und dem Inhalt der Körper gleich sey. (§. 2667.) Ich denke mir, daß die Erscheinungen der Körper dem gleich seyen, was ich mir in der Naturbeschreibung und in der Chymie von den Dingen und den Körpern dachte, wiewohl ich mich, um mir die Einwürkung auf meinen Körper zu erklären, genöthigt sehe, ihnen noch ein davon unabhangiges Seyn zuzuschreiben.

§. 2697. Da also die Physick die Unendlichkeit der Dinge zwar in sich faßt, aber doch auf die Art, wie sie durch die

Naturbeſchreibung und Chymie beſtimmt erſcheint, ſo iſt ihr Gegenſtand dadurch beſtimmt, inſofern der Gegenſtand der Naturbeſchreibung (§. 2063.) und der der Chymie, (§. 2311.) als vollendet, gedacht wird. Die nach der Verwandlung zum Ganzen der Natur eingetheilten Dinge und die durch Producten gebliebenen Beſtandtheile der Körper machen alſo den beſtimmten Gegenſtand der Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper aus, inſofern ich mir bey den ſinnlichen Eindrucken, bey den fünf Erſcheinungen, jene Verwandlung und jene Producten mit denken muß, um ſie darzuſtellen und zu erklären.

§. 2698. Inſofern aber die Gegenſtände der Naturbeſchreibung (§. 2069.) und der Chymie (§. 2317.) unendlich ſind, und ihre Ausführung nie vollendet werden kann, und aus dem gleichen Grund, wird auch immer der Gegenſtand der Phyſick unendlich und ihre Ausführung unvollendet bleiben.

§. 2699. Ich muß mir die Ausführung der Phyſick vermittelſt der Ausdrucke denken, indem dieſe Ausdrucke übereinſtimmen mit der Erklärung der Natur aus den Erſcheinungen der Körper, (§. 2434. u. f. f.) indem alſo dieſe Ausdrucke die Körper in ihrer Erſcheinung die Natur erklärend darſtellen, nemlich als fühlbar, ſichtbar, hörbar, riechbar und ſchmeckbar.

§. 2700. Es iſt alſo die künftige Ausführung der Phyſick zwar als unendlich von einer gewiſſen Seite anzuſehen; (§. 2698.) dieſes iſt aber doch ihrer Wahrheit und Gewißheit unbeſchadet. Sie bleibt dennoch immer die Einigung der Dinge in ihrem vorgeſtellten, körperlichen und gefühlten Seyn, (§. 2691.) und ich kann mir kein dinglichs Seyn denken, das nicht ſowohl in ſeiner Vereinigung in ihm ſelbſt, mit andern Körpern, und mit meinem Körper, durch die Phyſick konnte gezeigt, und alſo durch ſie die Gewißheit der Vereinigung zum Ganzen der Natur bey jedem dinglichem Seyn aufs neue könnte dargethan werden.

§. 2701. Alle neuen Erſcheinungen werden immer durch die fünf Erklärungen der Natur aus den Erſcheinungen der Körper zum Ganzen der Natur können vereinigt werden, weil ſie alle Verſchiedenheiten der Körper unter ſich, ihrer Beſtandtheile, und ihrer Eindrücke auf meinen Körper, darſtellen und vereinigen, (§. 2691.) und da die Unendlichkeit der Dinge ſelbſt, die ich nur im Raum als meßbare Geſtalt, in der Zeit als berechenbare Zahl, in der Vorſtellung als nach ſeinen Eigenſchaften einzelnen Natur-Theil, und in der Körperlehre als Inhalt, der gemeſſen werden konnte, und in meinem Körper, als veränderbare Erfahrung, dachte, daſſelbe iſt, als das, was bald als Einzelnes ſeyn erſcheint, bald ſich als Gefühl meines Körpers in Verbindung mit dem Ganzen der Natur zeigt. (§. 2675. 2687.)

§. 2702. Da es die Mannichfaltigkeit im Raum für die Seele ſeyend gedacht ſelbſt iſt, die ich mir als Gegenſtand der Phyſick denken muß, (§. 2694.) und da ich mir in ihr dieſelbe als mit dem Ganzen der Natur übereinſtimmend denke, (§. 2704. u. f.) und da nichts auſſer ihr zu denken übrig bleibt, als die Freyheit der Seele oder vielmehr die Mannichfaltigkeit im Raum als nicht für die Seele ſeyend (§. 2683) dieß aber immer von der Beſtimmung des Lebens durch den einzelnen ſinnlichen Erfahrungs-Moment unterſchieden und ihm entgegengeſetzt wurde, (§. 981. 1054. 1081.) ſo iſt keine weitere Beſtimmung des Lebens durch einen einzelnen ſinnlichen Erfahrungs-Moment, mithin weiter keine angewandte Wiſſenſchaft, mehr denkbar, und wir beſchließen alſo dieſelben mit der Phyſick, indem dieſe uns in das Leben, oder vielmehr zur ſinnlichen Erfahrung ſelbſt, wieder zurückführt, (§. 2685.) von der wir zu Anfang der angewandten Wiſſenſchaften ausgegangen waren. (§. 107.)

Druck und Papier von C. L. Brede in Offenbach.

Bedeutende Fehler im Druck.

(Die bedeutendſten ſind mit einem * bezeichnet.)

*	Seite	39	lin.	25	ließ allen ſtatt allem
	»	80	»	25	fälle; weg
*	»	61	»	1	ließ nur ſtatt und
	»	77	»	22	fälle; weg
	»	85	»	18	ließ den ſtatt der
	»	122	»	30	» die » der
	»	130	»	4	» den » der
	»	168	»	34	» hatten ſt. halten
	»	249	»	2	» das ſtatt des
	»	278	»	23	» kaum » kanne
*	»	304	»	23	» denn » indem
	»	314	»	4	» denken ſt. denzen
	»	318	»	27	» vor die ſt. vor der
	»	341	»	32	» Seyn ſt. eyn
	»	346	»	9	» ſie ſtatt ſe
	»	»	»	17	» dächte ſtatt oächte
	»	882	»	26	fällt ſich weg

Wahrheit und Gewißheit.

Von

Sinclair.

Dritter Band.

Frankfurt am Mayn,
in der Joh. Chriſtian Hermannſchen Buchhandlung.
1821.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

3.

Von der Erfahrung des Gedankens des Seyns und von der Sprache.

§. 2703.

Nachdem ich nun den Erfahrungs-Moment des Gedankens vollständig abgehandelt habe, gehe ich zu dem des Gedankens des Seyns über, weil er auf jenen folgt. (§. 636.) Ich vergleiche das Seyn seiner Bezeichnung, nämlich, daß er der Ausdruck des höchsten Zweifels, der Frage: Wie wird unterschieden und nicht unterschieden? sey, (§. 246. ꝛc.) mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Lösungs-Momente. (§. 586.)

§. 2704. Ich suche das ausgedruckte Seyn der Lösungs-Momente, die auf ihn folgen, durch das Seyn seiner Bezeichnung zu begründen, dieses sein Seyn selbst aber durch das ausgedruckte Seyn des Lösungs-Moments des Gedankens, der vor ihm war, und dadurch die Uebereinstimmung seines Seyns der Bezeichnung mit dem ausgedruckten Seyn aller Lösungs-Momente zu zeigen. (§. 586. u. f.)

§. 2705. Vors erste muß ich zeigen, daß weil der Gedanke ist, (§. 213. ꝛc.) darum der Gedanke des Seyns der höchste Zweifel ist. (§. 246. ꝛc.) Es mochte zwar scheinen,

als brauchte ich dieß nicht, weil ich die Uebereinstimmung dessen, daß der Gedanke der Zweifel sey, mit dem Gedanken des Seyns schon gezeigt habe. (§. 638. — 642.) Es ist aber nun nicht hievon die Rede, sondern von der Uebereinstimmung des ausgedruckten Seyns, nicht des Seyns der Bezeichnung, des Gedankens, nicht mit dem ausgedruckten Seyn, sondern mit dem Seyn der Bezeichnung des Gedankens des Seyns, und von diesem war noch gar nicht die Rede.

§. 2706. Zuerst nun wiederhohle ich, worinn das Seyn der Bezeichnung des Gedankens des Seyns besteht. (§. 246. ꝛc.) Der Gedanke des Seyns kann von nichts anderem unterschieden werden, (§. 256.) wie der höchste Zweifel, wie dieser, widerspricht er sich selbst, und auf die gleiche Art, indem zwischen zwey einander gänzlich entgegengesetzten zugleich eine ihrer Entgegenheit nicht widerstreitende Verbindung angenommen wird, ohne doch daß ich weiß, worinn diese Verbindung bestehen, und was sie für die entgegengesetzten seyn solle; und indem angenommen wird, die Verbindung der entgegengesezzten widerstreite ihrer Verschiedenheit nicht, und indem doch bey Vergleichung der Verbindung mit der Verschiedenheit gefunden wird, die Verbindung widerstreite der Verschiedenheit, weil die entgegengesezzten nicht mehr von einander verschieden seyn könnten, wenn die Verbindung nicht der Verschiedenheit widerstritte. (§. 257. — 266.) Im Gedanken des Seyns wird also, wie im höchsten Zweifel, eine Verbindung entgegengesezzter auf eine widersprechende Art angenommen.

§. 2707. Der Gedanke des Seyns ist also dem höchsten Zweifel gleich; er ist aber dennoch wirklicher, in sich beschlossener, das Ganze der Lösung umfassender, als er, denn er betrifft das Seyn, das allen Theilen der Lösung gemeinschaftlich ist. (§. 269. u. f. f. f.)

§. 2708. Der Gedanke des Seyns stellt also den Widerspruch dar einer Verbindung verschiedener, die nicht denkbar ist, und besagt im Grund: man hielt den Zweifel und die

Lösung für vereinigt, sie seyen es aber nicht, ihre Vereinigung sey nicht denkbar, denn Gedanke war Zweifel, mithin auch Gedacht Seyn, und Ausdruck war Lösung, mithin auch Seyn Lösung, und wir dachten uns also im Gedanken des Seyns eine Vereinigung des Seyns und Gedacht Seyns und sie war nicht denkbar. Indem also der Gedanke des Seyns besagt: Zweifel und Lösung seyen nicht vereinigt, und dennoch als Ausdruck etwas anderes ist als der Zweifel, so besagt er damit ein drittes; besagt er aber ein drittes, so läßt sich denken, in ihm seyen sie vereinigt. Der Gedanke als Ausdruck des höchsten Zweifels also besagt einen Uebergang von Zweifel zur Gewißheit: daß eben im Selbst-Widerspruch seine Auflösung liege, daß die Verbindung entgegengesezzter, die angenommen wurde, und die nicht denkbar war, dennoch wirklich vorhanden sey.

§. 2709. Daß die Vereinigung des Zweifels und der Lösung nicht denkbar und dennoch wirklich vorhanden ist, stimmt völlig mit dem Gedanken überein, und ist durch ihn begründet. Es stimmt damit überein, daß der Gedanke beym Ausdruck vorausgesezzt werde. (§. 224.) Weil der Gedanke vorausgesezzt wird beym Ausdruck, so kann auch die unbedingte Voraussezzung einer Vereinigung der Lösung und des Zweifels, die ich eben im Gedanken des Seyns im Seyn seiner Bezeichnung fand, (§. 2708.) Statt haben, darum kann der Gedanke des Seyns nicht blos dasselbe als der höchste Zweifel seyn, darum kann er auch etwas anderes seyn, als er. (§. 2707. u. f.)

§. 2710. Daß die Vereinigung des Zweifels und der Lösung nicht denkbar und dennoch vorhanden ist, (§. 2708.) ist dadurch begründet, daß der Gedanke beim Ausdruck nicht erwiesen werden kann, (§. 2705.) denn nur, indem ich einen höheren Beweis annehme und ein tiefer begründetes Seyn als das, was beym Ausdruck zulässig ist, kann ich annehmen, daß das, was für ihn nicht denkbar ist, dennoch vorhanden sey.

§. 2711. Daß im Gedanken des Seyns als Ausdruck des höchsten Zweifels die Vereinigung des Zweifels, des Ge-

dankens, der Lösung und des Seyns nicht denkbar und dennoch verhanden sey, (§. 2708.) ist dadurch begründet, daß der Gedanke um seiner selbst willen ist; (§. 226.) denn ist der Gedanke um seiner selbst willen, so ist die Vereinigung des Gedankens und des Seyns, denn der Gedanke ist; sie ist aber nicht denkbar, denn der Gedanke soll um seiner selbst willen seyn, Seyn soll also seyn, insofern Gedanke ist, der Gedanke soll die Vereinigung von Gedanken und Seyn seyn.

§. 2712. Daß im Gedanken des Seyns die Vereinigung des Gedankens und des Seyns als nicht denkbar und dennoch als verhanden angenommen wird, (§. 2708.) ist dadurch begründet, daß es für den Ausdruck nur einen Gedanken giebt, (§. 227. u. f.) denn giebt es für den Ausdruck nur einen Gedanken, so sind Seyn und Gedanke im Ausdruck vereinigt, sie sind es aber auf eine nicht denkbare Art, denn damit der Ausdruck den Gedanken und das Seyn auf eine denkbare Art vereinigte, muste im Ausdruck nicht blos ein Gedanke seyn, es muste darinn der Gedanke seyn, wie er vom Seyn verschieden wäre, und der Gedanke, wie er mit dem Seyn vereinigt wäre.

§. 2713. Daß im Gedanken des Seyns die Vereinigung des Gedankens und des Seyns als nicht denkbar, und dennoch als verhanden angenommen wird, (§. 2708.) ist auch dadurch begründet, daß der Gedanke von nichts anderm unterschieden werden kann. (§. 229.) Kann der Gedanke von nichts anderem unterschieden werden, so ist seine Vereinigung mit allem anderm, sie ist aber nicht denkbar, denn um mir Vereinigung zu denken, muß ich unterschieden haben: was ich aber nicht unterscheiden kann, kann ich auch nicht vereinigt annehmen. Aus dem bisherigen (§. 2709 — 2713.) erhellt, daß das ausgedruckte Seyn des Gedankens (§. 223. ꝛc.) erforderlichermaßen (§. 2705.) das Seyn der Bezeichnung des Gedankens des Seyns (§. 2706. u. f. f.) begründe.

§. 2714. Daß der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchsten Zweifels ist, begründet das, daß Seyn von Seyn ver-

ſchieden iſt. (§. 273. ꝛc.) Weil die Vereinigung des Seyns und des Gedankens nicht denkbar und dennoch vorhanden iſt, (§. 270.) darum muß ich annehmen, das Seyn, das ſich mit dem Gedanken vereinige, ſey ein anderes, als das, deſſen Vereinigung mit dem Gedanken nicht denkbar ſey, und mithin gabe es verſchiedene Seyn. (§. 275.)

§. 271. Daß der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchſten Zweifels iſt, begründet das, daß Seyn und Gedachtſeyn vereinigt ſind. (§. 293. ꝛc.) Gedachtſeyn iſt ſelbſt die Vereinigung des Seyns und des Gedankens: im Gedanken des Seyns iſt dieſe Vereinigung, wiewohl ſie nicht denkbar iſt. Wäre nun dieſe Vereinigung des Gedankens und des Seyns nicht zugleich nicht denkbar und doch vorhanden im Gedanken des Seyns, (§. 270.) ſo waren Seyn und Gedachtſeyn nicht als vereinigt anzunehmen, denn waren Seyn und Gedanke gar nicht vereinigt, ſo wäre auch Gedachtſeyn nicht, denn Gedachtſeyn iſt dieſe Vereinigung. Wäre aber Gedachtſeyn nicht, ſo wäre auch von keiner Vereinigung von Seyn und Gedacht-Seyn die Rede. Wäre hingegen auch die Vereinigung von Seyn und Gedanken nicht zugleich nicht denkbar, ſo ließe ſich nicht noch eine zweyte Vereinigung des Seyns denken, nämlich des einen Seyns, das in der erſten Vereinigung enthalten iſt, und des Gedachtſeyns, das ſelbſt die Vereinigung von Seyn und Gedanken iſt. So aber, weil die Vereinigung von Seyn und Gedanken zugleich vorhanden und nicht denkbar iſt, läßt ſich ein Seyn, das ſich mit dem Gedanken vereinigt, von einem andern Seyn, das ſich nicht mit ihm vereinigt, unterſcheiden, (§. 274.) und es läßt ſich mithin noch eine Vereinigung zwiſchen dem Seyn, das mit dem Gedanken nicht vereinigt iſt, und der Vereinigung des Seyns und des Gedankens, alſo eine Vereinigung zwiſchen Seyn und Gedacht-Seyn denken.

§. 272. Daß der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchſten Zweifels iſt, begründet das Bewußtſeyn. (§. 305. ꝛc.) Weil die Vereinigung des Seyns und des Gedankens zugleich

nicht denkbar und vorhanden ist, (§. 2708.) darum kann ich ein Seyn annehmen, das ausser Gedacht-Seyn ist ohne Seyn zu seyn; denn um deswillen (§. 2715.) ist ein Seyn, das mit dem Gedanken vereinigt ist, und ein Seyn, was von dieser Vereinigung unterschieden ist, und welches mithin dem Gedacht-Seyn entgegen ist. Da sie aber vereinigt seyn sollen, so ist also noch ein drittes Seyn, das weder Seyn noch Gedacht-Seyn ist, (§. 307.) das zugleich dem Gedacht-Seyn entgegen und nicht entgegen ist, indem es dasselbe mit seinem Gegentheil vereinigt, (§. 309.) ein Seyn, vermittelst desselben Seyn und Gedacht-Seyn sind, (§. 310.) ein Seyn, das nicht um seiner selbst willen, sondern blos um deren willen ist, die selbst nur insofern sind, insofern es ist, indem es in einer Vereinigung entgegengesetzter besteht, die sich aufheben würden, wenn ich sie nicht vereinigen könnte, (§. 311.) ein Seyn, das nur vermittelst seines Gegentheils, nämlich der unterschiedenen ist, die in ihm vereinigt sind, (§. 312.) das also insofern ein Nicht-Seyn ist, (§. 313.) aber doch nur insofern nicht ist, als es ist, (§. 314.) dessen Nicht-Seyn also weniger ist, als dessen Seyn. (§. 315.)

§. 2717. Dieses alles waren die Charaktere des Bewußtseyns, des Seyns des denkenden, des Seyns des Ich, (§. 316.) und diese sind alle durch den Gedanken des Seyns begründet, als Ausdruck des höchsten Zweifels, indem durch ihn eine nicht denkbare Vereinigung des Seyns und des Gedankens begründet ist. (§. 2708.)

§. 2718. Weil der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchsten Zweifels ist, darum ist das Seyn Gottes. (§. 347. 2.) Indem angenommen wird, die Vereinigung des Seyns und des Gedankens sey, ohngeachtet sie nicht denkbar sey, dennoch vorhanden, (§. 2708.) wird ein einiges Seyn, ein Seyn, was mehr als Denken ist, (§. 343. — 346.) angenommen, ein Seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, und dabei dem Gedacht-Seyn entgegen ist, (§. 348. 2715 u. f.) in dem kein Gedacht-

Seyn iſt, (§. 350.) ſondern in dem es nur inſofern iſt, als es dem Seyn entgegen iſt, das allein in ihm iſt, (§. 351. u. f. f. f.) das nicht um anderer willen iſt, die ſelbſt nur wieder um ſeinetwillen ſind, in dem kein Nicht-Seyn iſt, (§. 355.) in dem alles Seyn enthalten iſt, (§. 356.) das von ſich ſelbſt nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 357.) Es wird auch damit angenommen, es gabe eine höhere Gewißheit, als die des Erweiſes, welche die des Glaubens ſey. (§. 358. u. f.)

§. 2719. Weil der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchſten Zweifels iſt, darum iſt das Leben. (§. 383. ꝛc.) Wäre nicht im Gedanken des Seyns die Vereinigung des Seyns und Gedankens, obgleich ſie nicht denkbar iſt, dennoch vorhanden, (§. 2708.) ſo ließe ſich nicht eine Vereinigung denken, in welcher die unterſchiedenen ſelbſt in der Vereinigung beybehalten werden. Da Seyn mehr iſt als Gedanke, ſo muß der Gedanke ſelbſt vermittelſt des Seyns ſeyn, da er noch immer des Mehr-Seyns ſeines Gegentheils ohngeachtet, iſt, ſonſt wäre er gar nicht mehr. Iſt das Verhanden-Seyn mehr als das Denkbar-Seyn, ſo muß das Denkbar-Seyn vermittelſt des Verhanden-Seyns ſeyn: und das Verhanden-Seyn muß ſelbſt für dieſes vermittelſt des Verhanden-Seyns ſeyende Denkbar-Seyn denkbar ſeyn: welches dem gleich iſt, daß ich mir das Ich als von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt denken muß. (§. 384. 387.) Ich muß mir alſo zweyerley Denkbarkeiten, mithin zweyerley Seyn des Ich denken, (§. 388.) und die Denkbarkeit mittelſt des Verhanden-Seyns, als mehr als die bloſe Denkbarkeit, mithin auch das Seyn des Ich mittelſt des Seyns Gottes, als mehr, als das Seyn des Ich an ſich denken, (§. 389.) mithin das Leben, als einen Fortgang des Seyns. (§. 415. u. f. f. f.)

§. 2720. Hieraus fließt auch, daß alle Sätze, die auf die Annahme des Seyns Gottes führten, alle Loſungs-Momente durch die Annahme des Seyns des Ich auſſer dem Denken zur gleichen Gewißheit, als die des Seyns Gottes iſt, er-

heben werden. (§. 405. u. f.) Ist die Annahme des Lebens durch die einer Vereinigung des Seyns und Gedankens begründet, die ohngeachtet sie nicht denkbar, dennoch vorhanden ist, (§. 2719.) so ist auch das, daß die ganze Reihe der Entwicklung der Annahme der Gottheit dieselbe Gewißheit hat, wie sie, dadurch begründet, denn diese Annahme folgt aus der des Lebens.

§. 2721. Ferner, daß der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchsten Zweifels ist, begründet das Seyn der Dinge, (§. 437. ffl.) denn ist die Vereinigung des Seyns und Gedankens, obgleich sie nicht denkbar ist, (§. 2708.) so ist ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich, denn die vereinigten bleiben unterschieden, und Denkbarkeit ist nicht die Gränze des Seyns.

§. 2722. Daß der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchsten Zweifels ist, begründet daher das, daß das Seyn der Dinge, welches jenes Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich ist, dem Ich doch nicht entgegen ist, denn die Vereinigung des Seyns und des Gedankens, als ihre Nicht-Vereinigung beybehaltend gedacht, ist dem alleinigen Seyn des einen der vereinigten nicht entgegen, (§. 452. — 458.) und die Nicht-Vereinigung muß als eine mögliche aber nicht geschehene Denkbarkeit des Verhanden-Seyns der Vereinigung des Seyns und des Gedankens, (§. 2719.) das Seyn der Dinge als ein ungewisses Denken des Seyns Gottes gedacht werden. (§. 456. u. f.)

§. 2723. Weil der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchsten Zweifels ist, (§. 2708.) darum werden im Leben die Dinge erkannt, darum erforscht das lebende Ich sie, (§. 472. u. f. f.) denn ist die Vereinigung des Seyns und des Gedankens beschaffen, daß ihr Nicht-Denkbar-Seyn selbst dadurch beybehalten wird, so muß dieses Beybehalten das Nicht-Seyn der Vereinigung aufheben, weil im Beybehalten das Seyn der Vereinigung mehr ist, als das Seyn-Sollen. (§. 2719.)

§. 2724. Weil der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchſten Zweifels iſt, (§. 2708.) darum iſt das Ich frey, (§. 499. ꝛc.) denn iſt die Vereinigung des Seyns und des Gedankens verhanden, ohngeachtet ſie nicht denkbar iſt, ſo iſt die Denkbarkeit nicht der Maasſtab des Seyns und ich kann mir das Seyn eben ſo gut ohne Denkbarkeit und Denken, als mit ihnen denken.

§. 2725. Weil der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchſten Zweifels iſt, darum ferner iſt eine Welt. (§. 526. ꝛc.) Weil die Vereinigung des Seyns und des Gedankens iſt, auch ohngeachtet ſie nicht denkbar iſt, (§. 2708.) darum kann ich annehmen, ſie ſey auch alsdann, wenn die Trennung des Seyns und Gedankens, der Zweifel, das Seyn der Dinge ſey, (§. 2721.) und wenn ſie nicht mittelſt des Mehr-Seyns der Vereinigung als der Trennung (§. 2723.) mit der Vereinigung vereinigt werde.

§. 2726. Weil der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchſten Zweifels iſt, darum zulezt iſt Erfahrung (§. 539. ꝛc.) Wäre die Vereinigung des Seyns und des Gedankens nicht, ohngeachtet ſie nicht denkbar war, dennoch verhanden, (§. 2708.) ſo könnte ich nicht annehmen, die Vereinigung ſtimme mit allem, und alles ſtimme mit ihr überein, was Seyn und Gedanken betreffe, die Unterſcheidung von Seyn und Gedanken, ihre Trennung, die gänzliche Vereinigung, die Beybehaltung der Unterſcheidung und der Trennung des Seyns und Gedankens. Alles dient zur Beſtätigung der Vereinigung, denn ſelbſt das, daß ſie nicht denkbar war, hob ihr Verhanden-Seyn nicht auf.

Von der Sprache.

§. 2727.

Das Seyn der Bezeichnung des zweyten Lösungs-Moments, des Gedankens des Seyns, ist nun mit dem ausgedrückten Seyn aller andern verglichen und übereinstimmend gefunden worden. Ich muß ihn nun vom freyen Ich, vom lebenden Ich, unterscheiden, (§. 588.) von den Dingen, wie sie sind, auch ohne daß das Ich sie denkt. Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke des Seyns das Gegentheil des freyen Ich sey, (§. 589.) daß er deshalb nicht das Seyn habe, das den Widerspruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulasse, ohne daß aus diesem Widerspruch mittelst des Bewußtseyns das Seyn Gottes entstehe, daß er das Seyn nicht habe, welches zulasse, daß Dinge im Leben seyen, auch ohne, daß das Ich sie denke, denn dieß war das Seyn des freyen Ich. (§. 590.) Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke des Seyns das Seyn nicht habe, das den Widerspruch des lebenden gegen das denkende Ich zulasse, (§. 591.) daß er nicht sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, und daß er das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns aufhebe. (§. 592.) Es muß gezeigt werden, daß der Gedanke des Seyns das Seyn seines Gegentheils aufhebe, daher das Seyn des freyen Ich nicht zulasse, (§. 593.) nicht zulasse, daß er unvereinigt mit dem freyen Ich sey, (§. 594.) daß er das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebe. (§. 595.)

§. 2728. Dieses Aufheben des ungedachten Seyns der Dinge und des freyen Ich durch den Gedanken des Seyns muß ich mir als ein Seyn-Sollen denken, (§. 599. — 603.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch den Gedanken des Seyns, (§. 605.) als eine Vereinigung des Gedankens des Seyns mit den Dingen, wodurch er ihr Seyn aufheben soll, was anders ist als das Seyn Gottes und des Ich. (§. 606.) Ich muß es mir denken, als die Ungewißheit der Dinge und

des Seyns überhaupt durch den Gedanken des Seyns aufgehoben werden ſollend. (§. 607.)

§. 2729. Dieſes Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch den Gedanken des Seyns mittelſt ihrer Vereinigung muß ich mir denken, als ein Seyn im Ich, als ein Denken, (§. 609.) und das Seyn der Dinge, als eine vermittelſt des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entſtandene Einheit, als ein Beſtimmen, Ordnen der Dinge, als ein Denkbarmachen der Dinge, oder vielmehr, als Gedacht-machen der Dinge, als das, was bewurke, daß ſie gedacht würden; (§. 610. u. f. f. f.) und daß dieß alles geſchehe mittelſt des Seyns des Gedankens des Seyns, (§. 614.) alſo mittelſt ſeiner Uebereinſtimmung mit allen andern Momenten der Löſung, (§. 615. u. f.) und es erſcheint mir als eine Beſtimmung der Dinge, die im Leben durch den Gedanken des Seyns geſchieht. (§. 622.)

§. 2730. Wenn ich mir denke, daß der Gedanke des Seyns die Dinge beſtimme und daß dieß geſchehe vermöge ſeiner Uebereinſtimmung mit allen andern Erfahrungsmomenten, ſo denke ich mir, daß eine Sprache ſey, daß alles ſeyende ausgedruckt werden könne. Ich denke mir eine Beſtimmung der Dinge, ein Aufheben der Ungewißheit der Dinge mittelſt deſſen, daß die Vereinigung des Seyns und des Gedankens, ohngeachtet ſie nicht denkbar war, als wir ſie annahmen, dennoch vorhanden war, denn hierinn lag die Uebereinſtimmung des Seyns der Bezeichnung des Gedankens des Seyns mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Löſungs-Momente: es war das Verhältniß des höchſten Zweifels zum Gedanken des Seyns, (§. 2706. u. f. f.) das mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Löſungs-Momente übereinſtimmte (§. 2709. — 2726.) und dieſe Uebereinſtimmung muß ich mir denken, um mir den einzelnen Moment als ſeyend, und als die Dinge beſtimmend zu denken. (§. 615 u. f.)

§. 2731. Als wir uns im allgemeinen die Beſtimmung der Dinge dachten, dachten wir uns, ſie würden in der Erfah-

rung zum Ganzen der Welt mittelst des Ausdrucks verbunden. (§. 721.) Wir nehmen an, es müsse für die Dinge ein Ausdruck seyn, der das für sie sey, was der Gedanke für den Zweifel war, ein übergehendes zur Einigkeit, daß ihr isolirtes Seyn mittelst desselben mit dem Seyn des Ganzen mit dem Seyn der Welt zusammenhienge. (§. 722.)

§. 2732. Wir dachten uns diesen Ausdruck der Dinge als eine Bezeichnung aus dem Ganzen, also aus der Erfahrung, und daß er zeigen müsse, daß das Ding in seiner Einzelnheit übereinstimme mit dem Ganzen der Dinge, der Welt, (§. 724.) also ein Um-einander-Seyn der Dinge begründe, indem er sich dadurch vom Ding, das er ausdruckt, unterscheide, daß er es dergestalt auf andere beziehe, daß er sein Seyn vom Seyn der andern Dinge abhangig mache und eine Gemeinschaftlichkeit unter sie bringe. (§. 726.)

§. 2733. Wir nehmen an, alles gelte von diesem Ausdruck der Dinge, was vom Ausdruck der Lösungs-Momente gesagt worden. (§. 724.) Er müsse aber ausserdem mit der Ordnungs-Folge, die wir Welt-Ordnung nannten und nachher Wissenschaft der Dinge, übereinstimmen, welches die Bestimmung der Dinge durch den Gedanken war. (§. 727. — 733. 736. u. f.)

§. 2734. Der Ausdruck wurde wie jeder Ausdruck vorausgesetzt, und es kam blos darauf an, daß er mit der Wissenschaft der Dinge übereinstimmend gefunden wurde, (§. 734.) welche Vergleichung aber keines Wegs als eine Aenderung des Ausdrucks, sondern nur als ein Aufsteigen von der Einzelnheit des Dings im Ausdruck zur Allgemeinheit der Welt angenommen wurde. (§. 735.)

§. 2735. Die Wissenschaft der Dinge ist nun entwickelt worden, und es kömmt nun darauf an, daß wir uns jenen Uebergang von der Einzelnheit des Dings zum Ganzen der Welt denken, (§. 731. u. f.) mittelst der vorausgesetzten Ausdrucke,

die mit der Wiſſenſchaft der Dinge übereinſtimmen ſollen. (§. 2733. u. f.)

§. 2736. Wir haben im allgemeinen geſehen, daß wir uns die Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken des Seyns als ein Ausdrucken der Dinge denken müſſen; (§. 2730.) wir wollen ſolches naher entwickeln. Das Seyn der Bezeichnung des Gedankens des Seyns war, daß die Vereinigung von Zweifel und Löſung, die nicht denkbar war, indem der Ausdruck angenommen wurde, als vorhanden angenommen wurde. (§. 2706. u. f. f.) Der Ausdruck alſo, die Bezeichnung aus dem Ganzen, machte alſo das würklich, was nicht denkbar war beim Gedanken des Seyns.

§. 2737. Wenden wir dies auf die Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken des Seyns an, und ſollen ſie auf die gleiche Art gewiß werden, als ſich der einzelne Moment des Gedankens des Seyns zum Ganzen der Löſung erhebt: (§. 614 u. f. f.) ſo muß der Uebergang von der dinglichen Vielheit zur dinglichen Einheit, von der dinglichen Ungewißheit zur dinglichen Gewißheit, auch hier mittelſt der Ausdrücke der Dinge geſchehen.

§. 2738. Die Dinge waren nicht denkbar, ſo nahm ſie die Wiſſenſchaft der Dinge an; (§. 736. u. f. 759 u. f.) der Ausdruck nun, der vorausgeſezzt wird, ſoll jedes einzelne Ding denkbar und gewiß machen, indem er übereinſtimmt mit der Wiſſenſchaft der Dinge, die die Dinge im allgemeinen denkbar machte, (§. 2733. u. f. f.) aber indem ſie für die Denkbarmachung jedes einzelnen und beſtimmten Dings einen beſtimmten Ausdruck deſſelben annahm und vorausſetzte. (§. 2731. u. f.)

§. 2739. Die Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken des Seyns verhält ſich alſo zu der durch den Gedanken, wie ſich der Gedanke des Seyns und der höchſte Zweifel zum Gedanken, und zum Zweifel überhaupt verhält. Jene Beſtimmung der Dinge iſt die eigentliche, die letztere beſagt nur die Erforderniſſe, wonach jene geſchehen muß, ſo wie der höchſte

Zweifel und der Gedanke des Seyns der eigentliche Zweifel und der eigentliche Gedanke war, deſſen Erfodernuſſe wir nur aufſtellten, indem wir uns den Zweifel und den Gedanken überhaupt dachten.

§. 2740. Die Wiſſenſchaft der Dinge macht die Dinge denkbar, und wir erfahren durch ſie, wie wir die Dinge ſinnlich erfahren: aber kein beſtimmtes Ding denken wir uns nicht in ihr, und wir erfahren auch nur, wie die Denkbarkeit eines Dings ſey, aber durch den Ausdruck erſt ſoll das Ding gewiß gemacht, das beſtimmte Ding von ſeiner Einzelnheit zur Vereinigung des Ganzen der Dinge gebracht werden.

§. 2741. Der Unterſchied zwiſchen dem Gedanken und dem Gedanken des Seyns, dem Zweifel und dem höchſten Zweifel, war, daß letzterer ein beſtimmter Gedanke und ein beſtimmter Zweifel war. (§. 12. 241.) Sie ſind beſtimmt, erſterer durch den Gedanken überhaupt, letzterer durch den Zweifel überhaupt, indem ich mir beym Gedanken des Seyns und beym höchſten Zweifel die Erfodernuſſe des Seyns um ſein ſelbſt willen, (§. 3. 226.) des Einzig-Seyns, (§. 4. 227. u. f.) und des Von-Nichts-Unterſchieden-Seyns, (§. 5. 229.) die ich aus dem Zweifel und dem Gedanken überhaupt entwickelt hatte, beym höchſten Zweifel und beym Gedanken des Seyns mit hinzu dachte. (§. 12. 246.)

§. 2742. Der gleiche Unterſchied muß mithin zwiſchen der Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken des Seyns mittelſt des Ausdrucks, (§. 2730. 2736. u. f. f.) und zwiſchen der Beſtimmung der Dinge durch den Gedanken überhaupt in der Wiſſenſchaft der Dinge Statt haben, nämlich, daß wir uns jene Beſtimmung mittelſt dieſer denken, zur Sprache uns alſo die Wiſſenſchaft der Dinge mit hinzu denken, wie wir ſchon im voraus annahmen, (§. 727. 735.) der Ausdruck der Dinge muſſe mit der Wiſſenſchaft der Dinge übereinſtimmen.

§. 2743. Ich muß mir alſo den Ausdruck, der die Beſtimmung der Dinge mittelſt des Gedankens des Seyns ſeyn ſoll, (§. 2736. u. f.) als beſtimmt durch die Wiſſenſchaft der Dinge denken: oder vielmehr als die Dinge in dem Verhältniß der Gewißwerdung darſtellend, in dem ſie in der Wiſſenſchaft der Dinge dargeſtellt werden.

§. 2744. Der Ausdruck in der Beſtimmung der Dinge vom Löſungs-Moment des Gedankens des Seyns aus, wird alſo die Dinge im Seyn ihrer Gewißwerdung und ihrer Denkbarkeit, (§. 1002. u. f.) im Seyn der ſinnlichen Erfahrung, (§. 986.) wie dieſes alle dingliche Seyn, ihr vorgeſtelltes Seyn, ihr körperliches Seyn, ihr gefühltes Seyn, und ihr Seyn als Mannichfaltigkeit im Raum zu einem Ganzen in ſich faßt, (§. 989. 996.) darſtellen, (§. 1003.) nicht aber in einem einzelnen in ihr vereinigten Seyn. (§. 1007.)

§. 2745. Auch in den angewandten Wiſſenſchaften dachte ich mir die Einigung der Dinge, als mittelſt des Ausdrucks geſchehend, (§. 1038. ꝛc. 1072. — 1076.) und daß dieſer Ausdruck ihrem Princip und ihrer Methode gemäs die Dinge darſtellen müſſe, (§. 1074.) alſo in ihrer Geſtalt, Zahl, Eigenſchaften, Beſtandtheilen und Erſcheinungen, und in ihrem Meſſen, Berechnen, Eintheilen, Scheiden und Erklären: wiewohl ſich dieſer Ausdruck der angewandten Wiſſenſchaften vom Ausdruck der Dinge überhaupt unterſcheidet, wie wir am angeführten Ort bemerkt haben.

§. 2746. In der Sprache werden alſo ſchon die Dinge als durch ihre Denkbarmachung einig gemacht, als inſofern gewiß geworden, angenommen. Sie erſcheinen daher als ſchon dem denkenden Ich gleich, (§. 998. u. f. f.) mithin denkt man ſich Leben, als den Gegenſtand der Sprache, weil man ſich das Seyn der Dinge denkt, das dem einzelnen Erfahrungs-Moment nicht entgegengeſezt iſt. (§. 619.)

§. 2747. Indem man ſich die Bezeichnung der Dinge aus dem Ganzen der Dinge, der Welt, wodurch ein ge-

meinſchaftliches Seyn, ein Um-einander-willen-Seyn in ihnen begründet wird, (§. 2732.) vorausſezzt, und ſie im Seyn ſinnlicher Erfahrung denkt, alſo mit der Wiſſenſchaft der Dinge übereinſtimmend findet, (§. 2734.) ſo denkt man ſich ein Ganzes von Ausdrucken, mittelſt welcher das Leben einig und gewiß gemacht werde, man denkt ſich die Sprache.

§. 2738. Wir haben geſehen, (§. 2744.) daß, da wir ſie uns als ein Ganzes denken, wir ſie im Seyn ſinnlicher Erfahrung annehmen, denn da wir das Denken, das Gewißmachen der Dinge, bey der Sprache vorausſezzen, müſſen wir uns auch die Dinge im Seyn ihrer Gewißmachung, das alle dingliche Seyn vereinigt, alſo in der ſinnlichen Erfahrung dabey denken.

§. 2739. Es unterſcheidet ſich alſo die Sprache von der Denkbarmachung der Dinge in der Wiſſenſchaft der Dinge auch darinn, daß ſie die Dinge im Seyn ſinnlicher Erfahrung darſtellt, worinn alle die verſchiedenen Seyn ihrer Denkbarmachung, das im Raum, in der Zeit ꝛc. in einem Seyn vereinigt, gedacht werden, (§. 996.) ſtatt daß in der Wiſſenſchaft der Dinge dieſelben nur in dem einen oder dem andern dieſer Seyn gedacht werden.

§. 2750. Der Ausdruck der Dinge in den angewandten Wiſſenſchaften iſt auch inſofern von der eigenthumlichen Sprache unterſchieden, und wird Terminologie genannt, (§. 1039. u. f. 1072—1076.) als er auch nur das Seyn eines einzelnen Moments der Denkbarmachung der Dinge, und nicht das Seyn ſinnlicher Erfahrung darſtellt: ausgenommen die Phyſik, indem ich nur das Gefuhl der Körper, als Mannigfaltigkeit im Raum dachte. (§. 2685.) Doch wurde bey ihr das Seyn ſinnlicher Erfahrung nur als durch einen Uebergang hervorgebracht, und als mit dem einzelnen Seyn meines Körpers verbunden, gedacht (§. 2672.) hingegen in der Beſtimmung der Dinge durch ihr Wirken des Seyns wird die ſinnliche Erfahrung

als seyend, nicht als in ihrem Hervorgebracht-werden begriffen, angenommen.

§. 2751. Wie muß ich mir nun die Sprache als eine Gewißmachung und Vereinigung des Lebens denken, wobey die Denkbarmachung der Dinge schon vorausgesezt wird. (§. 2746.) Ich dachte mir das Leben als einen Fortgang, als eine Entwicklung, die mittelst des Erkennens des Seyns Gottes geschehe. (§. 425— 435.) Ich kann mir also insofern das Leben, weil es ein Werden, und ein Mehr-Seyn ist, als von sich selbst verschieden, und also als sich selbst bestimmend denken, insofern es sich selbst zu einem Seyn macht, was mehr sein Seyn ist, als das Seyn es war, das es zuvor hatte. Ich kann mir also eine Bestimmung des Lebens mittelst des Denkens denken, wie ich mir eine Bestimmung der Dinge mittelst des Denkens dachte, nur mit dem Unterschied, daß ich nur leztere als eine Vereinigung widersprechender, entgegengesetzter, als die Aufhebung eines Seyns, das dem Denken zuwider war, denken muste, (§. 605— 613.) und daß ich mir die Bestimmung des Lebens nur als eine gröſsere Vereinigung der bereits vereinigten widersprechenden, und als eine noch gröſsere Vereinigung des Seyns, was dem Denken entgegen war, und bereits aufgehoben wurde, mit dem Denken, mit dem Seyn des Ich, denken muß. (§. 2746.)

§. 2752. Diese gröſsere Vereinigung muß als ein Erkennen des Seyns Gottes gedacht werden, denn so wurde das Leben gedacht, (§. 415. u. f.) und da ich mir dabey die bereits vorausgegangene Vereinigung denken soll, (§. 2738.) so muß ich mir die Sprache denken, als ein Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen, nachdem ich sie mir als mit dem Denken übereinstimmend, also als Leben, (§. 2746.) und den in ihrem Seyn gelegenen Widerspruch als aufgehoben, nachdem ich sie mir in der sinnlichen Erfahrung gedacht habe. (§. 2748.)

§. 2753. Ich muß mir also die Sprache als ein Erkennen des Seyns Gottes in den fremden Ich denken, als ich mir als vom freyen Ich unterschieden, und als eine Gewiß-

werdung, die bereits geschehen ist; mithin als ein vereinigtes Einzeln Seyn denken muß. Ich muß mir also die Sprache, als ein Erkennen des Seyns Gottes in einer einzelnen sinnlichen Erfahrung denken.

§. 2754. Wie muß ich mir nun dieß Erkennen des Seyns Gottes in den einzelnen sinnlichen Erfahrungen denken? Als ich mir den einzelnen Lösungsmoment vom freyen Ich unterschieden dachte, indem ich das Seyn Gottes in ihm erkannte, (§. 573.) so that ich letzteres, indem ich das völlig in sich beschlossene Seyn des Moments dem Seyn seiner Beziehung auf die andern Lösungsmomente gemäs fand, sie in Uebereinstimmung setzte. Will ich nun das gleiche bey der einzelnen sinnlichen Erfahrung thun, so muß ich das völlig in sich beschlossene Seyn der einzelnen sinnlichen Erfahrung dem Seyn seiner Beziehung auf die andern sinnlichen Erfahrungen gemäs finden und sie in Uebereinstimmung setzen.

§. 2755. Das völlig in sich beschlossene Seyn des einzelnen Erfahrungsmoments war das Seyn seiner Bezeichnung, wie der Moment durch den Ausdruck zum Ganzen der Lösung vereinigt wurde. (§. 574.) Das in sich beschlossene Seyn der einzelnen sinnlichen Erfahrung muß auch ein Seyn der Bezeichnung, eine Vereinigung zum Ganzen seyn.

§. 2756. Die Vereinigung der einzelnen Erfahrung zum Ganzen, wie ich es mir vom Theil der unendlichen Vielheit als vollkommes Einzeln Seyn, zu dem alles Seyn vereinigendem Ganzen der sinnlichen Erfahrung, das das Seyn im Raum, in der Zeit, in der Vorstellung, als Körper, in meinem Körper, als Natur und als Mannichfaltigkeit im Raum in sich fasste, (§. 996.) erheben, dachte. Ich muß mir also die einzelne sinnliche Erfahrung, wie ich sie mir in ihrem Seyn im Raum, Zeit, Vorstellung, körperlichem Seyn, in meinem Körper, als Natur und als Mannichfaltigkeit im Raum vereinigt im Seyn sinnlicher Erfahrung denke, (§. 2744.) über-

einſtimmend finden und machen mit dem Seyn ihrer Beziehung auf die andern ſinnlichen Erfahrungen. (§. 2754.)

§. 2757. Ich denke mir eine Beziehung der einzelnen ſinnlichen Erfahrung zu den andern, denn ich denke mir von der erſten Denkbarmachung der Dinge an, als ich ſie mir im Raum denke, bis zu ihrer vollendeten Denkbarkeit, wo ich ſie mir als Mannichfaltigkeit im Raum, als Gegenſtande ſinnlicher Erfahrung denke, ein Verbunden-Seyn. (§. 706. 884.) Nur das dem Denken entgegengeſetzte Seyn der Dinge wurde als ein Neben-einander-Seyn verſchiedener, die keine Vereinigung zulieſſen, als ein getrenntes Vielheits-Seyn gedacht. (§. 713. u. f. f.) Wenn ich nur die Dinge als Mannichfaltigkeit im Raum denke, denke ich mir eine Vereinigung ſo ſehr als möglich, daß ich den Zuſtand des Un-verbunden-Seyns gar nicht dem des Verbunden-Seyns entgegenſezzen kann, ſondern nur in dem einen, wie in dem andern die Mannichfaltigkeit im Raum denke. (§. 886.)

§. 2758. Läßt ſich eine Beziehung der ſinnlichen Erfahrungen auf einander denken, ſo muß ich auch eine Uebereinſtimmung der ſinnlichen Erfahrung, wie ich ſie mir an ſich denke, mit jener Beziehung denken. Man ſollte ſogar glauben, das An-ſich-Seyn der einzelnen ſinnlichen Erfahrung ſey daſſelbe, als ihre Beziehung auf andere, weil ich mir alle Seyn ihrer Denkbarmachung nur als eine Beziehung dachte. (§. 2757.)

§. 2759. Es iſt aber nicht daſſelbe, denn um mir das An-ſich-Seyn der ſinnlichen Erfahrung zu denken, denke ich ſie mir als Mannichfaltigkeit im Raum, (§. 988. u. f.) und da brauche ich nur die Vereinigung mit andern als blos möglich und denkbar, nicht auch als wirklich verhanden, anzunehmen, (§. 2757.) und die wirkliche Vereinigung iſt ſehr gut von der blos denkbaren zu unterſcheiden. Mithin kann eine Uebereinſtimmung zwiſchen beiden gedacht werden.

§. 2760. Eine Gemeinſchaftlichkeit zwiſchen den einzelnen Dingen, als ich ſie mir als dem Gedanken widerſprechend

dachte, war nicht denkbar, (§. 713 u. f.) die unendliche Vielheit der Dinge wurde, als nicht vereinigbar, angenommen, (§. 739.) als ich nur sie aber als Mannichfaltigkeit im Raum dachte, dachte ich nur, daß ihr Einzeln-Seyn und ihr Verbunden-Seyn in Uebereinstimmung sey. (§. 943.)

§. 2761. Auch denken wir uns, wenn wir uns das An-sich-Seyn der einzelnen Erfahrung denken, sie uns immer in einfacher Beziehung auf andere, und nicht in einer Vielheit. Insofern also die Mannichfaltigkeit der Beziehungen, in denen sie stehen, von dieser Einfachheit unterschieden werden kann, läßt sich auch eine Unterscheidung und Uebereinstimmung zwischen dem An-sich-Seyn der einzelnen sinnlichen Erfahrung und den Beziehungen auf andere, in denen sie stehen, denken.

§. 2762. Ich muß nur also die Sprache als eine Gewißmachung und Vereinigung des Lebens denken, (§. 2751.) indem ich nur eine Uebereinstimmung und Gleichmachung des einzelnen Mannichfaltigen im Raum in seiner Denkbarkeit und als Gegenstand sinnlicher Erfahrung mit dem Seyn seiner Beziehung auf andere Gegenstande sinnlicher Erfahrung denke.

§ 2763. Ich muß nur diese Uebereinstimmung und Gleichmachung als Ausdrücke denken, als eine Bezeichnung aus dem Ganzen, denn der Ausdruck ist der Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit, der im Gedanken des Seyns ist, und der das Leben bestimmen soll, (§. 2736. u. f.) und in jener Uebereinstimmung und Gleichmachung (§. 2762.) wird das Einzeln-Seyn mit dem Seyn der Vereinigung in Uebereinstimmung gesetzt.

§ 2764. Ich unterscheide das ausgedruckte vom Ausdruck: (§. 201.) jenes ist die einzelne sinnliche Erfahrung und die andern, mit denen sie in Beziehung steht; dieser ist die Uebereinstimmung zwischen ihnen. (§. 2758.) Wie im Ausdruck, (§. 202.) wird alles in einem einzigen Seyn gedacht, in einem Ganzen, denn die Uebereinstimmung kann von allen gedacht werden, und ist nur, insofern sie von allen

gedacht wird. Auch iſt in der Uebereinſtimmung ein Seyn, ohne Seyn-Werden, Nicht-Seyn und Seyn-Sollen. (§. 203.) Sie wird vom letzten Zweifel unterſchieden, (§. 204.) denn ſie wird als ein Erkennen des Seyns Gottes gedacht. (§. 2752.) Sie hat eine erwieſene Gewißheit, (§. 205. u. f. f.) denn ſie wird als eine Uebereinſtimmung unterſchiedner gedacht. Sie wird daher zwar als ein vorausgeſezztes Seyn, wie der Ausdruck, (§. 2747.) jedoch dergeſtalt gedacht, daß ſie ſich durch Uebereinſtimmung ihrer Charactere mit den Erfoderniſſen, die ich mir bey der Sprache dachte, (§. 2762.) als Ausdruck rechtfertige, (§. 218. u. f. f. f.) wie ich mir dieß auch beym höchſten Zweifel, (§. 7.) und beym Gedanken des Seyns dachte. (§. 241.)

§. 2765. Ich ſagte vorhin, ich dachte mir die Sprache als ein Ganzes von Ausdrucken, mittelſt welcher das Leben einig und gewiß gemacht wurde, (§. 2747.) und ſpaterhin fand ich, ich müſte mir die Sprache als ein Erkennen des Seyns Gottes in einer einzelnen ſinnlichen Erfahrung denken. Dieß ſcheint widerſprechend, iſt es aber nicht, denn da ich mir für jede Erfahrung einen Ausdruck denken muß, weil jede in ihrem An-ſich-Seyn mit ihrem Seyn der Beziehung auf andere kann verglichen und übereinſtimmend gefunden werden, ſo muß ich mir die Sprache als eine Vielheit enthaltend denken, wie ich mir die ſinnliche Erfahrung als eine Vielheit enthaltend dachte. (§. 987.) Ich kann alſo ſowohl von der Sprache im Ganzen, als im Einzelnen, reden, nur iſt das Wort „Sprache“ mehr im erſteren Fall und im letzteren weniger gebrauchlich, wo man ſtatt deſſen Ausdruck, Zeichen oder Wort ſagt.

§. 2766. Ich denke mir alſo die Sprache, indem ich ſie mir als eine Gleich-Machung des An-ſich-Seyns aller einzelnen Erfahrungen mit dem Seyn aller ihrer Beziehungen auf andere Erfahrungen denke, welches ich nur thun kann, wenn ich ſie mir im Ganzen denke und mir es von allen einzelnen

Mannichfaltigen denke, indem sie sich wechselseitig in ihren Beziehungen bestimmen, also ihre Ausdrucke sich auch wechselseitig bestimmen müssen, und Theile eines Ganzen bilden.

§. 2767. Die Sprache ist auf diese Art als das Ganze der Ausdrucke anzusehen, ist eine Einigmachung und Gewißmachung des Lebens, ein Uebergang von Zweifel zur Gewißheit mittelst Einigmachung, und so soll ich mir die Bestimmung des Lebens vom Gedanken des Seyns aus denken, weil ich sie mir gleich der vom Gedanken aus denken sollte. (§. 2730.) Es ist eine Gewißmachung, denn indem ich finde, daß dasjenige, was die Mannichfaltigkeit im Raum denkbar macht, was sie mit dem Ganzen der Dinge vereinigt, zugleich dem gemas ist, was sie mit einzelnen und bestimmten Dingen vereinigt, so ist eine Uebereinstimmung ihres Seyns im Einzelnen und im Ganzen, ihres Seyns, als Mannichfaltigkeit im Raum überhaupt, und ihres Seyns mit und für bestimmte andere, welche Uebereinstimmung sie gewisser macht, als sie vor ihr seyn kannten.

§. 2768. Daß der Gegenstand der Sprache unendlich ist, ergiebt sich daraus, daß die Mannichfaltigkeit im Raum ihr Gegenstand ist, (§. 2749.) die dasselbe ist, als die unendliche Vielheit der Dinge, (§. 917.) wiewohl der Ausdruck der Dinge sie nicht in ihrer unendlichen Vielheit darstellen kann. (§. 762.) Ausserdem, da noch die Beziehung dieser Mannichfaltigkeit zu einander der Gegenstand der Sprache ist, (§. 2758.) und man sich jedes Ding auf jedes andere bezogen denken kann, weil man sich jedes Ding als in der Vorstellung seyend denken kann, (§. 916.) die Vorstellung aber eine Verbindung der Dinge mit einander ist, (§. 793. u. f.) kann man sich bey jedem Ding eine unendliche Menge von Beziehungen denken.

§. 2769. Da die Sprache Uebereinstimmung des An-sich-Seyns der Mannichfaltigkeit im Raum mit dem Seyn ihrer Beziehung auf einander ist, (§. 2762.) dieses Seyn der Beziehung aber nicht, wie das der Beziehung des An-sich-

Seyns des Lösungs-Moments, (§. 573. 2754.) ein Seyn des Ganzen, der Erfahrung überhaupt, wo ein jeder Lösungs-Moment vermittelst des andern war, (§. 576. u. f.) sondern ein Seyn sinnlicher Erfahrung, ein dingliches Um-einander-willen-Seyn, ein Seyn dinglicher Beziehung, ist, wo eines so viel als das andere ist, und die bezogenen nicht aus einander entwickelt werden, (§. 2757.) so wird sich auch die Sprache, das Erkennen des Seyns Gottes in der sinnlichen Erfahrung, (§. 2753.) von der Wahrheit des einzelnen Erfahrungs-Moments, (§. 604.) vom Erkennen des Seyns Gottes im einzelnen Lösungs-Moment, auf die gleiche Art unterscheiden, daß die Sprache nicht als eine Entwicklung, als eine Folge, als ein Vermittelst-einander-Seyn der einzelnen Ausdrucke, sondern als ein Neben-einander-Seyn derselben erscheinen wird.

§. 2770. Dieß ist auch der Grund, weshalb der Ausdruck vorausgesezzt werden muß, denn wäre er ein hergeleitetes, so wäre er nicht um seiner selbst willen, und wäre dann keine Bestätigung des Seyns der Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und der Beziehungen dessen, was er bezeichnen soll.

§. 2771. Ich dachte mir im Voraus die Sprache als eine Vereinigung des Seyns und des Gedankens, des Zweifels und der Lösung. (§. 2730.) Sie zeigt sich auch als solche, denn indem sie eine Vergleichung ist, und in Ausdrucken besteht, sind Gedanken und Seyn in ihr vereinigt, und indem sie die ganze Mannichfaltigkeit in sich aufnimmt, und jedes einzelne in seinem Einzeln-Seyn sowohl mit dem Ganzen, als mit dem andern einzelnen vereinigt, nimmt sie alles, was Zweifel war, in sich auf, und löst es auf in einem Seyn der Gewißheit.

§. 2772. Die Gleichmachung des An-sich-Seyns der Mannichfaltigkeit und des Seyns ihrer Beziehungen muß ich mir als eine Bezeichnung aus dem Ganzen, als einen Ausdruck, denken. (§. 2763. u. f.) Da dieß Ganze die sinnliche Erfahrung ist, welche sowohl das An-sich-Seyn der Mannichfaltig-

keit, als das Seyn ihrer Beziehungen in sich faßt, da es als das körperliche Seyn gedacht wird, (§. 993.) so muß es also eine Bezeichnung aus der sinnlichen Erfahrung seyn; ein sinnliches Zeichen.

§. 2773. Was ich vorher Ausdruck nannte, (§. 200.) war kein sinnliches Zeichen, denn es war Bezeichnung aus dem Ganzen der Lösung, und da mir jeder Lösungs-Moment als ein Gedanke erschien, (§. 600. u. f. f.) und das Ganze der Lösung auch als Gedanke erschien, (§. 200.) erschien mir auch der Ausdruck der einzelnen Lösungs-Momente als ein Gedanke, nicht als ein sinnliches Zeichen. Es widerspricht dem nicht, daß ich mir Worte zu jenen Ausdrucken bediente, denn nicht die Worte, sondern die Sache selbst machten bey jenen Ausdrucken die Bezeichnung aus, und ich konnte sie mir auch ohne die Worte denken.

§. 2774. Warum bediene ich mich aber dennoch der Worte, der sinnlichen Zeichen, auch bey jenen Ausdrücken? Es geschieht, weil, da ich nachher alles vom freyen Ich unterscheiden kann, (§. 350.) selbst die Momente der Lösung, (§. 361.) alles, was vom freyen Ich unterschieden werden kann, Gegenstand der Bestimmung des Gedankens des Seyns, (§. 2727.) also der Sprache ist. (§. 2730.)

§. 2775. Insofern also auch der Lösungs-Moment Gegenstand des Ausdrucks ist, wie er vom Gedanken des Seyns aus geschieht, dieser Ausdruck aber mittelst sinnlicher Bezeichnung geschieht, so findet sie auch dort Statt, wiewohl die Lösungs-Momente keineswegs Gegenstände sinnlicher Erfahrung sind. Weil aber die Unterscheidung vom freyen Ich erst nachher geschieht, nachdem ich mir den Ausdruck gedacht habe, da das freye Ich selbst nur ein ausgedruckter Lösungs-Moment ist, dennoch aber Statt hat, so kann ich zu der Zeit, wo ich aus dem Ganzen der Lösung den einzelnen Lösungs-Moment bezeichne, den Unterschied nicht machen, zwischen dem, was in seiner Bezeichnung aus dem Ganzen der Lösung, von dem, was

darinn aus dem Ganzen ſinnlicher Erfahrung iſt, und beyde werden in einem eingeſchloſſen.

§. 2776. Unter geänderten Vorausſezzungen iſt es derſelbe Fall mit denen Ausdrucken für die einzelnen Momente der ſinnlichen Erfahrung in der Wiſſenſchaft der Dinge: wiewohl freylich die Unterſcheidung vom freyen Ich da ſchon vorausgegangen war. Dagegen aber iſt denn doch in der Entwicklung der Wiſſenſchaft der Dinge das Ganze ſinnlicher Erfahrung noch nicht vorhanden, wie dort, die Bezeichnung aus ihrem Ganzen kann alſo noch eben ſo wenig von der Bezeichnung aus dem Ganzen der Erfahrung überhaupt unterſchieden werden.

§. 2777. Unter dem ſinnlichen Zeichen verſtehe ich alſo etwas, was als Mannichfaltigkeit im Raum erſcheint, was für meinen Körper fühlbar iſt, mittelſt dieſes Gefühls vorgeſtellt, und als Körper wirklich befunden und mittelſt ſeiner Theile mit andern Körpern verbunden wird, (§. 915.) denn ſo dachte ich mir die Mannichfaltigkeit im Raum und das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum dachte ich mir als das Seyn ſinnlicher Erfahrung. (§. 988.) Mithin muß ich mir auch die ſinnlichen Zeichen ſo denken.

§. 2778. Es ſcheint aber widerſprechend, daß ich mir den Ausdruck, die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Seyns der Beziehungen der Mannichfaltigkeit im Raum, ſelbſt wieder als Mannichfaltigkeit im Raum denken ſoll, wo ich dann wieder eine Unterſcheidung und Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und der Beziehungen deſſelben finden müſte. Da ich aber nicht nöthig habe, um mir die Mannichfaltigkeit im Raum zu denken, und um ſie ſinnlich zu erfahren, ihr An-ſich-Seyn von ihren Beziehungen zu unterſcheiden, ſo brauche ich mir nicht wieder dieſen Unterſchied im ſinnlichen Zeichen zu denken, um es mir als ſolches zu denken. Mithin kann ich mir das ſinnliche Zeichen als Mannichfaltigkeit im Raum denken.

§. 2779. Ich kann mir daher auch einen Unterſchied eben dadurch zwiſchen dem Mannichfaltigen, das bezeichnet wird,

und dem sinnlichen Zeichen, das es bezeichnet, denken. In jenem ist eine unterscheidende Gleichmachung des An-sich-Seyns und des Seyns der Beziehungen des Mannichfaltigen, im sinnlichen Zeichen aber wird diese Unterscheidung seines An-sich-Seyns und seiner Beziehungen nicht gemacht.

§. 2780. Dennoch ist es denkbar, daß sie nachher gemacht werde, und daß ein Zeichen des Zeichens sey: welches denn auch unter seinen Beziehungen die des Zeichens, zu dem, was es ausdruckt, darstellen wird: also ausser den eigenen Beziehungen des Zeichens, als Mannichfaltigkeit im Raum, noch die Beziehungen des Zeichens als Zeichen in Uebereinstimmung mit seinem An-sich-Seyn setzen wird, also als zweifaches und mittelbares Zeichen in Vergleich mit jenem erscheinen wird, das einfach und unmittelbar seyn wird.

§. 2781. Ich sagte, man muste sich die Zeichen auch mittelst ihrer Theile mit andern Körpern verbunden denken. (§. 2777.) Man könnte denken, daß damit gesagt sey, man muste sie immer in Beziehungen zu andern Mannichfaltigkeiten denken, welches dem entgegen ware, daß ich sagte, ich brauchte nicht ihr An sich Seyn vom Seyn ihrer Beziehungen zu unterscheiden, um sie auszudrucken. (§. 2778.) Damit aber, daß ich sie nur mit Theilen mit andern Körpern verbunden denke, brauche ich mir nichts anders als ihr An-sich-Seyn zu denken, ich brauche sie nicht in bestimmter Beziehung noch in einer Vielheit von Beziehungen zu denken, so wenig ich dieß bei der Mannichfaltigkeit überhaupt zu thun brauchte. (§. 2759. u. f. f.)

§. 2782. Ist aber das sinnliche Zeichen auch Mannichfaltigkeit, wie kann ich mir denken, daß die Uebereinstimmung des An sich Seyns und der Beziehungen eines Mannichfaltigen in einem andern ausser ihm sey. Ich muß mir es denken, wie ich mir den Ausdruck überhaupt denken muß, als eine Bezeichnung aus einem höhern Ganzen. Auch der Ausdruck ist etwas anders als sein ausgedrucktes. Die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns der Momente der Lösung und ihres Seyns im Ganzen

sen, (§. 213.) wird auch im Ausdruck, in einem dritten gedacht, mit dem sich jene Uebereinstimmung durch eine neue Uebereinstimmung des Ausdrucks mit dem ausgedruckten rechtfertigen muß, (§. 216.) gerade so wie hier die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und der Beziehungen des Mannichfaltigen in einem dritten, im Zeichen, gedacht wird, und sich durch eine neue Uebereinstimmung des Zeichens mit dem bezeichneten rechtfertigen muß. (§. 2763. u. f.)

§. 2783 Indem ich mir ein anderes, als die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und der Beziehungen eines Mannichfaltigen denke, bezeichne ich es aus dem Ganzen sinnlicher Erfahrung, denn es zeigt sich alsdann als Theil, daß es auch ist, indem es nicht ist, indem ein anderes ist, weil dieß andere auch zum Theil es ist. Daher auch muß der Ausdruck in der Sprache, so gut als der Ausdruck überhaupt, vorausgesezt werden, (§. 218. 202.) und kann nicht als etwas hergeleitetes angenommen werden. (§. 2770.)

§. 2784. Die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns des Mannichfaltigen und seiner Beziehungen zu anderen ist, daß alle Gemeinschaftlichkeit des Seyns, die ich mir zwischen ihm und anderen denke, dem gemäs sey, daß ich es mir als einen Gegenstand sinnlicher Erfahrung denke, daß es eine Mannichfaltigkeit im Raume ist, die von meinem Körper gefühlt, mittelst dieses Gefühls vorgestellt, und als Körper wirklich befunden wird, das ist, mittelst seiner Theile mit andern Körpern verbunden wird. Denke ich mir nun einen andern Gegenstand sinnlicher Erfahrung, dessen sinnliches Seyn, als Mannichfaltigkeit im Raum, die von meinem Körper gefühlt, mittelst dieses Gefühls vorgestellt, und als Körper wirklich befunden wird, dasselbe sey als jenes Gemäs-Seyn des An-sich-Seyns und der Beziehungen des vorigen Mannichfaltigen, so bezeichne ich das Mannichfaltige aus dem Ganzen.

§. 2785. Hieraus folgt, daß ich mir nur ein Zeichen, nur einen Ausdruck, für jedes Ding denken kann, (oder daß

verschiedene Zeichen erst mit einander müsten übereinstimmend gemacht werden, welches dasselbe wäre,) denn das Wesen des Ausdrucks besteht darin, daß die Uebereinstimmung des würklichen und des denkbaren Seyns eines Dings dasselbe sey, als das Seyn eines andern Dings. (§. 2784.)

§. 2786. Es ist denkbar, daß das Seyn eines Mannichfaltigen, als Gegenstands sinnlicher Erfahrung, dasselbe sey, als die Uebereinstimmung des Seyns eines andern Mannichfaltigen, als Gegenstands sinnlicher Erfahrung, und des Seyns seiner Beziehungen zu andern; denn alle diese drey Seyn sind in einem Seyn, im Seyn der sinnlichen Erfahrung im Ganzen, vereinigt.

§. 2787. Es trägt diese Bezeichnung zur Gewißmachung des bezeichneten bey, denn indem nicht nur das Mannichfaltige als solches in Uebereinstimmung gesezzt wird mit seinen würklichen Beziehungen, wird es gewisser, als es vorher war, (§. 2766. u. f.) sondern auch noch dadurch, daß diese Uebereinstimmung als dasselbe gefunden wird, als das Seyn eines andern Mannichfaltigen, und das Einzelne mithin völlig im Seyn des Ganzen und alles getrennte im Seyn der Vereinigung gedacht wird. (§. 2771.)

§. 2788. Wie denke ich mir nun diese sinnlichen Zeichen? Das Seyn des sinnlichen Zeichens muß ich mir gleich dem Seyn des Mannichfaltigen im Raum, (§. 915.) also gleich dem Seyn der sinnlichen Erfahrung, (§. 988.) denken. (§. 2777.) Ich kann mir dieß nicht anders als eine körperliche Erscheinung, als eine Erklärung der Natur, als einen Gegenstand meiner Sinne denken, denn so dachte ich mir das Seyn sinnlicher Erfahrung in der Physik, die das Seyn der sinnlichen Erfahrung selbst war, und in der es erklärt wurde. (§. 2685. u. f. f.)

§. 2789. Daß die Physik nur eine angewandte Wissenschaft war, macht zur Sache nichts, denn sie unterschied sich eben darinn von allen andern angewandten Wissenschaften, daß sie das Seyn der sinnlichen Erfahrung selbst war, (§. 2685.)

und die Mannichfaltigkeit im Raum ſelbſt ihr Gegenſtand war. (§. 2702.)

§. 2790. Ich muß mir alſo auf eine phyſiſche Art, nach Vorſchrift der Phyſik, das ſinnliche Zeichen in der Sprache denken. Ich muß es mir aus der Phyſik erklaren, und ich muß mir jeden Sinn, als ein ſinnliches Zeichen des Ausdrucks zum Gegenſtand habend, denken, weil ein jeder Sinn die Eindrucke der Mannichfaltigkeit im Raum auf meinen Körper und die Ruckwurkung meines Körpers auf dieſelben erklart. Ich muß mir alſo, was ich fühle, ſehe, höre, rieche und ſchmecke, als ſinnliche Zeichen des Ausdrucks und der Sprache ſeyend denken.

§. 2791. Weil die Dinge aber im Raum und in der Zeit vorgeſtellt werden, wenn ich ſie mir als Mannichfaltigkeit im Raum denke, (§. 915. u. f. f.) ſo ſind auch die Erſcheinungen der Körper, die Erklarungen der Natur, die Sinne, die die Vorſtellungen der Dinge im Raum und in der Zeit unmittelbar zum Gegenſtand haben, diejenigen, deren Gegenſtände vorzugsweiſe als Darſtellungen der Sprache, als Ausdrucke und ſinnliche Zeichen gedacht werden.

§. 2792. Der Anblick und der Schall der Korper, die Gegenſtande des Geſichts und des Gehörs, ſind hauptſachlich die Darſtellungen der Sprache, denn Anblick iſt das Seyn der Dinge im Raum und Schall ihr Seyn in der Zeit.

§. 2793. Der Anblick iſt dem Seyn der Dinge im Raum gleich, denn das Seyn der Dinge im Raum iſt ihre Beziehung auf einander, ohne unterſchieden zu werden, (§. 766.) und der Anblick der Dinge iſt daſſelbe, indem darinn die eigentliche Erſcheinung des Körpers als zugleich eine Verbindung deſſelben mit andern erſcheinenden Korpern ſeyend gedacht ward. (§. 2711.)

§. 2794. Der Schall der Korper iſt dem Seyn der Dinge in der Zeit gleich, denn letzteres war die Beziehung der Dinge auf einander, indem ſie von einander unterſchieden wurden, (§. 781.) und der Schall war daſſelbe, indem er eine Verbin-

dung des erſcheinenden Körpers mit andern iſt, die auſſer der im Anblick iſt, und die mittelſt des Einzeln-Seyns des erſcheinenden iſt, die alſo, indem dieſer Körper von denen andern mit ihm verbundenen Körpern unterſchieden wird, vor ſich gehe. (§. 254.)

§. 279. Schall und Anblick ſind alſo die hauptſächlichen ſinnlichen Zeichen, deren man ſich bedient, um die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge darzuſtellen. (§. 277. u. f. f.) Weil der Anblick das erſte Seyn der ſinnlichen Erfahrung iſt, wie die Dinge vorſtellbar gedacht werden, weil es das Seyn der Dinge im Raum darſtellt, (§. 278. u. f. f. 1103. 1106.) ſo wird das Zeichen durch Anblick vorzugsweiſe Zeichen genannt und wenn man von Zeichen-Sprache redet, redet man von dieſem Ausdruck für das Geſicht, zum Unterſchied vom Ausdruck durch den Schall, den man Ton-Sprache nennt.

§. 279. Gefühl, Geruch und Geſchmack dienen nicht ſowohl zu Zeichen der Sprache. Gefühl würde noch zu wenig unterſcheidbar ſeyn, um als ein ſelbſtſtändiges Mannichfaltige gelten zu können, wie zum Zeichen erfodert wird. (§. 278.) Geruch aber und Geſchmack, weil ſie eine vollkommene ſinnliche Erfahrung bilden, wenigſtens letzteres, (§. 269.) ſind, um als Zeichen einer andern ſinnlichen Erfahrung gelten zu können, zu vollſtändig und ſelbſtſtändig.

§. 279. In Raum und Zeit ſtellen wir uns die Dinge als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung (§. 95.) vor. Wir denken uns alſo die ſinnlichen Zeichen da am vollſtändigſten, wo wir uns ihren Anblick mit ihrem Schall verbunden denken, weil im Vorſtellen der Dinge ihr Seyn im Raum und ihr Seyn in der Zeit mit einander verbunden gedacht werden. (§. 799.)

§. 279. Man nennt daher vorzugsweiſe Sprache, wo dieſe Verbindung des Zeichens des Anblicks mit dem Zeichen des Schalls iſt, wo Wort und Schrift verbunden ſind. Das Wort aber iſt dabey die Hauptſache, weil die Vorſtellung

der Dinge in der Zeit mehr iſt, als die der Dinge im Raum, indem ſie dieſe mit enthält, und weil der Schall aus dem gleichen Grund eine vollkommnere Erſcheinung iſt, als der Anblick.

§. 2799. Ich ſagte: man muſte ſich die ſinnlichen Zeichen der Sprache als einen Ausdruck denken. (§. 2737.) Man kann ſich auch alles bey den ſinnlichen Zeichen, und alſo auch bey ihrem Ganzen, der Sprache, (§. 2765.) denken, was man ſich vom Ausdruck überhaupt denkt.

§. 2800. Ich dachte mir im Ausdruck das ausgedrückte als ſeyend, ohne zu entſtehen, ſchrieb ihm ein Seyn zu, und unterſchied es vom letzten Zweifel. (§. 201.) Indem ich mir im ſinnlichen Zeichen die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und der Beziehungen des Mannichfaltigen, welches das zu bezeichnende iſt, (§. 2763. u. f.) als das Seyn eines andern Mannichfaltigen ſeyend, denke, (§. 2782. u. f. f. f.) ſo denke ich mir jene Uebereinſtimmung als an ſich ſeyend, nicht vermittelſt meiner Vergleichung des An-ſich-Seyns und der Beziehungen ſeyend, ſondern um des Seyns des Zeichens willen ſeyend, alſo in einem Seyn ohne Entſtehung, denn das Zeichen entſtand nicht. Ich unterſchied es vom letzten Zweifel, denn das Bezeichnen iſt ein Erkennen des Seyns Gottes.

§. 2801. Daß ich nachher eine Vergleichung mache zwiſchen dem Zeichen und dem bezeichneten, iſt nicht der Grund, ſondern nur der Erweis des Seyns des Zeichens, ſeine Rechtfertigung, (§. 2782. 2763. u. f.) und es kann alſo nicht als ein Grund angenommen werden, zu glauben, daß in der Sprache dem bezeichneten nicht ein Seyn ohne Entſtehung zugeſchrieben wurde.

§. 2802. Auch in der Sprache, wie im Ausdruck, (§. 202.) denke ich mir nichts durch das andere hervorgebracht. Das eine Zeichen iſt kein Grund dazu, das andere anzunehmen, denn die Beziehungen der Dinge zu einander entſtehen nicht eine aus der andern. Ich denke ſie mir in einem einzigen Seyn, und alles nur durch das Ganze verbunden, und

für einander ſeyend, indem es in einem Seyn gedacht ein Ganzes bildet. Eben ſo denke ich mir die Sprache, (§. 2[illegible].) und es iſt nur inſofern eine Entwicklung des einen Zeichens aus dem andern denkbar, als auch, jedoch nicht auf eine begründende Art, eine Beziehung aus der andern entwickelt werden kann.

§. 2[illegible]. Der Ausdruck erſchien mir als ein Seyn ohne Nicht-Seyn, ohne Seyn-Werden, (§. 203.) aber inſofern als ein Nicht-Seyn, als er durch das Seyn der Löſung, das ſein Gegentheil war, durch das Seyn des letzten Zweifels, begründet wurde. (§. 207.) Die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und der Beziehungen des bezeichneten iſt im Zeichen an ſich, und auch auſſer ihrer Vergleichung; §. 2[illegible].) inſofern iſt die Sprache alſo ein Seyn ohne Nicht-Seyn. Inſofern aber nur die Sprache um des Vereinigens des An-ſich-Seyns und des Seyns der Beziehungen willen da iſt, inſofern ſie, um die Dinge gewiß zu machen, um das Seyn Gottes in ihnen zu erkennen, da iſt, (§. 2[illegible]. u. f. f.) in-ſofern ſie vom freyen Ich unterſchieden wird, hat die Sprache ein Seyn um der Nicht-Vereinigung willen. Sie erſcheint daher auch als ein Nicht-Seyn, denn die Vereinigung des An-ſich-Seyns und der Beziehungen des Mannichfaltigen iſt an ſich, (§. 2[illegible].) dennoch aber wurde das Zeichen als Zei-chen nicht angenommen, wenn ich nicht vorher die doch nicht ſeyende Nicht-Vereinigung annahme. Inſofern alſo das Zei-chen um der Aufhebung eines nicht ſeyenden willen iſt, iſt die Sprache um eines Nicht-Seyns willen. Inſofern er-ſcheint ſie alſo als ein Nicht-Seyn.

§. 2[illegible]. Ich denke mir alles beym Zeichen, bey der Sprache, was ich mir beym Ausdruck überhaupt denke, (§. 279 ꝛc.) dagegen aber unterſcheidet ſich die Sprache von allen anderen Ausdrücken, wie wir ſchon geſehen haben, (§. 279. u. f.) und ſie iſt ein Ausdruck, der noch nicht vor-handen geweſen. Der Augenblick der Momente der Löſung iſt

etwas anders, wie wir ſchon geſehen haben. (§. 277. u. f. f. f.) Der Ausdruck in der Wiſſenſchaft der Dinge, war eine Verbindung ihres Einzeln-Seyns mit dem Seyn des Ganzen der Welt, indem gezeigt wurde, daß, indem ich mir die Dinge im Verhältniß des Gedanken zum Zweifel dachte, ſie mit der ganzen Entwicklung der Löſung und der Erfahrung übereinſtimmten. (§. 721 — 737.) Die Bezeichnung der Dinge in den angewandten Wiſſenſchaften iſt eine Einigmachung der Dinge, indem ich mir die Uebereinſtimmung des einzelnen Seyns derſelben für ſich gedacht, mit der Entwicklung der dinglichen Löſung, und des gemeinſchaftlichen dinglichen Seyns dachte, die Mannichfaltigkeit im Raum übereinſtimmend mit jedem einzelnen Moment der Wiſſenſchaft der Dinge. (§. 1039. 1073. u. f. f. f.)

§. 2805. Der Ausdruck in der Wiſſenſchaft der Dinge war blos eine Vorbereitung zur Sprache, (§. 733.) und der in den angewandten Wiſſenſchaften iſt das Seyn der Dinge nicht im allumfaſſenden dinglichen Seyn, in der ſinnlichen Erfahrung, (§. 996.) ſondern im einzelnen Moment ihrer Entwicklung. (§. 1073.) Die Sprache aber iſt eben jener Ausdruck der Dinge, der dem Ganzen der Erfahrung und der Löſung, der Welt-Ordnung, gemäs ſeyn ſollte. (§. 1003.)

§. 2806. Es iſt alſo die Sprache als die Entwicklung der Wiſſenſchaft der Dinge, oder vielmehr als der wirkliche Uebergang der Dinge vom Zweifel zur Gewißheit, vom ungewiſſem Seyn ihres getrennten, unvereinigten Neben-einander-Seyns zum gewiſſen Seyn ihres vereinigten Um-einander-willen-Seyns, der in der Wiſſenſchaft der Dinge blos denkbar gemacht wurde, anzuſehen. Die Sprache iſt eben das Mittel, wodurch die Wiſſenſchaft der Dinge ſie zum Ganzen vereinigt. (§. 721.) In ihr ſind die Ausdrucke, mittelſt deren die Dinge aus ihrem Einzeln-Seyn übergehen in das Seyn des Ganzen, (§. 725.) die eine Bezeichnung aus dem Ganzen der Erfahrung und gleich der Bezeichnung der Löſungs-

Momente aus dem Ganzen der Lösung sind, (§. 724.) die ein Um einander willen Seyn der Dinge begründen, sie auf einander beziehen, eine Gemeinschaftlichkeit unter sie bringen, (§. 725. u. f.) die übereinstimmen mit der Folge des Ganzen der Erfahrung, wie es aus dem Gedanken entwickelt werden, (§. 727. u. f. f.) und wodurch also diese Folge die Dinge bestimmt. (§. 732. u. f.)

§. 2807. Ich sagte, in der Erfahrung würden Ausdruck und ausgedrucktes nicht von einander unterschieden, (§. 561.) hier aber in der Sprache, die die Erfahrung des Gedankens des Seyns ist, unterscheiden wir doch Ausdruck und ausgedrucktes, Zeichen und bezeichnetes. Es ist aber nicht widersprechend, indem dort die Rede davon war, einen Unterschied zwischen dem Ausdruck der Lösungs-Momente, und ihnen selbst zu machen, (§. 723.) hier aber ein anderer Unterschied gemacht wird, zwischen einem an sich seyenden Mannichfaltigen, und einem andern, dessen An sich-Seyn und dessen Beziehungen unterschieden werden. (§. 2784.)

§. 2808. Der Ausdruck der Dinge in den angewandten Wissenschaften ist ein anderer, als der der Sprache; (§. 2750.) nur der in der Physick ausgenommen, der sich auch, wie wir sahen, von den Ausdrucken der andern angewandten Wissenschaften darin unterscheidet, daß das auszudruckende und der Ausdruck beynahe gänzlich dasselbe sind, (§. 2437. u. f.) ist wenig von dem der Sprache verschieden, weil in ihm das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum gedacht wird, welches in der Sprache auch gedacht wird. (§. 2749.)

§. 2809. Indem die Sprache als der Gegenstand der Bestimmung der Erfahrung des Gedankens, als der Gegenstand der Bestimmung der Dinge durch den Gedanken, durch die Wissenschaft der Dinge, gedacht wird, (§. 2805. u. f.) stimmt dieß völlig damit überein, daß ich mir die Bestimmung des Lebens durch den Gedanken des Seyns, als von dem durch den Gedanken darin unterschieden dachte, daß jener als durch die

ſen beſtimmt gedacht wurde, daß ich mir bey jenem dieſen mit hinzu dachte. (§. 2731 — 2735.)

§. 2810. Alles was vom freyen Ich vom lebenden Ich unterſchieden werden kann iſt Gegenſtand der Sprache; denn ich muß ſie mir nun, da ſie die Wiſſenſchaft der Dinge vorausſezzt, und da die Dinge als denkbar angenommen werden, als eine Beſtimmung des Lebens, als ein Erkennen des Seyns Gottes im Leben denken. Es iſt alſo nicht blos das, was dem denkenden Ich gleich gemacht wurde, ſondern auch das, was ihm ſchon gleich iſt, der Gedanke, das Denken ſelbſt, Gegenſtand der Sprache, denn ſelbſt das denkende Ich, der Gedanke, wurde dem freien Ich entgegengeſezzt. Erfahrung ſoll aber alles ſeyn, was das freie Ich nicht iſt, (§. 338. u. f. f.) die Sprache aber ſoll Erfahrung ſeyn, indem ſie das Seyn des einzelnen Löſungsmoments des Gedankens des Seyns iſt, (§. 2730.) wie er unmittelbar für ſich ſeyend, gleich dem Seyn ſeiner Entſtehung, (§. 365. u. f.) unterſchieden vom lebenden Ich, und gleich dem denkenden Ich, (§. 370. u. f.) ſein Gegentheil, die Ungewißheit der Dinge, aufhebend (§. 392. u. f. 605.) gedacht wird.

§. 2811. Es ſind alſo nicht blos die Gegenſtände der ſinnlichen Erfahrung Gegenſtände der Sprache, ſie erſtreckt ſich ſo weit, als ſich die Erfahrung überhaupt erſtreckt. Es iſt dem nicht widerſprechend, daß ich ſie mir als aus ſinnlichen Zeichen beſtehend denken muß, denn ſo gut, als ich mir ohne Widerſpruch den Ausdruck der Löſungsmomente (§. 2773. u. f. f. f.) und die einzelnen Momente des dinglichen Seyns (§. 2776.) als ſinnliche Zeichen denken konnte, ſo kann ich mir auch den Ausdruck der Erfahrung überhaupt und des Lebens ſo denken, (§. 2731.) nur mit demſelben Unterſchied, daß die ſinnlichen Zeichen dann nicht ſelbſt, ſondern was ich mir bei den ſinnlichen Zeichen denke, (§. 2773.) den Ausdruck ausmachen.

§. 2812. Worinn ſoll aber dann noch die Gleichheit zwiſchen dem Ausdruck und dem ausgedruckten beſtehen? Wie

kann ich mir bei den ſinnlichen Zeichen etwas denken, was die Gewißmachung eines nicht ſinnlichen ſey? Es iſt denkbar, daß eine Gleichheit Statt habe, denn beydes die Erfahrung überhaupt und die ſinnliche Erfahrung können, als ein Erkennen des Seyns Gottes, gedacht werden; jene wird ſo gedacht, (§. 372.) und dieſe wird als ein Erkennen des körperlichen Seyns und des Seyns der Natur gedacht, (§. 995.) dieſe iſt aber für das Seyn der Dinge, was das Seyn Gottes für das Seyn iſt. (§. 814.) Es läßt ſich alſo denken, daß das Seyn eines Mannichfaltigen daſſelbe ſey, als der Uebergang von Ungewißheit zur Gewißheit, den ein Moment des Lebens macht, (§. 2–82.) alſo daß ein ſinnliches ein Ausdruck eines nicht ſinnlichen ſey.

§. 2831. Ich dachte mir für die Dinge ihren Uebergang von Ungewißheit zur Gewißheit als eine Uebereinſtimmung ihres An ſich Seyns, der Denkbarkeit ihrer Gewiß Werdung und ihrer Vereinigung mit andern, mit ihren Beziehungen, mit der Gemeinſchaftlichkeit ihres Seyns mit andern. (§. 2–87.) Wie muß ich mir nun für die Momente des Lebens, für das was nicht ſinnlich iſt, deſſen Uebergang, dieſe Gewißwerdung denken?

§. 2832. Ich muß mir dieſe Gewißwerdung denken, wie ich mir die Aufhebung des letzten Zweifels dachte, (§. 196. u. f. f. f.) nämlich als eine Uebereinſtimmung des An ſich Seyns mit dem Seyn des Ganzen, (§. 212.) wenn ich es mir vom einzelnen dachte, ſo wie ich dieß auch beym einzelnen Löſungsmoment that. (§. 5–3.) Ich kann mir eine Uebereinſtimmung des An ſich Seyns und des Seyns im Ganzen eines Lebensmoments denken, denn ſobald ich ihn unterſcheide, iſt er an ſich, und ſobald ich das Seyn Gottes in ihm erkenne, iſt er im Ganzen.

§. 2833. Es iſt nicht daſſelbe, das Erkennen überhaupt des Seyns Gottes im Lebensmoment, und das Erkennen des Seyns Gottes im Lebens Moment durch den Ausdruck. Letzteres iſt, wenn ich das Seyn eines Mannichfaltigen als daſſelbe

ſeyend finde als die Uebereinſtimmung ſeines An-ſich-Seyns und ſeines Seyns im Ganzen, und als das Erkanntwerden des Seyns Gottes in ihm. Erſteres iſt blos ſein Denken, indem ich ihn mit dem Ganzen vereinige, welches ſich auch ohne den Ausdruck in der bloſen Erfahrung durch ein Vereinigen mit andern Lebensmomenten, oder auf andere Art denken laßt.

§. 2816. Ich kann mir nun auch, wie ich geſehen habe, (§. 2812.) das Seyn eines Mannichfaltigen als daſſelbe ſeyend denken, als dieſe Uebereinſtimmung des unterſchiedenen Seyns und des Seyns in Gott des einzelnen Lebensmoments; denn das göttliche Seyn faßt beyde in ſich, und jenes ſinnliche Seyn und dieſe Uebereinſtimmung haben in ihm eine Gemeinſchaftlichkeit. Es laßt ſich alſo ein ſinnlicher Ausdruck fur einen Lebensmoment denken, der auch nicht dinglichen Seyn iſt.

§. 2817. Auch wird der Lebensmoment dadurch gewiſſer, daß ich ihn ausdrucke, denn ich erkenne noch mehr das Seyn Gottes in ihm, indem ich die Uebereinſtimmung ſeines Einzeln-Seyns mit ſeinem Seyn im Ganzen, auch auſſer ihm in einem andern, und ganz an ſich ſeyend wieder finde, auf die gleiche Art, als dieß der Fall war beym Ausdruck der Dinge. (§. 2766. u. f. 2787.)

§. 2818. Auch alles übrige, was ich mir beim Ausdruck der Dinge dachte, kann ich mir beim Ausdruck des Lebens denken. Der Ausdruck wird vorausgeſezzt, aber nachher durch Uebereinſtimmung gerechtfertigt, (§. 2763. u. f.) denn es ware ſonſt kein Ausdruck, (§. 218. u. f.) wenn er hergeleitet ware. (§. 2769. u. f.) Er iſt ein Seyn ohne Nicht-Seyn, ohne Seyn-Werden, da er aber wegen des letzten Zweifels iſt, der ſein Gegentheil iſt, iſt er inſofern ein Nicht-Seyn. (§. 2803.) Ich unterſcheide Ausdruck und ausgedrucktes. (§. 2807.) Nur als unendlich brauche ich mir nicht die Ausdrucke des Lebens zu denken, weil das Leben dem Denken gemäs iſt, und nicht unendlich, wie die Dinge. (§. 2768.)

§. 2819. Auch hat beym Ausdruck des Lebens noch das Statt, was ich mir bey der Sprache überhaupt dachte, daß nämlich ihre Bestimmung mittelst der vom Gedanken, mittelst der Wissenschaft der Dinge, gedacht wird, (§. 2743.) denn indem ich mir auch beym Ausdruck des Lebens das sinnliche Zeichen denke, so setze ich die ganze Denkbarkeit der Dinge, die sinnliche Erfahrung, mithin die Wissenschaft der Dinge dabey voraus.

§. 2820. Denke ich mir, daß mittelst des Ausdrucks nicht nur die Ungewißheit der Dinge zur Gewißheit gebracht, (§. 2817.) sondern auch das Seyn Gottes im Leben erkannt werde, (§. 2818.) so denke ich mir, daß der Gedanke des Seyns, in welchem, als Ausdruck des höchsten Zweifels, sich mittelst des Ausdrucks Ungewißheit in Gewißheit auflöste, (§. 2730. vergl. u. f. f.) vom freyen, vom lebenden Ich unterschieden werde, denn dieß war das Nicht-Erkennen des Seyns Gottes, (§. 2731. u. f. f.) und so sollte ich mir den Gedanken des Seyns in der Erfahrung denken. (§. 2727.)

§. 2821. Ich denke mir alsdann auch, daß der Gedanke des Seyns das Seyn nicht habe, das den Widerspruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulasse, ohne daß aus diesem Widerspruch mittelst des Bewußtseyns das Seyn Gottes entstehe, (§. 2727.) denn ich denke mir eine Vereinigung des Einzeln und Verbunden-Seyns, des An-sich-Seyns und des Seyns im Ganzen, die durch eine Unterscheidung und Vergleichung, durch ein Denken und zu dem Erkennen des Seyns Gottes geschehe.

§. 2822. Es findet daher nun auch alles andere Statt, was ich vom Gedanken des Seyns in der Erfahrung verlangte, (§. 2727. u. f. f.) auch insbesondere das, daß er als ein Seyn Sollen erscheint; denn da ich mir eine Unendlichkeit des Gegenstands der Sprache denken muß, (§. 2741.) so läßt sich die Vollendung derselben nur als ein Seyn Sollen, nicht als ein Seyn denken.

§. 2803. Wie beym Gedanken des Seyns, als Ausdruck des höchsten Zweifels, die Vereinigung, die nicht denkbar war, als ich sie mir zuerst dachte, aber nachher als denkbar im Gedanken, als Ausdruck des Zweifels, und als wurklich geschehend angenommen wurde, (§. 2708.) eben so bey der Sprache wurd die Vereinigung der Dinge, die nicht denkbar war, als ich mir ihre unendliche Vielheit dachte, (§. 2738 u. f.) die aber nachher als denkbar in der sinnlichen Erfahrung angenommen wurde, in dieser ihrer Denkbarkeit, als Mannichfaltigkeit im Raum, vorausgesezzt und als wurklich durch die Uebereinstimmung ihres An-sich-Seyns und ihrer Beziehungen im Ausdruck angenommen. (§. 2804.)

§. 2805. Im Gedanken des Seyns war Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit mittelst des Ausdrucks, denn inefern der Gedanke des Seyns dem höchsten Zweifel gleich war, war nichts als Ungewißheit in ihm, inefern aber in ihm der höchste Zweifel aus dem Ganzen der Lösung bezeichnet wurde, inefern er in einem Seyn mit der ganzen Lösung gedacht wurde, insofern er Ausdruck war, war in ihm Gewißheit; und es erschien daher in ihm ein Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit mittelst des Ausdrucks. (§. 2706. u. f. f.) Auch wenn ich mir den Gedanken des Seyns in der Erfahrung denke, wenn ich mir ihn in demselben Seyn, als das Seyn Gottes denke, und vom freyen Ich unterscheide, (§. 596.) so denke ich mir, daß die Ungewißheit des Lebens, oder die Verschiedenheit des Lebens vom Seyn Gottes, (§. 2752.) zur Gewißheit des göttlichen, einigen Seyns, mittelst der Ausdrucke, mittelst der Bezeichnung aus diesem höherem, göttlichen Seyn, (§. 2786. 2806.) gebracht werde, daß mittelst der Ausdrucke das Seyn Gottes im Leben erkannt werde. Den Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit mittelst des Ausdrucks dachte ich mir also sowohl als das Seyn-Setzen des Erfahrungs-Moments des Gedankens des Seyns, (§. 2802.) als auch als sein Seyn, denn es stimmte darinn das Seyn seiner Bezeichnung mit dem

Seyn aller andern Erfahrungs-Momente überein. (§. 2703 — 2727.) Ich habe mir also, wie ich sollte, (§. 614. u. f.) den Gedanken des Seyns als seyend gedacht, während ich mir ihn als die Ungewißheit aufhebend, das Leben bestimmend, dem göttlichen Seyn gleich, gedacht habe.

§. 2825. Die Sprache ist also der Gedanke des Seyns in der Erfahrung. (§. 2730.) Sie hat auch seine Eigenschaften. So wenig es mir genügte, den Gedanken überhaupt darzustellen, und mir zu erklären, was ich unter Gedanken verstehe, wenn vom Ausdruck die Rede ist, (§. 237.) so wenig genügt es mir die Denkbarkeit der Dinge darzustellen, mir zu erklären, wie es möglich sey, daß die unendliche Vielheit der Dinge vereiniget werden könne, wenn von Bestimmung derselben, von Erfahrung, die Rede ist (§ 2805. u. f.)

§. 2826. Wie ich, wenn ich den Ausdruck darstellen will, den Gedanken in seinem An-sich-Seyn sehen will, wie er mir als Gegenstand des Ausdrucks, als das, was der Ausdruck aus der Lösung voraussezzt, wichtig ist, und wie ich daher denjenigen Gedanken suche, der ein Seyn um seiner selbst willen hat, (§. 237.) eben so hier, wenn ich die Erfahrung darstellen will, will ich die Vereinigung der Dinge in ihrem Seyn um ihrer selbst willen, nicht um anderer willen sehen, also wie sie ist, nicht blos, daß sie seyn soll, denn letzteres wäre blos ihr Seyn um anderer willen, daß ich sie nämlich wegen dem Seyn anderer, um das Seyn anderer erklären zu können, mir denken muß. Ich will nun hier also die Vereinigung der Dinge nicht blos möglich, sondern wirklich sehen, wie sie mir als Gegenstand der Erfahrung erscheint, als dasjenige, was die Erfahrung aus der ausgedruckten Lösung voraussezzt, das Denken des einzelnen ausgedruckten Lösungs-Moments gleich dem Denken der ganzen ausgedruckten Lösung, (§. 555.) die Ungewißheit der Dinge und dadurch die Ungewißheit überhaupt eben so gut aufgehoben durch jeden einzelnen ausgedruckten Moment der Lösung, als durch die Lösung überhaupt. (§. 610.

u. f. f. f.) Ich will dieſe Vereinigung der Dinge ſehen, und ihre Ungewißheit aufheben, wenn von der Erfahrung die Rede iſt, und ich ſuche daher die würkliche Beſtimmung der Dinge durch das Denken auf, und dieß iſt der Ausdruck, denn der Ausdruck war das An-ſich-Seyn, das Seyn der Bezeichnung des Löſungs-Moments des Gedankens des Seyns, (§. 2736. u. f. f.)

§. 2827. Gleich wie ich beim Gedanken des Seyns zwar mehrere Gedanken annahm, aber doch nur einen für den Ausdruck, nur einen, der vom letzten Zweifel unterſchieden ſey, (§. 238.) eben ſo nehme ich bei der Sprache zwar mehrere Beſtimmungen der Dinge an, (von jedem ausgedruckten Löſungsmoment aus denke ich mir bei der Erfahrung eine Beſtimmung der Dinge,) (§. 565. 568.) aber für das freye Ich, für die Erfahrung, giebt es nur eine, weil ich in der Wiſſenſchaft der Dinge geſehen habe, daß ich mir die Dinge nicht anders denken kann, ſie alſo auch nicht anders beſtimmen kann, als indem ich ſie mir als Mannichfaltigkeit im Raum, und als Gegenſtande ſinnlicher Erfahrung denke, ihre Beſtimmung alſo dieß immer vorausſezzen muß. (§. 2743.) Die Sprache aber iſt eine Uebereinſtimmung des einzelnen Dings als Gegenſtands ſinnlicher Erfahrung mit dem Seyn ſeiner Beziehung auf die andern Dinge. (§. 2762.)

§. 2828. Ich kann mir keine andere Beſtimmung der Dinge für den Zweck der Vereinigung ihrer Vielheit und ihrer Gewißmachung denken, (§. 610. u. f. f. f.) als die, daß das Neben-einander-Seyn dieſer Vielheit mit ihrer Denkbarkeit gleich gemacht werde, mit der Möglichkeit ſie zu beſtimmen und ihre Vielheit zu vereinigen, und dieſe einzige denkbare Gewißmachung iſt die Sprache. (§. 2762.)

§. 2829. Gleich wie der Gedanke des Seyns um ſeiner ſelbſt willen ſeyn muſte, und um zu zeigen, daß er der eigentliche Gedanke ſey, es nur darauf ankam, den Gedanken zu finden, der um ſeiner ſelbſt willen war; (§. 239.) alſo kömmt

es nur darauf an, um die eigentliche Bestimmung der Dinge zu haben, (§. 2[illegible].) diejenige Bestimmung der Dinge zu finden, die um ihrer selbst willen ist. Mehrere Bestimmungen der Dinge werden erst unter sich vereinigt werden müssen, um sich mittelst ihrer den Zweck der Bestimmung, die Vereinigung der Vielheit der Dinge, denken zu können.

§. 2[illegible]. Diesem scheint zu widersprechen, daß ich mir doch mehrere Bestimmungen der Dinge denken soll, von jedem Erfahrungs-Moment aus eine. (§. 2[illegible].) Dieser Widerspruch wird auf keine andere Art gelöst werden können, als daß eine jede andere Bestimmung der Dinge gewissermassen der vom Gedanken des Seyns aus, der Sprache, wird gleich seyn müssen: daß eine jede eine Gleichmachung der Mannichfaltigkeit im Raum als Gegenstands sinnlicher Erfahrung mit ihren Beziehungen auf ein anderes Mannichfaltiges seyn wird. (§. 2–62.)

§. 2[illegible]. Gleich wie ich mir im Gedanken des Seyns, um ihn mir um seiner selbst willen seyend zu denken, zweyerley unterschiednes dachte, das aber dergestalt mit ihm verknüpft war, daß ich es mir nicht ausser ihm denken konnte; (§. 2[illegible].) also unterscheide ich auch in der Sprache das denkbare und das wirkliche Seyn, das Einzeln-Seyn und das Seyn der Beziehungen der Dinge. (§. 2[illegible]. 2–62.) Ich denke mir aber dieselben als übereinstimmend. Ausser der Uebereinstimmung kann ich mir aber keine ihr gleiche Verknüpfung von zwey unterschiedenen denken, mithin kann ich mir nicht ausser der Sprache eine solche Verknüpfung des denkbaren und des wirklichen Seyns der Dinge denken, als in ihr ist. Mithin ist in der Sprache ein Um-sein-selbst-willen-Seyn, wie im Gedanken des Seyns. (§. 2[illegible]. 2[illegible]. u. f.)

§. 2[illegible]. Im Gedanken des Seyns wurde, wie im höchsten Zweifel, etwas, als solches vorausgesetzt, und aus ihm selbst erst erzeugt, daß er es sey. (§. 2[illegible].) Diese Voraussetzung aber findet in der Art bey der Bestimmung vom Ge-

danken des Seyns aus zwar nicht Statt, weil sie aus dem Verhältniß des auszudruckenden zum Ausdruck in ihm, wie immer bey der Erfahrung, (§. 614. u. f.) hervorgeht. Weil ich nun weiß, daß dieß Verhältniß Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit mittelst des Ausdrucks ist, (§. 2708. 2736.) so weiß ich, daß der Ausdruck der Dinge, die Sprache, die Bestimmung der Dinge sey, die als die eigentliche angenommen werden müsse. (§. 2730.) Der Ausdruck der Dinge selbst aber wird dennoch ebenfalls jedesmahl vorausgesetzt, und aus ihm selbst wird erst gezeigt, daß in ihm, in dem sinnlichen Zeichen, die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und der Beziehungen des ausgedruckten Dings sey, (§. 2747. 2764.) wie bey dem höchsten Zweifel und dem Gedanken des Seyns der Fall war.

§. 2833. Wie im Gedanken des Seyns zugleich ein Seyn und ein Seyn dieses Seyns angenommen, und nach ihrem Zusammenhang gefragt wurde; wie ich sie unterschied, ohne den Unterschied zu kennen, und sie für verbunden annahm, ohne die Art der Verbindung zu kennen, (§. 247.) so nehme ich in der Sprache zugleich ein Denken, und ein Denken, eine Denkbarkeit dieses Denkens, an. Ich denke mir die Beziehungen der Dinge auf einander, dieß ist ein Denken, und ich denke mir die Denkbarkeit dieses Denkens, die Dinge als Gegenstände sinnlicher Erfahrung, dieß ist auch ein Denken. Ich denke mir beydes als übereinstimmend, ohne zu wissen wie?

§. 2834. Gleich wie ich die Verschiedenheit des Seyns vom Seyn des Seyns im Gedanken des Seyns darin finde, daß das Seyn auch ausser der Verbindung mit dem andern gedacht werden konnte, das Seyn des Seyns aber nicht ausser der Verbindung mit dem Seyn. (§. 238.) Eben so hier finde ich in der Sprache den Unterschied zwischen dem Denken der Dinge in ihren Beziehungen auf einander und dem Denken der Dinge als Gegenstände sinnlicher Erfahrung, daß ich mir wohl das Denken jener Beziehungen ohne dem Denken ihrer Denk-

barkeit, nicht aber das Denken ihrer Denkbarkeit ohne dem Denken der Beziehungen denken kann. Das Seyn der Dinge als Gegenstände sinnlicher Erfahrung ist ein Fürsichander-Seyn, das aus ihrem nicht denkbarem, aus ihrem zweifelhaften Seyn hervorgeht, indem ich sie nur als eine von meinem Körper gefühlte Mannichfaltigkeit, die Theil der Natur, Körper, und in Raum und Zeit vorgestellt ist, denke. (§. 913.) Indem ich nur die Dinge als für einander seyend denke, wenn ich sie nur als Mannichfaltigkeit im Raum denke, (§. 919. u. f. f. f.) denke ich mir also immer zugleich die Beziehung der Dinge auf einander. Ich denke mir also immer die wirkliche Vereinigung der Dinge, wenn ich nur die denkbare denke.

§. 2833. Dahingegen kann ich mir sehr gut die wirkliche Vereinigung der Dinge denken, ohne mir ihre denkbare Vereinigung zu denken; ich brauche nicht die Beziehung der Dinge auf einander erst aus dem widersprechenden Seyn ihrer unendlichen Vielheit entstehen zu lassen, um sie mir zu denken. Ich kann sie mir ehnedem auch denken.

§. 2834. So wie daher im Gedanken des Seyns, da sich derselbe mit der Verbindung des Seyns und des Seyns des Seyns beschäftigt, weil das Seyn ausser der Verbindung mit dem Seyn des Seyns denkbar war, dieses aber nicht ausser der Verbindung mit jenem, das Seyn des Seyns, mehr das Seyn des Gedankens, als das Seyn zu seyn schien, und dieses, das Seyn, dagegen ein Seyn ausser dem Gedanken, ein Seyn an sich, zu seyn schien; (§. 248.) also scheint in der Sprache, weil sie sich mit der Verbindung des Seyns, den Beziehungen der Dinge auf einander, mit dem Seyn der Dinge als Gegenstände sinnlicher Erfahrung, beschäftigt, (§. 2762.) und weil das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander auch ausser der Verbindung mit dem Seyn der Dinge als Gegenstände sinnlicher Erfahrung denkbar ist, dieses aber nicht ausser der Verbindung mit jenem denkbar ist, (§. 2834. u. f.) das Seyn der Dinge als Gegenstände der sinnlichen Erfahrung

mehr das Seyn der Sprache, des Ausdrucks, zu seyn, und das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander scheint ein Seyn auch ausser der Sprache und dem Ausdruck, ein Seyn der Dinge an sich, zu seyn.

§. 2837. Ich denke, daß die Dinge als Theile der Natur, als gefühlt von meinem Körper, als körperlich, als vorgestellt in Raum und Zeit, gedacht wurden. Dieß geschahe gleichsam um meinetwillen, um die Dinge in Uebereinstimmung mit der Erkenntniß des Seyns Gottes zu sezzen, (§. 606.) um sie ausdrucken zu können. Daß ich mir aber die Dinge in den bestimmten Beziehungen auf einander, worinn sie stehen, dachte, dieß sey das Seyn der Dinge selbst; dieß sey auch ausser ihrer Denkbarmachung; dieß geschahe um der Dinge selbst willen. Jenes Seyn scheint blos zum Behuf des Ausdrucks, eine Vorstellungsart; dieß aber das wirkliche und eigentliche Seyn der Dinge.

§. 2838. Gleich wie der Gedanke des Seyns allein ein Seyn um seiner selbstwillen hatte, (§. 219.) also hat auch die Sprache allein ein Seyn um ihrer selbstwillen in der Erfahrung, denn wie wir sehen, widerspricht sie sich selbst, und ausser ihr laßt sich keine Bestimmung der Dinge denken, alle sezzen sie voraus. (§. 2829)

§. 2839. Gleich wie der Gedanke des Seyns die Verbindung des Seyns und des Gedacht-Seyns besagte, aber auf eine unbekannte Art, indem er in Frage stellt, auf welche Art sie verbunden seyen, also eine Ungewißheit besagt; (§ 251.) also besagt die Sprache die Uebereinstimmung des Seyns der Beziehungen der Dinge auf einander und des Seyns der Dinge als Gegenstande der sinnlichen Erfahrung, sie besagt sie aber auf eine unbekannte Art, denn der Ausdruck, das Zeichen, wird vorausgesezzt, (§. 2769 u. f.) und muß sich nur nachher durch Uebereinstimmung seiner Characters, mit den Erfodernissen, die ich nur bey der Sprache dachte, rechtfertigen. (§. 2763. u. f.)

§. 2840. Gleich wie im Gedanken des Seyns seine Ungewißheit durch ihn selbst begründet war, weil da das Seyn, als auch ausser dem Gedanken seyend, angenommen wurde, der Gedanke wohl besagen konnte, daß Verbindung zwischen Seyn und Gedacht-Seyn sey, aber nicht, wie sie sey, weil, um die Art der Verbindung zu besagen, die beyden verbundnen in ihm enthalten seyn musten; (§. 252.) eben so in der Sprache ist ihre Ungewißheit durch sie selbst begründet, denn da das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander, als auch ausser der Sprache seyend, angenommen wird, (§. 283'.) kann die Sprache wohl besagen, daß das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander und ihr Seyn als Gegenstände sinnlicher Erfahrung verbunden seyen, aber nicht, wie sie verbunden seyen, denn um die Art ihrer Verbindung zu besagen, musten die beyden verbundenen dinglichen Seyn in der Sprache enthalten seyn, und das sind sie nicht. Das Zeichen ist nichts hergeleitetes, daher bestätigt sein Seyn das Seyn jener Verbindung, (§. 276g. u. f.) daher aber auch wird es vorausgesezt, und ehe es sich legitimirt hat, (§. 2763. u. f.) ist es ungewiß.

§. 2841. Gleich wie ich mir im Gedanken des Seyns doch das Seyn auch als im Gedanken seyend denken konnte, und Seyn und Gedacht-Seyn daher im Gedanken des Seyns nicht als gänzlich verschieden angenommen wurden; (§. 253.) eben so in der Sprache kann ich mir doch das Denken der Beziehungen der Dinge auf einander als zugleich mit dem Denken ihres Seyns als Gegenstände der sinnlichen Erfahrung, als in dem Denken dieses Seyns, gedacht denken, (§. 2834.) denn indem ich mir nicht nur das Ding als sinnlich Mannichfaltiges, das für andere ist, sondern in einem bestimmten Für-einander-Seyn denke, denke ich mir das Ding im Seyn seiner Beziehungen auf andere, indem ich nur dasselbe als einen Gegenstand sinnlicher Erfahrung denke. Ich denke mir seine Wirklichkeit zugleich mit seiner Denkbarkeit,

und ich denke mir jene, indem ich mir diese denke. Ich denke mir alsdann das wirkliche Seyn des Dings als in der Sprache seyend, denn ich denke es mir als eines mit seinem denkbaren Seyn, das ich mir als in der Sprache seyend denke. (§. 2831. u. f.)

§. 2842. Gleich wie ich mir blos im Gedanken des Seyns und nicht ausser ihm fur Seyn und Gedacht-Seyn das Seyn denken konnte, das sie in ihm hatten, denn in ihm waren sie verbunden, und ausser ihm war keine Verbindung zwischen ihnen, (§. 251.) eben so in der Sprache allein und nicht ausser ihr kann ich mir fur das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander und das Seyn der Dinge als Gegenstande sinnlicher Erfahrung dasjenige Seyn denken, das sie in ihr haben: denn es ist ein Seyn der Uebereinstimmung, (§. 2762.) und ausser ihr sind sie nicht verbunden, denn jenes ist ein Fur-sich-Seyn der einzelnen sinnlichen Erfahrung und dieses ist ein Seyn derselben im Ganzen der sinnlichen Erfahrung. (§. 2759. 2761.) Sie sind ausser dieser einzigen Verbindung nicht verbunden, (§. 2829. u. f.) denn Wirklichkeit und Denkbarkeit der Dinge sind von einander durch das freye Ich unterschieden. Hier aber ist das Seyn ihrer Uebereinstimmung zugleich das sinnliche Seyn des Mannichfaltigen, das ihr Zeichen ausmacht.

§. 2843. Gleich wie der Gedanke des Seyns von nichts anderem unterschieden werden konnte, und alles in sich fasste, und alles betraf, und nichts war, was nicht war, oder gedacht wurde; (§. 256.) also auch kann die Sprache von nichts anderem unterschieden werden, sie fasst alles in sich, betrifft alles, und es ist nichts, was nicht Gegenstand der Sprache ist, und nicht ausgedruckt werden kann. (§. 2475. u. f.)

§. 2844. Gleich wie sich der Gedanke des Seyns selbst widerspricht, indem Seyn und Gedacht-Seyn als verschieden darin angenommen werden, (§. 258.) ausser dieser Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns eine Verbindung zwischen

ihnen, zwar als unbekannt, jedoch als verhanden, angenommen wird, (§. 259.) dabei die Verbindung als der Verſchiedenheit nicht widerſprechend, ſondern vielmehr als von ihr unzertrennlich, angenommen wird, indem letztere vermittelſt erſterer gedacht wird, daß Gedacht-Seyn innerhalb, Seyn auſſerhalb deſſen, was ihre Verbindung macht, ſey, (§. 260.) und es alſo nicht denkbar iſt, was die Verbindung fur die verbundenen ſey, in welchem Verhaltniß ſie zu ihnen ſtehe, was ſie fur ein Seyn ſey; (§. 261.) eben ſo widerſpricht ſich die Sprache, denn das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander und ihr Seyn als Gegenſtande ſinnlicher Erfahrung werden in ihr als verſchieden angenommen, (§. 2833. u. f.) und auſſer dieſer Verſchiedenheit nehmen wir in der Sprache eine unbekannte Verbindung zwiſchen ihnen als verhanden an. (§. 2839.) Dabei nehmen wir die Verſchiedenheit als der Verbindung nicht widerſtreitend, vielmehr als von ihr unzertrennlich an, denn wir denken uns jene vermittelſt dieſer, indem wir uns denken, das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander ſey mehr auſſerhalb, das Seyn der Dinge als Gegenſtande ſinnlicher Erfahrung mehr innerhalb der Sprache. (§. 2843.) Iſt aber die Verſchiedenheit des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge unzertrennbar von ihrer Verbindung; was iſt alsdann die Verbindung fur die verbundenen? in welchem Verhaltniß ſteht ſie zu ihnen? was hat ſie fur ein Seyn? Iſt es das wurkliche? Iſt es das denkbare Seyn der Dinge? Iſt es keines von beyden?

§. 2845. Gleich wie ich im Gedanken des Seyns annehme, das Seyn der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns könne weder das Seyn des Seyns noch des Gedacht-Seyns ſeyn, weil ſie alsdann nicht mehr verſchieden ſeyn könnten, weil dasjenige, was eines von beyden ware, in dieſem Seyn der Verbindung mit beyden zugleich wäre, und alſo das Seyn der Verbindung das Seyn der Verſchiedenheit alsdann aufheben wurde, (§. 262.) eben ſo nehme ich in der Sprache an,

das Seyn der Verbindung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge könne weder das wirkliche noch das denkbare Seyn der Dinge seyn, weil diese alsdann nicht mehr verschieden seyn könnten, weil dasjenige, was doch eines von beyden wäre, in diesem Seyn der Verbindung mit beyden zugleich wäre, und also alsdann das Seyn der Verbindung des wirklichen und des denkbaren Seyns das Seyn ihrer Verschiedenheit aufheben würde.

§. 2836. Wie im Gedanken des Seyns dem eben gesagten nicht entgegenstand, daß ich früher behauptet hatte, das Gedacht-Seyn sey das Seyn des Gedankens, also der Verbindung, weil ich von beyden gesagt hatte, sie seyen im Gedanken enthalten, nur sey das Seyn auch ausserhalb desselben, und also daß das Gedacht-Seyn nur vorzugsweise, und nicht ausschließlich das Seyn des Gedankens sey; (§ 263.) eben so steht die Behauptung, das Seyn der Verbindung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge könne nicht das denkbare Seyn der Dinge seyn, (§. 2846.) meiner früheren Behauptung, daß das Seyn der Dinge als Gegenstände sinnlicher Erfahrung das Seyn der Sprache sey, (§. 2836.) (und die Verbindung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge war eben die Sprache,) (§. 2833.) nicht entgegen, denn ich behauptete, beides das wirkliche, und das denkbare Seyn der Dinge seyen in der Sprache. (§. 2831.) Ich sagte nicht, das denkbare Seyn sey das Seyn der Sprache, sondern nur, weil ich dasselbe als blos in ihr, im Ausdruk seyend, fand, das wirkliche Seyn als auch ausserhalb ihrer, so schien mir jenes gleichsam vorzugsweise, aber doch nicht ausschließlich das Seyn der Sprache zu seyn. (§. 2841.)

§. 2847. Gleich wie ich im Gedanken des Seyns annehme, das Seyn der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns könne auch kein drittes Seyn ausser Seyn und Gedacht-Seyn seyn, weil sonst auch Seyn von Gedacht-Seyn nicht mehr verschieden wäre. Seyn und Gedacht-Seyn fasst alles in

sich, und sie sind von einander verschieden. Alles also, was nicht Seyn ist, muß Gedacht-Seyn seyn, und alles, was nicht Gedacht Seyn ist, muß Seyn seyn. Wäre aber das Seyn der Verbindung ein drittes Seyn, so wäre das Seyn nicht mehr das, was nicht Gedacht-Seyn ist, und Gedacht-Seyn wäre nicht mehr das, was nicht Seyn ist. Mithin waren Seyn und Gedacht-Seyn nicht mehr verschieden. (§. 264.) Eben so hier in der Sprache muß ich annehmen, das Seyn der Verbindung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge konne auch kein drittes ausser dem wurklichen und dem denkbaren Seyn der Dinge seyn, weil das wurkliche und das denkbare Seyn sonst auch nicht mehr verschieden wären. Das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge faßt alles dingliche Seyn in sich, (§. 283.) und dabey sind sie von einander verschieden. Alles also, was nicht wurkliches Seyn ist, muß denkbares Seyn seyn, und alles, was nicht denkbares Seyn ist, muß wurkliches Seyn seyn. Wäre aber das Seyn der Verbindung ein drittes Seyn, so wäre das wurkliche Seyn nicht mehr alles das, was nicht denkbares ist, und das denkbare wäre nicht mehr alles das, was nicht wurkliches ist. Mithin waren das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge nicht mehr von einander verschieden.

§. 288. Gleich wie ich also im Gedanken des Seyns annehmen muste, die Verbindung des Seyns und Gedacht Seyns der Dinge konne alle, da sie weder ein Seyn noch ein Gedacht-Seyn noch auch ein drittes Seyn seyn konne, uberhaupt nicht seyn, wenn sie der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns nicht widerstreiten solle. Entweder musse sie ihr widerstreiten, oder musse sie nicht seyn. (§. 265.) Eben so hier muß ich bey der Sprache annehmen, die Verbindung des Seyns der Beziehungen der Dinge auf einander, des wurklichen Seyns der Dinge, und ihres Seyns als Gegenstände der sinnlichen Erfahrung, ihres denkbaren Seyns, könne also, da sie weder das wurkliche, noch das denkbare Seyn haben könne, noch

auch ein drittes Seyn, überhaupt nicht seyn, wenn sie nicht der Verschiedenheit des Seyns der Beziehungen der Dinge auf einander und ihres Seyns als Gegenstände sinnlicher Erfahrung, des wurklichen und des denkbaren Seyns, widerstreiten solle. Ich muß also sagen, entweder müsse sie ihr widerstreiten, oder müsse sie nicht seyn: welches der in der Sprache enthaltenen Annahme widerspricht. (§. 2843. u. f.)

§. 2849. Es findet sich also alles in der Sprache, was sich im Gedanken des Seyns findet, und ich kann also annehmen, sie sey für die Erfahrung das, was er für den Ausdruck ist. (*) Der Gedanke des Seyns war für den Ausdruck, für das Seyn im Ganzen aller Momente der Lösung, (§. 200.) der höchste Zweifel, die erste Quelle der Gewißheit des Ausdrucks, die aus der Ungewißheit selbst hervorgieng. (§. 272.) Die Sprache ist für die Erfahrung, für das Seyn im Ganzen aller ausgedruckten Lösungs-Momente, (§. 546.) auch der höchste Zweifel, die erste Quelle der Gewißheit der Erfahrung, die aus der Ungewißheit selbst hervorgeht, denn ungewiß ist die Sprache, wie wir gesehen haben, (§. 2840. 2848.) und wir werden aus ihr Gewißheit, die dunkel in ihr enthalten ist, (§. 2708.) entwickeln.

§. 2850. Die Erfahrung und das lebende Ich wurden unterschieden, (§. 569.) Leben war der Gegenstand der Erfahrung. (§. 617.) Es erscheint also die Sprache, der Ausdruck der Dinge und der Momente des Lebens, als für das lebende Ich und als im Leben der eigentliche Grund des Zweifels zu seyn. Ich zweifele immer, weil ich Dinge und Lebens-Momente ausdrucke. Deswegen zweifle ich, obgleich ich den Zwei-

(*) Ich brauche nur im Vorbeygehen zu bemerken, daß ich zwar bey der Vergleichung des Gedankens des Seyns mit der Sprache, (§. 2822 — 2848.) blos von den Ausdrücken der Dinge gesprochen habe, daß aber alles dieß gleichfalls beym Ausdruck des Lebens Statt hat, da beyde Ausdrücke einander völlig gleich sind. (§. 2810 — 2819.)

sel gelöst habe, obgleich ich die Lösung sowohl an sich, als in ihrem ausgedrucktem Seyn, im Seyn Gottes, kenne. Das Seyn der Erfahrung, die Bestimmung der Dinge, (§. 605.) das Aufheben des freyen Ich, (§. 593. u. f. f.) das Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen, (§. 617 u. f. f.) erscheint um deswillen als ungewiß, weil ich die Bestimmung der Dinge mittelst des Ausdrucks denke, (§. 721. u. f. f. f.) ich aber diesen Ausdruck als etwas ungewisses denken muß, (§. 718.) indem er in einer unbekannten und widersprechenden Uebereinstimmung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge und der Lebens-Momente besteht.

§. 2850. Der höchste Zweifel unterschied sich vom Zweifel überhaupt, und der Gedanke des Seyns vom Gedanken überhaupt darin, daß er ein bestimmter Zweifel, ein bestimmter Gedanke, ein bestimmter Widerspruch, war. (§. 2741.) Eben so unterscheidet sich der Ausdruck der Dinge und der Lebens-Momente, die Bestimmung der Dinge, die mittelst des Gedankens des Seyns geschieht, von der, die mittelst des Gedankens geschieht, von der Welt-Ordnung, von der Wissenschaft der Dinge, darin, daß sie bestimmt ist. Nicht die Dinge überhaupt, die dem Denken zuwider sind, (§. 609. u. f. f.) sondern das Ding, das gerade meinem Denken widerspricht, das freye Ich, das gerade mein Leben unterbricht, (§. 619.) werden in der Sprache, in ihrem Ausdruck, gedacht, einig und gewiß gemacht, (§. 606 — 613.) statt daß in der Wissenschaft der Dinge die unendliche Vielheit der Dinge, nicht ein bestimmtes Ding, angenommen und gedacht wurde, einig und gewiß gemacht wurde. Die Wissenschaft der Dinge ist also die Denkbarmachung der Dinge überhaupt, die Sprache ist die Denkbarmachung der bestimmten Dinge.

§. 2851. Ich horte in der Wissenschaft der Dinge darum auf, daß ich nur die Dinge als Gegenstände der sinnlichen Erfahrung, als Mannichfaltigkeit im Raum dachte, (§. 988.) als das Neben einander Seyn einer Vielheit, die als wegen

einander seyend gedacht werden konnte, dachte. (§. 919. u. f. f. f.) Dieses Wegen-einander-Seyn selbst und dieses Neben-einander-Seyn selbst aber dachte ich mir nicht. In der Sprache hingegen denke ich mir dieß Neben-einander-Seyn und Für-einander-Seyn der Dinge, indem ich mir die Beziehungen der Dinge auf einander und zwar als übereinstimmend mit dem Seyn der Dinge als Gegenstände der sinnlichen Erfahrung denke. (§. 2762.) Ich fahre also da in der Sprache fort, wo ich in der Wissenschaft der Dinge stehen blieb, und ergänze sie, denn sie machte nur die Bestimmung, die Denkbarmachung, der Dinge selbst denkbar. Um dieß aber vollkommen zu thun, müssen erst die einzelnen Dinge bestimmt und denkbar gemacht werden: es muß nicht blos gezeigt werden, daß es möglich sey, es muß geschehen, und dieß geschieht erst in der Sprache. (§. 2800.)

§. 2853. Bey jedem Erfahrungs-Moment muß ich mir nun einen Irrthum und eine Unthatigkeit des Ich denken können, und zwar die Unthatigkeit, als bey jedem dieselbe seyend, den Irrthum aber als verschieden, und bey jedem Erfahrungs-Moment so viele Irrthümer, als sich Unterbrechungen in der Entwicklung seines Seyns und Anwendungen derselben zur Vereinigung mit dem freyen Ich denken lassen; (§. 635.) wie muß ich mir nun den Irrthum und die Unthatigkeit des Ich beym Erfahrungs-Moment des Gedankens des Seyns denken?

§. 2854. Ich dachte nur das Seyn des Gedankens des Seyns, wie es das freye Ich bestimmte, als ein Erkennen des Seyns Gottes im Leben, als eine Vergewisserung des Lebens, dadurch, daß jeder unterschiedne Lebens-Moment im Seyn des Ganzen gedacht wurde, indem ich sein An-sich-Seyn, sein Unterschieden-Seyn, wenn es ein Gedanke, oder seine Denkbarkeit, wenn es ein Ding war, (§. 2854.) mit seinem Seyn im Ganzen, seinen Beziehungen auf andere Gegenstände, wenn es ein Gedanke, (§. 2855.) oder seinen Beziehungen auf andere Mannichfaltige, wenn es ein Ding war, (§. 2854.)

übereinſtimmend im Seyn eines Mannichfaltigen fand, das daſſelbe war, als jene Uebereinſtimmung. (§. 2816.)

§. 2855. Denke ich mir nun den Irrthum und die Unthätigkeit beym Erfahrungs-Moment des Gedankens des Seyns, ſo denke ich mir die Verſchiedenheit des An-ſich-Seyns und des Seyns im Ganzen des einzelnen Lebens-Moments als nicht aufgehoben durch den Gedanken des Seyns, ſondern daß ich ſie dadurch aufgehoben glaube, ohne daß ſie es ſey, indem der Gedanke des Seyns, blos als Ausdruck des höchſten Zweifels, blos in ſeinem Seyn der Bezeichnung, nicht aber in der Uebereinſtimmung dieſes Seyns mit dem Seyn aller andern ausgedruckten Löſungs-Momente gedacht werde: (§. 629.) indem ich mir daſſelbe bey den Lebens-Momenten, als bey ihm denke, (§. 2853.) indem alſo der einzelne Lebens-Moment blos in ſeinem Unterſchieden-Seyn, nicht aber in der Uebereinſtimmung dieſes Seyns mit dem Seyn anderer Lebens-Momente, mit denen er in Beziehung ſteht, gedacht wird.

§. 2856. Denke ich mir dieß, ſo kann ich mir nicht denken, daß aus dem Ganzen der Löſung der einzelne Lebens-Moment werde bezeichnet werden können, denn er wird ja nicht in dieſem Ganzen gedacht. (§. 2815.) Es laßt ſich alſo dann auch nicht die Vereinigung des Gedankens des Seyns mit dem einzelnen Lebens-Moment durch den gleichmaſigen Uebergang vom Zweifel zur Gewißheit mittelſt des Ausdrucks, alſo nicht die Beſtimmung deſſelben durch den Gedanken des Seyns denken, (§. 567. u. f. f. f.) denn ich denke mir nicht den Lebens-Moment vollſtandig, ſo wie ich mir den Gedanken des Seyns dachte. (§. 2727.)

§. 2857. Wird alſo dennoch bey dieſer nicht vollſtandigen Anwendung des Gedankens des Seyns eine Beſtimmung des Lebens durch ihn verſucht, ſo wird nicht durch ihn der einzelne Lebens-Moment, er ſey Gedanke, oder Ding, aus dem Ganzen der Löſung, bezeichnet werden; das ſinnliche Zeichen wird nicht in ſeinem Seyn daſſelbe ſeyn, als die Uebereinſtim-

mung des An-ſich-Seyns und des Seyns im Ganzen der einzelnen Lebens-Momente. Es wird eine Bezeichnung ſeyn ſollen und keine ſeyn. Dieſer Irrthum bey der Erfahrung des Gedankens des Seyns iſt das, was man einen falſchen Ausdruck nennt.

§. 2858. Ich muß mir die Sprache mittelſt der Wiſſenſchaft der Dinge, die Beſtimmung vom Gedanken des Seyns aus mittelſt der vom Gedanken aus, denken. (§. 2743.) Denke ich mir daher einen Schein der Dinge, (1009. u. f.) ſo kann ich mir auch alsdann keinen wahren Ausdruck denken. Dachte ich mir den Schein des Dings und nicht ſeine Wahrheit, ſo wird auch der Ausdruck des Dings nicht wahr, ſondern falſch ſeyn.

§ 2859. Ich brauche wohl nicht auszuführen, daß erfoderlichermaſſen, (§. 2853.) der Irrthum beym Gedanken des Seyns der falſche Ausdruck, ein andrer iſt, als der Irrthum beym Gedanken, der Schein.

§. 2860. Ich unterſchied den Gedanken des Seyns nicht von den Dingen, ſondern vom Leben. (§. 2746.) Ich ſetze dabey die Denkbarkeit der Dinge, alſo eine Thätigkeit des Ich voraus, ſelbſt wenn ich mir einen falſchen Ausdruck denke, ſelbſt nicht den Fall des Scheins ausgenommen, (§. 2858.) denn auch alsdann glaube ich, indem ich ausdrücke, der Schein ſey Wahrheit, ſonſt würde ich nicht ausdrucken. Alſo auch alsdann wird eine Thatigkeit des Ich vorausgeſezt, es iſt immer ein Denken beym Ausdrücken. (§. 200.) Es fallen alſo die beyden Gründe beym falſchen Ausdruck weg, die uns beym Schein der Dinge nöthigten, den Schein den Dingen und nicht dem Ich zuzuſchreiben, (§. 1010. u. f. f.) und wir ſchreiben daher den falſchen Ausdruck, gleich wie den Ausdruck, (§. 631.) dem Ich zu.

§. 2861. Denke ich mir die Unthätigkeit des Ich bey dem Gedanken des Seyns, (§. 633.) ſo denke ich mir die Vergewiſſerung des Lebens, die Verewigung des An-ſich-Seyns

und des Seyns der Beziehungen des einzelnen Lebens-Moments mit dem Ganzen der Lösung mittelst des Ausdrucks aufgehoben durch die Freyheit des Ich. Ich denke nur, daß indem ich mir bloß das An-sich-Seyn des Lebens-Moments denke, ich mir dann nicht denke es in Uebereinstimmung zu sezen mit dem Seyn seiner Beziehungen, und also auch nicht diese Uebereinstimmung aus dem Ganzen der Lösung zu bezeichnen.

§. 2862. Auch hier erscheint eine Unthatigkeit des Ich, (§. 643.) denn es denkt nicht, und doch ist es, weil seine Freyheit das Denken unterbricht. (§. 634.)

§. 2863. Man nennt dieß einen Mangel des Ausdrucks. Es scheint damit gesagt zu seyn, als läge die Schuld nicht am Ich, sondern am Ausdruck. Doch aber ist dieß nicht der Sinn des Worts, denn da jeder Ausdruck ein Denken ist, (§. 200.) so ist der Mangel des Ausdrucks auch ein Mangel des Denkens.

§. 2864. Wenn ich in Betrachtung ziehe, daß da alles, das An sich-Seyn und das Seyn der Beziehungen des einzelnen Lebens-Moments und das Seyn des sinnlichen Zeichens in dem einen Seyn Gottes enthalten und vereinigt sind, (§. 2-86. 2856.) sich auch ein sinnliches Zeichen für jeden Lebens-Moment, er sey Gedanke oder Ding, denken laßt; und daß daher, wenn es am Ausdruck mangelt, nicht die Schuld ist, daß keiner da ist, sondern daß ich mir ihn nicht gedacht habe.

§. 2865. Ich denke mir also die Unterlassung des Ausdrucks, als eine Unterlassung der Vergleichung des Seyns bey Beziehungen mit dem An sich-Seyn des auszudruckenden. (§. 2861.) Dieß war auch das Seyn sinnlicher Erfahrung, als körperliches Seyn, (§. 993.) und die Unterlassung der Vergleichung, die in der sinnlichen Erfahrung geschah, hieß Leicht-Sinn. (§. 1017.) Ich denke mir also bey dem Mangel des Ausdrucks, was ich mir beym Leicht-Sinn dachte, und thue damit der Federung ein Genüge, daß ich nur bey jedem

Erfahrungs-Moment die Unthatigkeit des Ich auf dieſelbe Art denken ſoll. (§. 635.)

IV.

Von der

Erfahrung der Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn

und

von dem Willen.

§. 2866.

Nachdem ich nun den Erfahrungs-Moment des Gedankens des Seyns vollſtandig abgehandelt habe, gehe ich zu dem der Verſchiedenheit des Seyns über, da er auf ihn folgt. (§. 636.) Ich vergleiche das Seyn ſeiner Bezeichnung, nämlich daß er der Ausdruck des Sazzes iſt: „das Seyn des Wie? in der Frage: Wie wird nnterſchieden und nicht-unterſchieden, widerſtreitet dem Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens," (§. 273 ꝛc.) mit dem ausgedrückten Seyn aller andern Löſungs-Momente. Ich ſuche ſein Seyn durch das der frühern und das der ſpätern durch ſein Seyn zu begründen, (§. 705.) und dadurch ſeine Uebereinſtimmung mit ihnen zu zeigen.

§. 2867. Vors erſte alſo muß ich zeigen, daß die Verſchiedenheit des Seyns deswegen der Ausdruck des Wie-Seyns und des Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens als einander widerſtreitend iſt, weil der Gedanke iſt, (§. 223. ꝛc.) und dann weil der Gedanke dem

Seyns iſt. (§. 237. ꝛc.) Dann aber muß ich zeigen, daß die übrigen ausgedruckten Löſungs-Momente ſind, weil die Verſchiedenheit des Seyns der Ausdruck der Entgegenheit des Wie-Seyns und des Entgegenſeyns des Unterſcheidens und des Nicht-Unterſcheidens iſt.

§. 2868. Die Verſchiedenheit des Seyns hat nun folgendes Seyn der Bezeichnung. So wie in dem Widerſtreit des Wie-Seyns und des Entgegenſeyns des Unterſcheidens und des Nicht-Unterſcheidens, alſo iſt auch in ihr, eine der anfänglichen Annahme zuwiderlaufende Annahme, und zwar die, daß die Gemeinſchaftlichkeit der unterſchiednen ihrer Entgegenheit zuwiderlaufend ſey. (§. 278.) So wie dort, alſo auch hier halte ich mich befugt, etwas der anfänglichen Annahme zuwiderlaufendes anzunehmen, weil ich den Satz im Ganzen, der die abgeänderte Annahme enthielt, nicht durfte fahren laſſen, indem ich ihn gleich Anfangs, als etwas, das eine Abänderung zuließ, annahm, (§. 279.) und ich den ganzen Satz aufgeben mußte, löſte ich den Selbſt-Widerſpruch, den ich in ihm finde, nicht. (§. 280.) So wie dort, alſo auch hier geht aus dem, was wegen des Selbſt-Widerſpruchs geläugnet wird, eine Gewißheit der Negation hervor, gewiſſer als die Gewißheit des erſten Satzes und der in ihm liegenden Annahmen. (§. 233.) So wie dort, alſo auch hier habe ich durch die Negation das Verhältniß zwiſchen denen im erſten Satz unterſchiedenen abgeändert. (§. 284.) Sie ſchlieſſen ſich vorher einander aus gegenſeitig, nun ſind ſie darin eines, was das andere iſt. Hierin iſt alſo die Verſchiedenheit des Seyns dem Widerſtreit des Wie-Seyns und des Entgegenſeyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens als Ausdruck gleich.

§. 2869. Sie hat auch von ihm die zum Ausdruck erfoderliche Verſchiedenheit, (§. 214. u. f.) die ſich hauptſachlich darin zeigt, (§. 289. u. f.) daß der Löſungs-Moment darin auf das Ganze der Löſung bezogen wird: denn in der Löſung

des Widerſpruchs wird, indem ſie als Verſchiedenheit des Seyns vom Seyn gedacht wird, eine Fortdauer des Zweifels angezeigt, daß wiewohl er gelöſt iſt, er ſelbſt in ſeiner Löſung in einer andern Geſtalt wieder erſcheint; denn iſt Seyn vom Seyn verſchieden, ſo iſt damit, daß die Gemeinſchaftlichkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens als ihrer Entgegenheit widerſtreitend, alſo eine Gemeinſchaftlichkeit, eine Vereinigung, zwiſchen ihnen angenommen wird, noch nicht aller Zweifel gelöſt, der in der Annahme dieſer Gemeinſchaftlichkeit lag, denn ich muß mir alsdann auch verſchiedene Seyn dieſer Gemeinſchaftlichkeit denken, und es kömmt darauf an, ob ich mir eine Uebereinſtimmung dieſer verſchiedenen Seyn zur gleichmäſigen Auflöſung des fruheren Zweifels denken kann.

§. 2870. Es iſt alſo das Seyn der Bezeichnung der Verſchiedenheit des Seyns das, daß, indem ſie den Zweifel löſt, ſie auf einen neuen Zweifel hinweiſt, oder zeigt, wie ohngeachtet der Löſung des Zweifels der Zweifel immer noch möglich iſt; denn, wie nach geendigter Löſung, der einzige Zweifel, der dann noch möglich war, das Seyn ſelbſt betreffen mußte, (§. 271.) alſo muß nach geendigter Löſung, wenn durch den Ausdruck die erſte Löſung des erſten Zweifels aus dem Ganzen bezeichnet und angezeigt werden ſoll, daß mit ihr die Unterſuchung über Wahrheit und Gewißheit nicht vollendet iſt, ſie als der Zweifel, der noch nach geendigter Löſung möglich iſt, als das, worin er beſteht, dargeſtellt werden. Dieß iſt aber Verſchiedenheit des Seyns, denn ſie löſt zwar den Widerſpruch im Gedanken des Seyns, ſie ſtellt aber ſelbſt einen neuen auf, indem ſie den Widerſpruch im höchſten Zweifel, wie er in der Löſung ſelbſt war, und der derſelbe, als der im Gedanken des Seyns, war, nicht vollſtändig auflöſt.

§. 2871. Vors erſte alſo, (§. 2867.) weil der Gedanke iſt, (§. 223. ꝛc.) darum iſt die Verſchiedenheit des Seyns der Ausdruck der Entgegenheit des Wie-Seyns gegen das Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, dar-

um ist, ohngeachtet der Zweifel gelöst ist, in seiner Lösung selbst die Möglichkeit seiner Fortdauer enthalten. (§. 2870.) Wurde der Gedanke nicht beym Ausdruck vorausgesetzt, (§. 224.) liesse der Ausdruck einen Beweis des Gedankens zu, (§. 225.) und ware der Gedanke nicht blos um seiner selbst willen, (§. 226.) so liesse sich nicht denken, wie, nachdem im Ausdruck die Lösung gedacht wurde, doch auch noch darin die Ungewißheit als möglich gedacht werde, denn der Ausdruck hat den Gedanken nicht erwiesen. Er hat also zugleich die erwiesene Gewißheit der Lösung des Zweifels und die unerwiesene, vorausgesetzte, blos auf sich beruhende, Gewißheit des Gedankens.

§. 2872. Habe es für einen Ausdruck mehr als einen Gedanken, (§. 227. u. f.) konnte der Gedanke von irgend etwas unterschieden werden, (§. 229.) so liesse sich nicht denken, wie noch, nachdem die Lösung des Zweifels gedacht wird, noch seine Fortdauer als möglich gedacht werde, (§. 2870.) denn da der Gedanke für den Ausdruck nicht erwiesen ist, so ist, wenn es für den Ausdruck nur einen giebt und der Gedanke von nichts anderem unterschieden werden kann, alles auch nicht erwiesen, was als Lösung des Zweifels gedacht wurde, und der Zweifel dauert noch fort. Das Seyn der Bezeichnung ist also durch den Gedanken begründet.

§. 2873. Ferner, weil der Gedanke des Seyns ist, (§. 230. 2.) darum ist die Verschiedenheit des Seyns der Ausdruck des Widerstreits des Wie-Seyns gegen das Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, darum ist, obgleich der Zweifel gelöst ist, in seiner Lösung selbst die Möglichkeit seiner Fortdauer enthalten. (§. 2870.) Weil der Gedanke des Seyns um seiner selbst willen ist, (§. 229 – 234.) von nichts anderem unterschieden werden kann, (§. 236.) und sich selbst niederspricht, (§. 237 – 240.) darum lasse sich alles, was als seyend gedacht wird, auch die Lösung des Zweifels bezweifeln.

§. 2874. Ferner, weil die Verſchiedenheit des Seyns der Ausdruck des Wider-Streits des Wie-Seyns und des Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt, wegen dem Seyn der Bezeichnung der Verſchiedenheit des Seyns, (§. 2870.) darum iſt Seyn mit Gedacht-Seyn vereinigt. (§. 293. ꝛc.) Hätte die Verſchiedenheit des Seyns nicht das Hinweiſen auf eine Fortdauer des Zweifels bey ſeiner Löſung, (§ 2870.) wie konnte der Gedanke, der ein Zweifel iſt, Gedacht-Seyn, das alſo ein bezweifeltes Seyn iſt, mit Seyn vereinigt angenommen werden!

§. 2875. Ferner, weil das Seyn der Bezeichnung der Verſchiedenheit des Seyns iſt, iſt Bewußtſeyn. (§. 305. ꝛc.) Wird bey der Löſung des Zweifels noch eine Fortdauer deſſelben gedacht, (§. 2870.) ſo gibt es noch ein drittes Seyn auſſer dem Zweifel, dem Gedacht-Seyn, und ſeiner Löſung, dem Seyn, (§. 307.) das dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen iſt, indem es daſſelbe mit ſeinem Gegentheil, der Löſung, vereinigt, (§. 309.) ein Seyn, vermittelſt deſſelben Seyn und Gedacht-Seyn ſind, (§. 310.) denn in der Erhaltung des Zweifels bey ſeiner Löſung iſt ein Seyn, das mehr iſt, als das der Löſung (des Seyns) und des Zweifels (des Gedacht-Seyns), in dem ſie beyde enthalten ſind, vermittelſt deſſen ſie ſind, (§. 310.) ein Seyn, das nicht um ſeiner ſelbſt willen, ſondern blos um deren willen iſt, deren Entgegenſezzung es vereinigt, die ſich ohne ihm wechſelſeitig aufheben wurden, (§. 311.) denn were nach der Löſung nicht noch Zweifel denkbar, hebe der Zweifel die Löſung, oder ſie ihn auf. Es iſt alsdann ein Seyn denkbar, das blos vermittelſt jenes Gegentheils, vermittelſt der unterſchiedenen, iſt, die in ihm vereinigt ſind, Gedanken des Seyns (Zweifel) und Seyn (Löſung,) (§. 312.) das alſo inſofern ein Nicht-Seyn iſt, (§. 313.) aber doch nur inſofern nicht iſt, als es iſt, (§. 314.) deſſen Nicht-Seyn alſo weniger iſt, als deſſen Seyn. (§. 315.) Weil alſo das Seyn der Bezeichnung der Verſchiedenheit des

Seyns ist, weil noch bey der Lösung des Zweifels der Zweifel als möglich gedacht wird, (§. 2870.) darum ist alles dieß denkbar, was die Charactere des Bewußtseyns, des Seyns des denkenden, des Seyns des Ich, ausmacht. (§. 316.)

§. 2876. Ferner wegen des Seyns der Bezeichnung der Verschiedenheit des Seyns ist das Seyn Gottes. (§. 347. ꝛc.) Wird bey der Lösung des Zweifels noch die Fortdauer desselben möglich gedacht, (§. 2870.) so giebt es ein höheres Seyn, als das der Lösung, ein Seyn, in dem beydes, die Lösung und der Zweifel, sind. Es wird also damit ein einiges Seyn angenommen, ein Seyn, was mehr als Denken ist, (§. 342 — 346.) ein Seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt und dabey dem Gedacht-Seyn entgegen ist, (§. 2875. 348.) in dem kein Gedacht-Seyn ist, (§. 350.) sondern in dem es nur insofern ist, als es dem Seyn entgegen ist, das allein in ihm ist, (§. 351. u. f. f. f.) das nicht um anderer willen ist, die selbst nur wieder um seinetwillen sind, ein Seyn, in dem kein Nicht-Seyn ist, (§. 355.) in dem alles Seyn enthalten ist, (§. 356.) ein Seyn, das von sich selbst nicht zu unterscheiden ist. (§. 357.) Es wird auch damit angenommen, es gäbe eine höhere Gewißheit, als die des Erweises, welche die des Glaubens sey. (§. 358. u. f.)

§. 2877. Ferner wegen des Seyns der Bezeichnung der Verschiedenheit des Seyns, ist das Leben. (§. 383. ꝛc.) Wird bey der Lösung des Zweifels noch die Fortdauer desselben gedacht, (§. 2870.) so lasst sich auch eine Vereinigung denken, in welcher die unterschiednen in der Vereinigung selbst beybehalten werden. Da Seyn mehr ist, als Denken, so muß das Denken selbst vermittelst des Seyns seyn, da es immer noch ohngeachtet des Mehr-Seyns seines Gegentheils ist. Sonst wäre es gar nicht mehr. Ist ein Seyn, was noch mehr ist, als das Lösen des Zweifels, (§. 2875.) so ist also auch ein Seyn des Bewußt-Seyns vermittelst des Seyns Gottes. Ich muß mir das Ich als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt

denken. (§. 384. 387.) Ich muß mir zweyerley Denken, mithin zweyerley Seyn des Ich denken, (§. 388.) und das Denken mittelst des Seyns mehr als das bloße Denken, mithin das Seyn des Ich mittelst des Seyns Gottes mehr als das Seyn des Ich an sich denken, (§. 389.) mithin das Leben als einen Fortgang des Seyns. (§. 415. u. f. f. f.)

§. 2878. Hieraus fließt, daß alle Sezze, die auf die Annahme des Seyns Gottes leiteten, alle Erfahrungs-Momente, durch die Annahme des Seyns des Ich außer dem Denken zur gleichen Gewißheit, als die des Seyns Gottes ist, erhoben werden (§. 404. u. f.) und daß dieß also ebenmäßig, wie das Leben, durch die Annahme einer Fortdauer des Zweifels bey der Lösung (§. 2870.) begründet ist.

§. 2879. Ferner wegen des Seyns der Bezeichnung der Verschiedenheit des Seyns, darum ist das Seyn der Dinge, (§. 437. ꝛc.) denn ist die Fortdauer des Zweifels noch nach seiner Lösung möglich, so ist auch ein Seyn des Zweifels, das das Denken nicht aufhebt, und das sich nicht mit ihm vereinigt. Um deswillen nahmen wir ein Seyn außer dem Denken an, (§. 2876.) und nahmen an, alle Sätze, die uns auf das Seyn Gottes leiteten, seyen gewiß. (§. 2878.)

§ 2880. Ferner fließt aus dem Seyn der Bezeichnung der Verschiedenheit des Seyns, daß das Seyn der Dinge dem Ich nicht entgegen ist, (§. 452—458.) daß das Seyn der Dinge als ein ungewisses Denken des Seyns Gottes gedacht werden müsse, (§. 466. u. f.) und daß im Leben die Dinge erkannt werden sollten, daß das lebende Ich sie erforsche, (§. 472. u. f. f.) denn wird die Fortdauer des Zweifels noch bey seiner Lösung angenommen, (§. 2870.) so ist dem Lösen, das mittelst dieses höheren Seyns geschieht, das Zweifel und Lösung vereinigt, (§. 2876.) die Fortdauer des Zweifels nicht entgegen.

§. 2881. Ferner fließt aus dem Seyn der Bezeichnung der Verschiedenheit des Seyns die Freyheit des Ich, (§. 499. ꝛc.)

denn denke ich mir die Fortdauer des Zweifels auch noch bey seiner Lösung, (§. 287-o.) so kann ich mir auch den Zweifel denken, ohne daß ich mir denke, daß er gelost werde, welches dem gleich ist, wenn ich mir denke, daß Dinge seyen, auch ohne daß das Ich sich sie denke, (§. 501.) jedoch dergestalt, daß dadurch nicht aufgehoben werde, daß die Dinge nur insofern fur das lebende Ich seyen, als es sie erforsche. (§. 506. u. f.)

§. 2882. Ferner wegen des Seyns der Bezeichnung der Verschiedenheit des Seyns ist eine Welt, (§. 526. ꝛc.) denn wird der Zweifel, als noch bey seiner Lösung fortdauernd, gedacht, (§. 287-o.) und sind sie in einem Seyn vereinigt, (§. 287-b.) so bedarf es nicht des Lösens dazu, damit in einem hoheren Seyn, als seine Lösung, der Zweifel mit Wahrheit, Gedanken und Seyn, vereinigt seyen, welches dem Seyn Gottes in den Dingen gleich ist. (§. 529.)

§. 2883. Zuletzt wegen des Seyns der Bezeichnung der Verschiedenheit des Seyns ist Erfahrung. (§. 539 ꝛc.) Ware nicht der Zweifel auch noch bey seiner Lösung fortdauernd, (§ 287-o.) waren sie also nicht in einem hoheren Seyn beyde vereinigt, so könnte ich nicht annehmen, in einem Seyn, sey alles, was Gedanken und Seyn betreffe, enthalten, zugleich die Unterscheidung von Seyn und Gedanken, ihre Trennung, ihre gänzliche Vereinigung, die Beybehaltung der Unterscheidung und Trennung derselben, selbst mittelst ihrer Vereinigung; denn Zweifel und Lösung heben sich nicht wechselseitig auf.

Vom Willen.

§. 2884.

Das Seyn der Bezeichnung des dritten ausgedrückten Lösungs-Moments, der Verschiedenheit des Seyns vom Seyn, ist nun mit dem Seyn aller andern verglichen und übereinstimmend gefunden worden. Ich muß ihn nun vom freyen Ich, vom lebenden Ich unterscheiden, (§. 588) von den Dingen, wie sie sind, auch ohne daß das Ich sie denkt. Es muß gezeigt werden, daß die Verschiedenheit des Seyns das Gegentheil sey des freyen Ich, (§. 589.) daß sie deshalb nicht das Seyn habe, das den Widerspruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulasse, ohne daß aus diesem Widerspruch mittelst des Bewußtseyns das Seyn Gottes entstehe, daß sie das Seyn nicht habe, welches zulasse, daß Dinge im Leben seyen, auch ohne, daß das Ich sie denke, denn dieß alles war das Seyn des freyen Ich. (§. 590.) Es muß gezeigt werden, daß die Verschiedenheit des Seyns das Seyn nicht habe, das den Widerspruch des lebenden gegen das denkende Ich zulasse, (§. 591.) sondern daß sie nicht sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn sey, daß sie das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns aufhebe. (§. 592.) Es muß gezeigt werden, daß die Verschiedenheit des Seyns das Seyn ihres Gegentheils aufhebe, daher das Seyn des freyen Ich nicht zulasse, (§. 593.) daß sie nicht zulasse, daß sie unvereinigt mit dem freyen Ich sey, (§. 594.) daß sie das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebe. (§. 595.)

§. 2885. Dieses Aufheben des ungedachten Seyns der Dinge und des freyen Ich durch die Verschiedenheit des Seyns muß ich mir als ein Seyn-Sollen denken, (§. 599 — 603.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch die Verschiedenheit des Seyns, (§. 605.) als eine Vereinigung der Verschiedenheit des Seyns mit den Dingen, wodurch sie ihr Seyn, was anders als das Seyn Gottes und des Ich ist, auf-

heben ſoll. (§. 606.) Ich muß mir denken, daß die Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt durch die Verſchiedenheit des Seyns aufgehoben werden ſolle. (§. 607.)

§. 2886. Dieſes Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch die Verſchiedenheit des Seyns mittelſt ihrer Vereinigung muß ich mir denken, als ein Seyn im Ich, als ein Denken, (§. 609.) und das Seyn der Dinge, als eine vermittelſt des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entſtandene Einheit, als ein Beſtimmen, Ordnen der Dinge, als ein Denkbarmachen, oder vielmehr Gedachtmachen der Dinge, als das, was bewurke, daß ſie gedacht wurden. (§. 610. u. f. f. f.) und daß dieß alles geſchehe, mittelſt des Seyns der Verſchiedenheit des Seyns, (§. 614.) alſo mittelſt ſeiner Uebereinſtimmung mit allen andern Momenten der Löſung, (§. 615. u. f.) und es erſcheint mir als eine Beſtimmung der Dinge, die im Leben durch die Verſchiedenheit des Seyns geſchieht. (§. 622.)

§. 2887. Wenn ich mir denke, daß die Verſchiedenheit des Seyns die Dinge beſtimme, und daß dies geſchehe mittelſt ihrer Uebereinſtimmung mit allen andern Erfahrungs-Momenten, ſo denke ich mir eine Beſtimmung der Dinge, ein Aufheben der Ungewißheit mittelſt deſſen, daß indem der Zweifel gelöſt wird, auf einen neuen Zweifel hingewieſen wird, daß gezeigt wird, ohngeachtet der Löſung ſey immer noch der Zweifel möglich, denn hierinn lag die Uebereinſtimmung des Seyns der Bezeichnung der Verſchiedenheit des Seyns (§. 2870.) mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Löſungs-Momente. Es war das Verhaltniß der Entgegenheit des Wie-Seyns und des Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, zur Verſchiedenheit des Seyns, (§. 2868. u. f. f.) aus dem ich alle anderen Erfahrungs-Momente herleiten konnte, (§. 2871 — 2883.) und jene Uebereinſtimmung des Seyns der Bezeichnung des einzelnen Löſungs-Moments mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Löſungs-Momente muß ich mir

den denken, wenn ich mir den einzelnen Löſungs-Moment, die Dinge beſtimmend denken will. (§. 615. u. f.)

§. 2888. Der Zweifel der Erfahrung würde gelöſt, Seyn und Gedanke wurden vereinigt, durch das Ausdrucken. (§. 717—735.) Ich dachte mir die Dinge beſtimmt durch ihre Ausdrucke, durch die Sprache, (§. 2806.) nachdem ich mir eine Vereinigung der Dinge vorher in der Wiſſenſchaft der Dinge denkbar gemacht hatte. Das Ausdrucken war ein Denken, Vereinigen, der Dinge. (§. 739.) Soll ich mir nun das Löſen des Zweifels, als ein Hinweiſen auf eine andere Gewißheit denken, (§. 2887.) ſo muß ich mir ein Denken denken, ein Vereinigen der Dinge, bey dem ein Vereinzeln der Dinge, das Gegentheil ihrer Vereinigung, Statt habe. Ich muß mir beym Denken etwas denken, was nicht Denken ſey, was noch ein Nicht-Denken zulaſſe. Die Möglichkeit des Nicht-Denkens der Dinge muß als bey ihrem Denken ſelbſt fortdauernd angenommen werden. Ich nehme noch ein Seyn auſſer dem Denken an, ein Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedankens auſſer dem Ausdruck. Ich nehme mithin das Seyn der Vereinigung vom Seyn der Vereinigung verſchieden an.

§. 2889. Ich denke mir alſo etwas, was der Freyheit des Ich gleich iſt, denn ich ſoll mir ein Nicht-Denken, alſo ein Nicht-Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen denken, und dennoch ſollte ich mir dieß Seyn, als ein Seyn der Erfahrung, als dem Seyn des freyen Ich entgegenſetzend, denken. Ich ſoll mir ein Nicht-Denken beym Denken, eine Freiheit des Ich bey der Erfahrung denken.

§. 2890. Ich muß mir eine Vereinigung der Dinge mit mir denken, die nicht mittelſt des Erkennens des Seyns Gottes geſchehe, nicht mittelſt ihres Erkennens im Ganzen, denn alsdann denke ich mir ein Seyn der Erfahrung, das zugleich der Freyheit des Ich gleich iſt: denn als Vereinigung der Dinge mit mir, dachte ich mir die Beſtimmung der Dinge in der Erfahrung, (§. 2885.) und nicht gerade als ein Erkennen

des Seyns Gottes, sondern als eine Vorbereitung dazu, durch Aufhebung der Vielheit der Dinge, und als Nicht-Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen dachte ich mir die Freyheit des Ich. (§. 504.)

§. 2891. Ist nun eine Vereinigung der Dinge mit dem Ich ohne Erkenntniß des Seyns Gottes denkbar? Es ist, indem ich die Dinge im Seyn ihres Ausdrucks vereinzele: im bloßen Seyn ihres Ausdrucks ihr Seyn zu meinem Seyn mache, ohne sie mit andern ausgedruckten Dingen zu vereinigen; indem ich den Unterschied zwischen mir und dem ausgedruckten Ding aufhebe, ohne dasselbe mit andern Dingen zu vereinigen.

§. 2892. Das Vereinigen des Ich mit dem einzelnen Ding ist an sich nicht dem Denken entgegen, denn sobald das einzelne Ding als ausgedruckt gedacht wird, wird es dem Seyn Gottes gemäs gedacht. (§. 2817.) Es läßt sich aber dennoch denken, daß daraus ein Nicht-Denken entstehe, denn indem ich das einzelne mit mir vereinige, ohne es zugleich mit den andern zu vereinigen, höre ich auf, es als Theil des Ganzen zu betrachten, und ich kann daher alsdann auch aufhören, es von den andern zu unterscheiden und es als erst mit ihnen vereinigt werdend sollend anzunehmen.

§. 2893. Das Denken nun, das Vereinigen der Dinge, (denn als mit Ausdruck gedacht ist es Denken, und ist es Vereinigen der Dinge,) (§. 739. 2823.) bey dem ein Vereinzeln der Dinge, das Gegentheil ihrer Vereinigung, Statt hat, (§. 2888.) das Denken, bey dem ich mir etwas denke, was nicht Denken ist, was noch ein Nicht-Denken zuläßt: das Seyn ausser dem Denken, das Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedankens ausser dem Ausdruck, dasjenige, was der Freyheit des Ich gleich ist, was ein Nicht-Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen ist, und dennoch ein Seyn der Erfahrung und dem Seyn des freyen Ich entgegen ist, (§. 2889.) die Vereinigung der Dinge mit uns, die nicht mittelst des Erkennens des Seyns Gottes, nicht mittelst ihres Erkennens im

Ganzen geſchieht, (§. 2890.) die Vereinigung der Dinge mit mir, blos im Seyn ihres Ausdrucks gedacht, ihr einzelnes Seyn, nicht das Seyn ihrer Vereinigung, als mein Seyn gedacht, als daſſelbe als mein Seyn gedacht, (§. 2891.) dieß alles iſt das, was man Willen nennt.

§. 2894. Im Willen wird das einzelne Ding, oder auch mehrere in ihrer Vereinzelung, blos in dem, wie ſein Einzeln-Seyn dem Seyn des Ganzen gemäs erſcheint, in ſeinem ausgedruckten Seyn, durch ſeine Vereinzelung, nicht durch das Ganze, durch ſeine Vereinigung mit andern Dingen, ſondern an ſich, mit mir vereinigt. Ich kann mir nun eben ſo gut denken, daß aus dieſer Vereinigung mit mir, eine weitere Vereinigung, ein weiteres Denken, ein Erkennen des Seyns Gottes hervorgehe, oder daß es auch nicht hervorgehe. (§. 2892.) Inſofern denke ich mir alſo, daß der Willen das Seyn nicht habe, das den Widerſpruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulaſſe, ohne daß aus dieſem Widerſpruch mittelſt des Bewuſtſeyns das Seyn Gottes entſtehe, (§. 2884.) denn jenes Seyn war das Nebeneinander-Seyn verſchiedener ohne Vereinigung, (§. 504 u f.) und indem im Willen die Dinge zwar einzeln aber doch in ihrem ausgedruckten Seyn, alſo im Seyn der Uebereinſtimmung ihres Einzeln-Seyns mit dem Seyn im Ganzen, angenommen werden, ſo wird das Gegentheil angenommen.

§. 2895. Aus dem gleichen Grund hat der Willen das Seyn nicht, welches zulaſt, daß Dinge im Leben ſeyen, auch ohne daß das Ich ſie denke, (§. 2884.) denn er ſezt den Ausdruck, der ein Denken der Dinge iſt, (§. 2823. u. f.) voraus. (§. 2891. u. f. f.) Auch hat er daher das Seyn nicht, das den Widerſpruch des lebenden gegen das denkende Ich zuläßt, (§. 2884.) denn ich denke mir die Dinge als nur ſeyend, in ſo fern ſie gedacht werden, (§. 504. u. f.) indem ich mir den Willen denke. Ich denke mir eine Vereinigung ausgedruckter Dinge mit dem Ich. (§. 2893.) Auch iſt der Willen nicht,

wenn Seyn und Gedacht-Seyn sind, und er hebt ihr Seyn auf, (§. 2884.) denn es ist in ihm ein Seyn des Bewußtseyns. (§ 470. 2892.) Es ist daher auch im Willen, insofern er eine Vereinigung der ausgedruckten Dinge mit dem Ich ist, ein Aufheben des Seyns seines Gegentheils, des Seyns des freyen Ich, eine Vereinigung mit dem freyen Ich und Aufhebung beider zugleich. (§. 2884.)

§. 2896. Der Willen ist eine Vereinigung des einzelnen Dings mit mir, die nicht mittelst der Vereinigung des Dings mit andern Dingen, sondern blos mittelst des Seyns seines Ausdrucks geschieht. (§. 2891.) Da dieß aber eine unvollkommene Vereinigung des Dings mit mir ist, (§. 2892.) so erscheint immer wieder das bloße Einzeln-Seyn desselben: das Nicht-Seyn der Vereinigung geht aus dieser unvollkommenen Vereinigung hervor. Insofern denke ich mir also den Willen, (§. 2890.) als ein bloßes Seyn-Sollen, als ein bloßes Aufheben-Sollen des dem Seyn Gottes und des Ich zuwider laufenden Seyns der Dinge, als ein bloßes Aufheben-Sollen der Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt, und so sollte ich ihn mir denken. (§. 2885.) Auch erscheint der Willen, so wie das Seyn-Sollen, (§. 59.) nicht als ein wirkliches, sondern als ein blos zukünftiges Seyn.

§. 2897. Daß ich mir auch den Willen, wie ich sollte, (§. 2886.) als ein Denken denke, habe ich schon gesehen, (§. 2892.) daher auch als eine vermittelst des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entstandene Einheit der Dinge, und als ein Ordnen, Denkbarmachen der Dinge, da der Willen mittelst des Ausdrucks gedacht wird, (§. 2891. u. f.) und den Ausdruck der Dinge, die Sprache, dachte ich mir als die Gewißmachung der Dinge, (§. 2787.) und als ein Erkennen des Seyns Gottes im Leben. (§. 2817.)

§. 2898. Es scheint widersprechend, daß ich mir den Willen als eine Vereinzelung der Dinge dachte, (§. 2888.) daß ich das einzelne Ding mit mir vereinigte, (§. 2892.) und

daß ich doch eben so gut auch mehrere Dinge, als ein einzelnes Ding will. (§. 2892.) Es kommt aber nicht auf die mindere oder größere Vielheit an, um sich Vereinzelung zu denken, denn auch die unendliche Vielheit der Dinge dachte ich mir als ein Einzeln-Seyn der Dinge; (§. 758. u. f.) sondern darauf kömmt es an, daß ich mir keine Vereinigung zwischen ihnen denke, mir nicht denke, daß eines um des andern willen sey. (§. 473. u. f.) Will ich mehrere Dinge, so denke ich mir keine weitere Vereinigung zwischen ihnen, als die, daß sie alle blos mit dem Ich vereinigt sind. Mehrere Dinge zu wollen, ist also eben so gut eine Vereinzelung der Dinge, als ein einzelnes zu wollen.

§. 2899. Da ich mir den Willen mittelst des Ausdrucks der Dinge denke, (§. 2892.) und ich im Ausdruck der Dinge in der Sprache einen Unterschied zwischen dem Ausdruck der Dinge im eigentlichen Sinn, und dem Ausdruck des Lebens gemacht habe, (§. 2810 — 2818.) so muß ich mir auch nicht blos die Gegenstände der sinnlichen Erfahrung als Gegenstände des Willens denken, sondern sie so weit erstrecken, als Erfahrung überhaupt sich erstreckt, (§. 2811.) jedoch einen Unterschied zwischen jenen sinnlichen, und den nicht-sinnlichen Gegenständen des Willens machen.

§. 2900. Zu dem, was ausser den Gegenständen der sinnlichen Erfahrung Gegenstand der Sprache sey, rechnete ich den Gedanken. (§. 2810.) Es scheint aber, als liesse sich nicht der Gedanke als Gegenstand des Willens denken, weil er ein Vereinigen ist, (§. 492.) was also dem Vereinzeln entgegen ist. Dennoch da sich das Vereinigen, als blos angefangen und nicht vollendet, sondern in seiner Nicht-Vollendung als ausgedruckt, (§. 2814. u. f.) nämlich das unterschiedne Seyn des Gedankens übereinstimmend, nicht mit dem Seyn in Gott, sondern mit dem Seyn eines Mannichfaltigen, denken läßt, so läßt sich denken, daß der Gedanke in seinem An-sich-Seyn und in der Uebereinstimmung desselben mit dem Seyn

eines Mannichfaltigen mit dem Ich vereinigt werde. (§. 2891.) Auch läßt sich jetzt denken, daß schon das An-sich-Seyn des Gedankens angefangen habe, mit dem Seyn in Gott übereinstimmend gemacht zu werden, als der Willen dieß unterbrochen habe.

§. 2901. Es lassen sich also unendlich viel Grade des Willens denken, von der völligen Vereinzelung, die durch denselben geschieht, bis zu der, die am wenigsten Vereinzelung und am meisten dem Vereinigen gleich ist: wo der Gegenstand beynahe bis zur Erkenntniß des Seyns Gottes in ihm, bis zur Vereinigung mit dem Ganzen gebracht ist. Bey den Gegenständen sinnlicher Erfahrung ist ein blos dingliches Seyn, die Unterlassung der Vereinigung in ihnen ist also bey ihnen auffallender, und die Vereinzelung stärker. Es erscheint daher bey dem Willen, der sie zum Gegenstand hat, der Willen am stärksten, die Vereinigung derselben mit dem Ich am unmittelbarsten, zu seyn, und blos im Verhältniß zwischen dem Ich und dem sinnlichen Gegenstand zu liegen. Man nennt diesen Willen Begierde, und sie wird in meinem Körper gedacht, weil sie einen sinnlichen Gegenstand hat.

§. 2902. Demohngeachtet läßt sich auch denken, daß Gegenstände sinnlicher Erfahrung nicht Gegenstände dessen seyen, was wir Begierde nennen, sondern dessen, was wir unter Willen überhaupt verstehen, denn wir können uns die sinnlichen Gegenstände, als Gegenstände des vollkommensten Denkens denken, und auf jeder Stufe der Entwicklung dieses Denkens können wir eine Unterbrechung dieser Entwicklung, durch ein Vereinigen mit dem Ich, also durch Willen, denken.

§. 2903. Ich stell mir die Erfahrung eines jeden Lösungs-Moments als inniger der Sprache gleich denken, daß jede als eine Gleichmachung des Seyns des Mannichfaltigen als Gegenstands sinnlicher Erfahrung mit seinem Seyn der Beziehungen auf andere Mannichfaltige erscheinen muß. (§. 2833.) Auch der Willen zeigt sich so der Sprache gleich, denn er setzt

das ausgedrückte Seyn ſeines Gegenſtands voraus, (§. 2891 u.f.) und dieſes iſt ja jene Gleichmachung. (§. 2880.)

§. 2904. Der Willen iſt die Verſchiedenheit des Seyns in der Erfahrung. (§. 2893.) Er hat auch ihre Eigenſchaften. Die Verſchiedenheit des Seyns erklarte den Widerſpruch im Gedanken des Seyns. (§. 274.) Gab es verſchiedene Seyn, ſo konnte zugleich eine Verbindung und eine Verſchiedenheit des Seyns und des Gedacht-Seyns und zwar dieſe vermittelſt jener angenommen werden. Eben ſo erklart der Willen den Widerſpruch im Ausdruck, in der Sprache, wie darin zugleich jene Verbindung und Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns und zwar jene mittelſt dieſer angenommen wird.

§. 2905. Ich nehme die Sprache als eine Vereinigung des Seyns und des Gedankens an, (§. 2869. u. f.) wo ihre Verſchiedenheit ſelbſt mittelſt ihrer Verbindung gedacht wird, denn ich denke mir die Sprache als ein Denken, iſt ſie aber nur Denken, ſo iſt ſie nur, was das eine der verbundenen iſt. Man kann ſich alſo die Unterſcheidung zwiſchen Seyn und Denken in der Sprache nur mittelſt deſſen denken, daß nur das eine, Denken, iſt.

§. 2906. Indem ich mir aber den Willen denke, denke ich mir ein Seyn des Ausdrucks, der Sprache; (§. 2891.) ich denke es mir aber, als ein anderes Seyn, als das Denken; da denke ich mir die Sprache und das Denken, als etwas andres, als das Denken ſeyend. (§. 2889. 2893.) Giebt es aber eine Sprache, die kein Denken, nicht bloß Denken iſt, ſo kann Seyn vom Gedanken verſchieden, und dennoch mit ihm vereinigt ſeyn, gerade wie dieß bei der Verſchiedenheit des Seyns der Fall war. (§. 274.) Sprache iſt dann nicht blos Denken, es giebt ein Denken, was nicht blos Denken iſt. Es iſt alſo hier der umgekehrte Fall, wie beim Ausdruck. Dort dachte man ſich Seyn vom Seyn verſchieden, es gabe mehrere Seyn. Hier bey der Erfahrung denkt man ſich, Denken ſey vom Denken verſchieden, es gabe mehrere Denken. Iſt Denken vom

Denken verſchieden, ſo kann Seyn und Denken verſchieden ſeyn, und dennoch mit ihm verbunden. Sie können in einem dritten Denken verbunden ſeyn, denn Denken iſt dann nicht alles, was Seyn nicht iſt, und Seyn nicht alles, was Denken nicht iſt. Sind ſie in einem dritten Denken verbunden, ſo widerſtreitet dieß ihrer Verſchiedenheit, denn inſofern ſie beyde im dritten Denken ſind, ſind ſie nicht verſchieden, es widerſtreitet ihr aber inſofern nicht, als das Denken von ſich ſelbſt verſchieden iſt, ſie inſofern als ſie nicht verbunden ſind, dennoch in ihrer Verſchiedenheit als ſeyend angenommen werden können. Inſofern wird alſo ihre Verſchiedenheit mittelſt ihrer Verbindung gedacht.

§. 2907. Iſt eine Sprache, ein Ausdruck, der auſſer dem Denken iſt, iſt Willen, ſo kann die Sprache auch Vereinigung des Seyns und Gedankens ſeyn, (§. 2905.) denn ſie iſt nicht blos eines der verbundenen. Man kann ſich alsdann die Sprache als eine Unterſcheidung zwiſchen Seyn und Gedanken denken, ohne ſich dieſe Unterſcheidung mittelſt deſſen zu denken, daß nur das eine, das Denken, ſey. Die Unterſcheidung kann alſo mittelſt der Vereinigung gedacht werden, denn das vereinigende iſt zugleich eines der verbundenen, und iſt auch etwas anderes. Die Sprache, die Seyn und Gedanken vereinigt, (§. 2760. u. f.) iſt zugleich Denken, und iſt auch etwas anderes, als Denken.

§. 2908. Gerade wie bey der Verſchiedenheit des Seyns der Fall war, (§. 275.) kann man, wenn man den Willen, die Verſchiedenheit des Denkens, annimmt, Denken und Denken zugleich als eines und als verſchieden annehmen, mithin auch Seyn und Denken zugleich als eines und verſchieden. Wenn ich Denken von Denken verſchieden annehme, widerſtreitet die Verbindung des Seyns und des Denkens, die Sprache, ihrer Verſchiedenheit, denn ich dachte ſie mir als ein Denken. (§. 2806.) Iſt nun aber Denken von Denken verſchieden, ſo iſt die Verbindung, die Sprache, auch ein von ſich

ſelbſt verſchiedenes Denken, und da ich mir die Verſchiedenheit dergeſtalt dachte, daß das eine nicht ſey, was das andere ſey, ſo iſt dieſem entgegen, daß Denken vom Denken verſchieden iſt, denn inſofern Denken von Denken verſchieden iſt, iſt es von ſich ſelbſt verſchieden. Inſofern es aber von ſich ſelbſt verſchieden iſt, iſt es nicht das, was ſein Gegentheil nicht iſt, ſondern es iſt ihm gemäs.

§. 2909. Indem ich mir den Willen denke, ein Denken, das vom Denken verſchieden ſey, wird die Sprache, das Seyn der Verbindung des Seyns und des Denkens, zu einem dritten Seyn als ſie gemacht, oder vielmehr zu einem ihnen gemeinſchaftlichen Seyn, denn indem es von ſich ſelbſt verſchieden iſt, iſt es weder Seyn noch Gedacht-Seyn. Indem aber das Seyn der Verbindung, die Sprache, als Willen, als ein drittes Seyn, als Seyn und Denken, angenommen wird, ſind Seyn und Denken nicht mehr verſchieden. Mithin, wenn Denken von Denken verſchieden iſt, widerſtreitet die Verbindung der Verſchiedenheit des Seyns und des Denkens, und finden mithin die Widerſprüche nicht mehr Statt, die ich in der Sprache fand. (§. 2905.)

§. 2910. So wie ich bey der Annahme, Seyn ſey von Seyn verſchieden, der anfänglichen Annahme, daß die Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns ihrer Verſchiedenheit nicht widerſtreite, zuwider, ihr Gegentheil annahm; (§. 278.) alſo nehme ich jetzt, indem ich den Willen, oder daß Denken vom Denken verſchieden ſey, annehme, an, die Sprache, die Verbindung des Seyns und des Denkens, widerſtreite ihrer Verſchiedenheit, und der Sprache, wie ſie ſich im Willen zeige, wegen ſeyen Seyn und Denken nicht verſchieden, (§. 2909.) welches das Gegentheil iſt, von dem, was ich Anfangs in der Sprache annahm, denn da nahm ich an, ohngeachtet in ihr Seyn und Denken vereinigt ſeyen, blieben ſie dennoch verſchieden. (§. 2844.)

§. 2911. Ich rede hier von einer Verbindung des Seyns und des Denkens in der Sprache. Es ist aber dieselbe Verbindung, die ich fruher in der Sprache fand, namlich die des Seyns der Beziehungen der Dinge auf einander, des wurklichen Seyns der Dinge, und des Seyns der Dinge, als Gegenstande sinnlicher Erfahrung, des denkbaren Seyns der Dinge. (§. 2831.) Jenes Seyn scheint uns mehr das Seyn der Dinge an sich, letzteres mehr das Seyn des Ausdrucks zu seyn, (§. 2836 u. f.) und da das Ausdrucken ein Denken ist, (§. 200.) scheint letzteres mehr ein Denken zu seyn. Auch ist in der Erfahrung das wurkliche Seyn der Dinge, das, was im Ausdruck das Seyn, und das denkbare Seyn der Dinge, das, was im Ausdruck das Gedacht-Seyn ist. (§. 2838. u. f.)

§. 2912. Es ist nicht mehr widersprechend, wenn es verschiedene Arten des Denkens, der Bestimmung der Dinge, der Vereinigung der Dinge mit mir, giebt, (§. 2803.) zugleich eine Verbindung und eine Verschiedenheit des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge anzunehmen, und zwar ihre Verschiedenheit vermittelst ihrer Verbindung anzunehmen, (§. 2811 — 2818.) weil sie nicht in einem und demselben Denken, Bestimmen und Vereinigen der Dinge mit mir angenommen werden. Giebt es verschiedene Vereinigungen der Dinge mit mir, so kann das wurkliche Seyn der Dinge vom denkbaren verschieden seyn und dennoch mit ihm verbunden seyn: denn das Denken der Beziehungen der Dinge auf einander ist alsdann nicht alles, was das Denken des Dings als Gegenstands sinnlicher Erfahrung nicht ist, und umgekehrt. Sind beyde Denken in einem dritten Denken verbunden, so widerstreitet dieß ihrer Verschiedenheit, denn insofern sie beyde im dritten Seyn sind, sind sie nicht verschieden. Es widerstreitet aber insofern ihrer Verschiedenheit nicht, als das Denken selbst von sich verschieden ist, und beyde Denken, insofern als sie nicht verbunden sind, dennoch in ihrer Verschiedenheit als verbunden angenommen werden konnen, und insofern also verschieden sind.

§. 2913. Gleich wie im Satz: Seyn iſt vom Seyn verſchieden: nicht daſſelbe geſagt wurde, als was fruher geſagt worden: Seyn iſt vom Gedacht-Seyn verſchieden; weil man ſich dieſe Verſchiedenheit nur bedingt, und innerhalb des Gedankens denken konnte, hier aber ſie ganz unbedingt gedacht wurde; (§. 277.) eben ſo hier beym Willen, wird damit, daß geſagt wird, es gabe verſchiedene Denken und Vereinigen der Dinge mit mir; (§. 2906. 2912.) nicht daſſelbe geſagt, als was fruher geſagt wurde; es gabe ein Denken, was vom Denken verſchieden ſey, nemlich ein Denken des Seyns der Beziehungen der Dinge auf einander, und ein Denken ihres Seyns als Gegenſtande ſinnlicher Erfahrung, (§. 2833. u. f.) denn dieſe Verſchiedenheit des Denkens war nur eine beſtimmte, die nur im Ausdruck Statt hatte, (§. 2842.) jene Verſchiedenheit des Denkens aber wird unbedingt gedacht.

§. 2914. Wir haben ſchon geſehen, daß wir der anfanglichen Annahme zuwider nun annehmen, die Verbindung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge widerſtreite ihrer Entgegenheit, denn wir nahmen dieß von Seyn und Denken an, (§. 2910.) und dieſe ſind daſſelbe, als das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge in der Erfahrung. (§. 2911.)

§. 2915. Gleich wie ich mich im Ausdruck befugt hielt, etwas der anfanglichen Annahme zuwiderlaufendes anzunehmen, weil ich ſo lang als möglich am Gedanken feſthalten muſte, der als eine unbedingte Vorausſezzung des Ausdrucks erſchienen war, und eher eine in ihm liegende, und nachher falſch befundne Annahme abandern muſte, weil ich ja doch gleich Anfangs nothwendig gefunden hatte, daß er auch den Zweifel in ſich faſſe, und ich nachher, als ich ihn als den Gedanken des Seyns fand, ihn als eine durch ſich ſelbſt begrundete Ungewißheit annahm, und alſo keine in ihm liegende Annahme ſchlechthin gelten konnte: (§. 279.) eben ſo hier in der Erfahrung halte ich mich befugt, etwas der anfanglichen Annahme zuwiderlaufendes anzunehmen, weil ich ſo lang als moglich am

Denken der Dinge, am Bestimmen der Dinge, festhalten muß, das mir als eine unbedingte Voraussetzung der Erfahrung erschien; (§. 605. ꝛc.) und ich muß eher eine in ihm liegende und nachher falsch befundene Annahme abandern, da ich doch gleich Anfangs fand, daß es auch den Zweifel in sich fasse, denn es gieng von der unendlichen Vielheit der Dinge aus, (§. 755.) und da ich nachher, als ich das Bestimmen der Dinge als Sprache fand, (§. 2805. u. f.) es als eine durch sich selbst begründete Ungewißheit erkannte, (§. 2840.) mithin keine in ihm liegende Annahme schlechthin gelten kann

§. 2916. Gleich wie ich beym Ausdruck der Lösung dasjenige verwerfen muste, was sich selbst widersprach, weil das Seyn des Ausdrucks ein einiges Seyn ohne den Widerspruch des letzten Zweifels seyn muste: (§. 280.) also hier bey der Erfahrung muß ich dasjenige verwerfen, was sich selbst widerspricht, weil das Seyn der Erfahrung ein einiges, um sein selbst willen, und ohne Nicht-Seyn seyendes (§. 551. u. f. f.) und vom freyen Ich verschiednes Seyn ist. (§. 550.) Das Seyn des freyen Ich aber ist ein Seyn, das den Widerspruch einer Verbindung und einer Verschiedenheit des Seyns und des Gedacht-Seyns zulaßt, (§. 590. u. f. f.) und von diesem Widerspruch ist eben nun die Rede. (§. 2909. u. f. f. 2845.)

§. 2917. Gleich wie ich beym Ausdruck der Lösung fand, daß die Abanderung des anfanglich angenommenen dem Begriff des Gedankens so wenig zuwiderlaufe, daß er mir vielmehr dadurch als Ausdruck des Zweifels erschien, und sich als eine durch sich selbst begrunkte Ungewißheit des Seyns darstellte; (§. 2810.) eben so hier bey der Erfahrung, finde ich, daß die Abanderung des anfanglich angenommenen (§. 2910.) dem Begriff der Sprache und der Bestimmung der Dinge so wenig zuwider lauft, daß dieses Bestimmen der Dinge nur dadurch sich noch mehr darstellt, als das, was für das Seyn der Erfahrung der Zweifel sey, (§. 2915.) und daß es eine durch sich selbst begrundete Ungewißheit sey. (§. 2840.) Warum solte

ich die Sprache als eine Ungewißheit annehmen, wenn ich nicht bey Aufhebung dieſer Ungewißheit eine Annahme abänderte, die Anfangs in der Sprache gemacht wurde.

§. 2918. So wie bey der Verſchiedenheit des Seyns aus dem, was wegen des Selbſt-Widerſpruchs negirt wurde, eine Gewißheit der Negation hervorgieng, eine Gewißheit des Nicht-Seyns, gewiſſer als die, mit welcher ich im Gedanken Seyn annahm, und die ich von denen im Gedanken liegenden Annahmen unterſcheiden muß; (§. 283.) alſo bey der Erfahrung im Willen geht aus dem, daß ich etwas negire, weil es ſich ſelbſt widerſpricht, nämlich das, daß die Verbindung des Seyns und des Denkens, des Seyns der Dinge in ihren Beziehungen auf einander, und ihres Seyns als Gegenſtände der ſinnlichen Erfahrung, ihrer Verſchiedenheit nicht widerſpreche, (§. 2910.) eine Gewißheit des Nicht-Seyns hervor, gewiſſer, als die, mit der ich im Beſtimmen der Dinge das Seyn der Dinge annahm, denn ich wußte das Verhältniß jener beyden dinglichen Seyn nicht, als ich ſie in der Sprache annahm. (§. 2833. u. f.) Daß die Verbindung des Seyns der Beziehungen der Dinge auf einander und ihres Seyns als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung ihrer Verſchiedenheit widerſpricht, darüber habe ich nun Gewißheit, und mehr Gewißheit, als über irgend ſonſt etwas, was in der Sprache, und im Beſtimmen und Denken der Dinge enthalten war.

§. 2919. Gleich wie ich im Ausdruck durch die Annahme des Nicht-Seyns der Uebereinſtimmung der Verbindung und der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns das Verhältniß zwiſchen dieſen im Gedanken des Seyns unterſchiedenen aufgehoben habe, dergeſtalt nämlich, daß ich die unterſchiedenen ſelbſt, die Verbindung und die Verſchiedenheit, noch annehme, daß ich ſie aber nur in ein anderes Verhältniß zu einander gebracht habe, nämlich in das, welches durch ihre Vergleichung ſelbſt hervorgebracht wurde: daß ſie nicht mehr vermittelſt ihrer Verbindung verſchieden ſind, ſondern daß in ihrer Verbin-

bung das eine ist, was das andere ist, weil ihre Verbindung ein Seyn, und Seyn von Seyn verschieden ist; (§. 284.) eben so hier beym Willen habe ich durch die Annahme des Nicht-Seyns der Uebereinstimmung der Verbindung und der Verschiedenheit des Seyns der Dinge und ihrer Beziehungen auf einander, und ihres Seyns als Gegenstande sinnlicher Erfahrung das Verhältniß zwischen ihnen aufgehoben, wie ich es zwischen ihnen annahm, als ich sie in der Sprache unterschied. Die unterschiednen selbst, nämlich die Verbindung und die Verschiedenheit jener beyden dinglichen Seyn, nehme ich noch an, ich habe sie nun aber in ein anderes Verhältniß zu einander gebracht, das durch ihre Vergleichung selbst hervorgebracht wurde. Sie sind nicht mehr vermittelst ihrer Verbindung verschieden, (§. 284.) sondern sie sind in ihrer Verbindung eines, was das andere ist, denn ihre Verbindung ist ein Denken, und Denken ist vom Denken verschieden. (§. 2908.) Die Sprache ist ein Denken, Denken ist vom Denken verschieden: mithin ist Seyn das, was Denken ist, vermittelst der Sprache, und vermittelst der Sprache ist das wurkliche Seyn der Dinge das, was ihr denkbares Seyn ist. (§. 2911.)

§. 2920. Es findet sich also alles im Willen, was ich in der Verschiedenheit des Seyns fand, und ich kann daher annehmen, er sey für die Erfahrung dasselbe, was sie für den Ausdruck sey. Die Verschiedenheit des Seyns war für den Ausdruck, der das Seyn im Ganzen aller Momente der Lösung war, (§. 200.) die erste Lösung des höchsten Zweifels, die erste Gewißheit. (§. 374.) So ist der Willen auch für die Erfahrung, für das Seyn im Ganzen aller ausgedruckten Lösungs-Momente, (§. 536.) indem er die erste Lösung des Widerspruchs des Denkens der Dinge ist. (§. 2907.)

§. 2921. Gleich wie ich bey der Verschiedenheit des Seyns aber einen neuen Widerspruch fand, und ich mich fragte: Wie Seyn vom Seyn verschieden sey? Was Seyn sey, wenn es vom Seyn verschieden sey? ich sagte: Es

dacht-Seyn könne Seyn nicht seyn, denn sonst könne das Seyn nicht darin enthalten seyn, und ich fragte, indem ich fragte: Was Seyn sey? nach einem Seyn des Seyns, nach einem Seyn, in dem Seyn enthalten sey. Seyn könne es aber auch nicht seyn, denn wie könnte es dann vom Seyn verschieden seyn, denn indem es von sich selbst verschieden sey, sey es ja Seyn nicht. Ich sagte: damit Seyn von Seyn verschieden seyn könne, muste ich annehmen, Seyn sey nicht blos Seyn, sondern auch Gedacht-Seyn; (§. 291. a. f.) also auch finde ich beym Willen einen neuen Widerspruch, und ich muß mich fragen: Was ist das Denken der Dinge, wenn es von sich selbst verschieden ist? Wie ist es von sich selbst verschieden? Das Denken des denkbaren Seyns der Dinge kann es nicht seyn, denn sonst könnte ihr würkliches Seyn nicht darin enthalten seyn, und indem ich mir das Denken der Dinge dachte, dachte ich mir ein wurkliches Seyn der Dinge, das noch wurklicher sey, als ihr wurkliches Seyn, in dem dieß gleichsam mit enthalten sey; (§. 2833.) denn ich dachte mir eine Uebereinstimmung des würklichen und des denkbaren Seyns, als das Seyn des Denkens der Dinge. Das Denken des würklichen Seyns der Dinge kann aber auch das von sich selbst verschiedne Denken der Dinge nicht seyn, denn wie könnte das Denken dann vom Denken verschieden seyn, denn indem es von sich selbst verschieden ist, ist es das Denken der Dinge nicht, folglich auch das Denken des würklichen Seyns der Dinge nicht. Damit also das Denken der Dinge vom Denken der Dinge verschieden seyn könne, muste ich annehmen, daß das Denken des würklichen Seyns der Dinge nicht blos Denken des würklichen Seyns der Dinge, sondern auch sein Gegentheil, nämlich Denken des denkbaren Seyns der Dinge, sey.

§. 2922. Daß der Gegenstand des Willens ebenfalls unendlich sey, erhellt sowohl daraus, daß er die Mannichfaltigkeit im Raum ist, (§. 2851.) weil es die denkbaren Dinge sind, (§. 915.) und die Mannichfaltigkeit im Raum dasselbe

iſt, als die unendliche Vielheit der Dinge, (§. 917.) als auch daraus, daß alles, was Gegenſtand der Sprache iſt, auch Gegenſtand des Willens iſt, (§ 2891.) der Gegenſtand der Sprache aber unendlich iſt. (§. 2916.)

§. 2923. Man muß ſich bey jedem Erfahrungs-Moment einen Irrthum und eine Unthatigkeit des Ich denken können, und zwar die Unthatigkeit des Ich, als bey jedem dieſelbe ſeyend, den Irrthum aber als verſchieden, und bey jedem Erfahrungs-Moment, ſo viele Irrthümer als ſich Unterbrechungen in der Entwicklung ſeines Seyns und Anwendungen derſelben zur Vereinigung mit dem freyen Ich denken laſſen. (§. 635.) Wie denke ich mir nun den Irrthum, und die Unthatigkeit des Ich beym Erfahrungs-Moment der Verſchiedenheit des Seyns?

§. 2924. Ich dachte mir das Seyn der Verſchiedenheit des Seyns, wie es das freye Ich beſtimmte, als ein Erkennen des Seyns Gottes im Leben, als eine Vergewiſſerung des Lebens, dadurch, daß ich die Dinge, ſie ſeyen nun ſinnliche Gegenſtande, oder Gedanken, (§. 2899. u. f. f.) mit mir blos in ihrem ausgedruckten Seyn, nicht mittelſt ihres Erkennens im Ganzen, vereinigte, ohne ſie mit andern Dingen zu vereinigen, (§. 2890. u. f.) ſondern indem ich ſie vereinzelte. (§. 2893. u. f. f. f.)

§. 2925. Denke ich mir nun den Irrthum beym Erfahrungs-Moment der Verſchiedenheit des Seyns, ſo denke ich mir, daß bey der Vereinigung des Gegenſtands ſinnlicher Erfahrung oder des Gedankens mit dem Ich der ſinnliche Gegenſtand oder der Gedanke in ſeinem ausgedruckten Seyn nicht vollkommen ſey: denn alsdann findet das Statt, was ich mir beym Irrthum dachte, (§. 629.) daß indem der einzelne Erfahrungs-Moment nur zum Theil gedacht wird, er mit dem freyen Ich vereinigt werden ſoll, und er die Dinge einig machen ſoll, und nicht einig machen kann.

§. 2926. Es ſteht dem nicht entgegen, daß ich mir ohnedem ſchon im Willen das ausgedruckte Seyn des ſinnlichen

Gegenſtands oder des Gedankens nicht vollſtändig gedacht habe, denn es beſtand in der Uebereinſtimmung des Seyns ſeiner Beziehungen auf andere mit seinem Seyn als Gegenſtand ſinnlicher Erfahrung, (§. 2762. u. f.) und beym Willen mich letzteres mehr gedacht, (§. 2893.) denn auſſer dieſer Unvollſtändigkeit laßt ſich noch eine groſsere denken, daß ich mir namlich den ſinnlichen Gegenſtand oder den Gedanken nicht vollſtandig in ſeinem Seyn als Gegenſtand ſinnlicher Erfahrung denke.

§. 2927. Es iſt nämlich denkbar, daß ich mir den Gegenſtand ſo wenig im Seyn ſeiner Beziehungen auf andere denke, daß ich mir gar kein Für-einander-Seyn bey ihm denke, welches denn doch, wenn auch gleich kein beſtimmtes, (§. 2761.) beym Seyn der Dinge als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung gedacht werden muß. Denke ich mir nun gar kein Für-einander-Seyn bey dem Gegenſtand, den ich mit mir vereinige, ſo kann ich ihn von keinem andern unterſcheiden, und er hört auf, denkbar zu ſeyn. Er wird völlig unbeſtimmt und es tritt der Fall ein, daß ich nicht weiß, was ich will. Beym Willen ſtellt ſich alſo der Irrthum dergeſtalt ein, daß ich nicht weiß, was ich will.

§. 2928. Ich ſoll mir jeden Moment der Löſung in der Erfahrung mittelſt der Sprache, als der Sprache gleich, denken. (§. 2830.) Auch den Willen denke ich mir ſo. (§. 2903.) Mithin muß ich mir auch den Irrthum des Willens, als dem Irrthum der Sprache gleich denken. Dieſer war, daß eine Nicht-Uebereinſtimmung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge gedacht wurde, die doch eine Bezeichnung deſſelben hervorbringen ſollte, und nicht hervorbringen konnte, ſondern einen falſchen Ausdruck zur Folge haben muſte. (§. 2855. u. f. f.) Bey der Unbeſtimmtheit des Gegenſtandes des Willens, (§. 2927.) denke ich mir auch nicht nur eine Nicht-Uebereinſtimmung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, ſondern ſelbſt einen Widerſpruch deſſelben, denn, indem ich den Gegenſtand mit mir vereinige, den ich in

keinem Für-einander-Seyn mit andern denke, denke ich ihn mir als wirklich, indem ich mir ihn doch nicht einmahl als denkbar denke.

§. 2929. Ich denke mir das Nicht-Wissen dessen, was man will, als dem falschen Ausdruck gleich Den falschen Ausdruck dachte ich mir als dem Schein gleich. (§. 2858. u. f. f.) Mithin muß ich mir auch jenen Irrthum des Willens als dem Schein gleich denken, denn Schein war das unvollständige Denken der Dinge, als Gegenstände der Erfahrung, auf die Ungewißheit der Dinge angewandt, (§. 1009. u. f. f.) und in eben dieser Unvollständigkeit denke ich mir das Denken der Dinge beym Willen, (§. 2927.) indem ich mir denke, die Dinge seyen in keinem Fur-einander-Seyn.

§. 2930. Ich schreibe dem Ich, nicht den Gegenständen des Willens den Irrthum zu, daß ich nicht weiß, was ich will, denn es ist das freye Ich, was das Denken beym Willen unterbricht, (§. 2892.) und den Irrthum veranlaßt, (§. 2924. u. f. 2927.) aus den gleichen Gründen also, weshalb ich den Irrthum überhaupt dem Ich zuschrieb. (§. 631.)

§. 2931. Denke ich mir die Unthatigkeit des Ich (§. 633.) bey der Erfahrung der Verschiedenheit des Seyns, so denke ich mir die Vergewisserung des Lebens die Vereinigung des An-sich-Seyns des einzelnen Mannichfaltigen oder Gedankens mit dem Ich (§. 2893.) ganzlich aufgehoben durch die Freyheit des Ich. Ich denke mir, daß, indem ich mir das An-sich-Seyn eines Mannichfaltigen oder Gedankens unvollständig denke, und es so mit mir vereinige, ich durch diese Vereinigung die Dinge nicht bestimme. (§. 633.)

§. 2932. Dieß ist eine Unthatigkeit des Ich, (§. 633.) denn es bestimmt die Dinge nicht, es denkt nicht, und doch ist es, denn seine Freyheit ist es, die seine eigne Thatigkeit, sein Denken, unterbricht. (§. 634.)

§. 2933. Das Seyn der Dinge, des Mannichfaltigen oder des Gedankens im Ich ist ihr Seyn im Ganzen.

(§. 521. u. f.) Unterlaſſe ich nun, nachdem ich die Dinge an ſich gedacht habe, ſie mit dem Ich zu vereinigen, ſo unterlaſſe ich die Vereinigung, die in der ſinnlichen Erfahrung geſchah. Das Nicht-Wollen iſt alſo dem Leicht-Sinn gleich. (§. 1016. u. f.)

§. 2934. Ich denke mir alſo die Unthätigkeit des Ich beym Willen, das Nicht-Wollen, wie ich mir die Unthätigkeit des Ich bey der Wiſſenſchaft der Dinge und bei der Sprache dachte, wie ich mir den Leicht-Sinn und den Mangel an Ausdruck dachte, denn auch dieſer war dem Leicht-Sinn gleich. (§. 2865.) Ich erfülle alſo damit die Foderung, mir bey jedem Erfahrungs-Moment die Unthatigkeit des Ich als dieſelbe zu denken. (§. 635.)

5.

Von der

Erfahrung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns

und

von dem Thun.

§. 2935.

Nachdem ich nun den Erfahrungs-Moment der Verſchiedenheit des Seyns vollſtandig abgehandelt habe, gehe ich zu dem der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns über, weil er auf ihn fol,t. (§. 636.) Ich vergleiche das Seyn ſeiner Bezeichnung, nämlich, daß er der Ausdruck des Sazzes ſey; das Seyn des Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt das Seyn der Einigkeit des

Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens: (293.2c.) mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Lösungs-Momente. Ich suche sein Seyn der Bezeichnung durch das ausgedruckte Seyn der frühern, und das ausgedruckte Seyn der spatern durch sein Seyn der Bezeichnung zu begründen (§. 2705.) und dadurch seine Uebereinstimmung mit ihnen zu zeigen.

§. 2936. Vors erste also muß ich zeigen, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns deswegen der Ausdruck des Sazzes sey: das Seyn des Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist das Seyn ihrer Einigkeit; weil der Gedanke ist, (§. 223. 2c.) dann, weil der Gedanke des Seyns ist, (§. 237. 2c.) und zulezt, weil die Verschiedenheit des Seyns ist. (§. 273. 2c.) Dann aber muß ich zeigen, daß die übrigen ausgedruckten Lösungs-Momente sind, weil die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Ausdruck des Sazzes ist; das Seyn des Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist das Seyn ihrer Einigkeit.

§. 2937. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns hat nun folgendes Seyn der Bezeichnung. Gleich wie im Sazze; das Seyn des Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist das Seyn ihrer Einigkeit: der Widerspruch gelöst wurde, der in der Annahme lag, daß das Wie-Seyn dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens widerstreite; denn das Wie-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist alsdann das Seyn eines dritten, ausser Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden, und da es das Seyn eines dritten ist, so widerstreitet es dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens, da Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden, indem sie beyde dem Seyn des Wie? als dem Seyn eines dritten, entgegen sind, sich selbst einander insofern nicht entgegen sind, und ihr Entgegen-Seyn insofern durch ihr Wie-Seyn aufgehoben ist; also wird durch die Annahme der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns der Widerspruch gelöst, der in der Annahme der Verschiedenheit des

Seyns vom Seyn lag, denn insefern Seyn mit dem Gedacht-Seyn vereinigt ist, ist es nicht blos Seyn, sondern auch Gedacht-Seyn. (§. 294. u. f.)

§. 2938. So wie aus dem Satze; das Seyn des Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist das Seyn ihrer Einigkeit; der neue Widerspruch entstand, daß diesemnach die Frage: Wie unterschieden und nicht-unterschieden werde? zugleich ein Einig-Seyn und Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens besage: das erstere durch Entwicklung aus ihr, weil sie sich sonst widersprechen würde, lezteres unmittelbar; also entsteht aus der Annahme der Vereinigung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der neue Widerspruch: Wie Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen? denn die Frage: Was ist Seyn? enthalt demnach zugleich die Vereinigung und die Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns, jene mittelbar durch Ableitung, um die Widersprüche in der Frage zu lösen, diese unmittelbar an sich, und ich muß daher fragen: Wie Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen? da ich sie nicht an sich vereinigt gefunden hatte. (§. 301. u. f. f. f.)

§. 2939. Im obigen war also die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dem Satze: das Seyn des Wie? des Unterscheidens und des Nicht-Unterscheidens ist das Seyn ihrer Einigkeit: gleich. (§. 2937. u. f.) Sie hat auch von ihm die zum Ausdruck erforderliche Verschiedenheit, (§. 214. u. f.) jene besagt ein wurkliches und bestimmtes, dieser aber redet nur von einem Wie? von einem blosen Verhaltnisse anderer. (§. 296.) Der Ausdruck ist selbstständiger als das ausgedruckte, er geht nicht aus sich heraus. (§. 297.) Er erklart selbst die Lösung, (§. 298.) und stellt den einzelnen Moment der Lösung aus ihrem Ganzen dar, (§. 299.) indem er das Seyn des Moments als ein allgemeines Seyn darstellt, was alle unterschiednen vereinigt, weil es Seyn und Gedacht-Seyn, die in der Lösung unterschiednen, vereinigt. Wenn ich nun alle diese Verschiedenheiten des Ausdrucks vom

ausgedrückten in eine einzige zusammen zu fassen suche, so ist es die, daß das Seyn des ausgedruckten Lösungs-Moments im Ausdruck als das Seyn dargestellt wird, was alle Theile der Lösung vereinigt, was ein Seyn ist, das noch allgemeiner ist, als das Seyn des Ganzen der Lösung: denn darum ist es bestimmter, selbstständiger, und erklart es die Lösung mehr im Ausdruck, als zuvor im ausgedruckten.

§. 2930. Das Seyn der Bezeichnung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ist also das, daß das dritte Seyn, welches den neuen Zweifel löste, der aus der Lösung des ersten entstand, (§. 2870. 2921.) das dritte Seyn, das die verschiednen Seyn vereinigte, (§. 2937. u. f.) ein Seyn ist, was alle unterschiednen Seyn, selbst die in der Lösung unterschiedenen, vereinigt, und daher ein noch allgemeineres Seyn, als das des Ganzen der Lösung ist. (§. 2939.)

§. 2931. Indem also die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, das alle Theile der Lösung vereinigende Seyn ist, so besagt der höchste Zweifel, der im Gedanken des Seyns als Unterscheidung des Seyns und Gedacht-Seyns erschien, (§. 266.) in der Sprache, als Unterscheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, (§. 2448.) zugleich durch die Folgerungen, die man aus ihm ziehen kann, (§. 2938.) das Gegentheil jener Unterscheidungen des Seyns und des Gedacht-Seyns, des wirklichen und des denkbaren dinglichen Seyns.

§. 2932. Wers erste also (§. 2936.) ist die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Ausdruck des Satzes: das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist das Seyn ihrer Einigkeit, und das dritte, das die unterschiednen vereinigt, vereinigt auch alle Theile der Lösung, (§. 2930.) weil der Gedanke ist. (§. 223. ꝛc.) Würde der Gedanke nicht beym Ausdruck vorausgesetzt, (§. 223. u. f.) liesse der Ausdruck einen Erweis des Gedankens zu, (§. 225.) wäre der Gedanke nicht blos um seinetwillen, (§. 226.) gäbe es für den Aus-

druck mehr als einen Gedanken, (§. 227. u. f.) und könnte er von irgend etwas anderm unterschieden werden, (§. 229.) so könnte das dritte Seyn, was die unterschiednen vereinigt, was also zugleich Unterscheidung und Nicht-Unterscheidung ist, nicht ein noch allgemeineres Seyn als das der Lösung seyn, was das Seyn des Ausdrucks ist, (§. 200.) denn der Ausdruck behält den Unterschied zwischen sich und dem Gedanken immer bey, und zwar diesen als etwas höheres seyend.

§. 2943. Ferner, weil der Gedanke des Seyns ist, (§. 237. ꝛc.) darum ist die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Ausdruck seines ausgedruckten; darum vereinigt das dritte, was die unterschiednen vereinigt, auch alle Theile des Ganzen der Lösung. (§. 2940.) Ware der Gedanke des Seyns nicht um sein selbst willen, (§. 249 — 254.) könnte er von etwas anderm unterschieden werden, (§. 256.) und widerspräche er sich selbst nicht, (§. 257 — 268.) so ware es nicht dem Seyn des Ganzen der Lösung gemas, daß man zugleich Seyn und Gedacht-Seyn unterschiede und nicht-unterschiede.

§. 2944. Weil die Verschiedenheit des Seyns ist, (§. 273. ꝛc.) darum vereinigt das dritte, was die unterschiednen vereinigt, alle Theile des Ganzen der Lösung. (§. 2940.) Wurde in der Verschiedenheit des Seyns nicht angenommen, der anfänglichen Annahme zuwider, die Gemeinschaftlichkeit der unterschiedenen, des Seyns und Gedacht-Seyns, laufe ihrer Entgegenheit zuwider, (§. 278) hielte ich mich nicht befugt, etwas der anfanglichen Annahme zuwiderlaufendes anzunehmen, weil ich den Sazz im Ganzen, der die abgeanderte Annahme enthielt, nicht durfte fahren lassen, indem ich ihn gleich Anfangs und zwar als etwas, was eine Abanderung zulasse, annahm, (§ 279.) denn ich muste den Sazz aufgeben, löste ich den in ihm gefundenen Selbst-Widerspruch nicht, (§. 280.) wäre die neue Gewißheit der Negation nicht größer, als die vorige der Annahmen, (§. 283.) wurde das Verhaltniß zwischen

denen Anfangs unterschiedenen nicht abgeändert, daß sie nun eines waren, was das andere, statt daß sie sich vorher gegenseitig ausschlossen, (§. 284. u. f.) wäre dieß alles in der Verschiedenheit des Seyns nicht, so könnte das dritte, was die unterschiedenen vereinigt, nicht auch alle Theile der Lösung vereinigen; denn Anfangs nehme ich die unterschiedenen als unterschieden, nicht als vereinigt an, was ich nun in der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dem anfänglichen zuwider thue. (§. 2940.)

§. 2945. Wegen des Seyns der Bezeichnung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, weil das dritte, was die unterschiednen vereinigt, auch die im Ganzen der Lösung unterschiednen vereinigt, (§. 2940.) darum ist das Bewußtseyn, (§. 305. ꝛc.) denn dann ist noch ein drittes Seyn, ausser dem Zweifel, dem Gedacht-Seyn, und seiner Lösung, dem Seyn, denkbar, (§. 307.) das dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen ist, indem es dasselbe mit seinem Gegentheil, der Lösung, vereinigt, (§. 309.) ein Seyn, vermittelst desselben Seyn und Gedacht-Seyn sind, (§. 310.) ein Seyn, das nicht um seiner selbst willen, sondern um derentwillen ist, deren Entgegenheit es vereinigt, (§. 311.) ein Seyn, das blos vermittelst seines Gegentheils, der in ihm vereinigten unterschiednen, ist, (§. 312.) das also insofern ein Nicht-Seyn ist, (§. 313.) aber doch nur insofern nicht ist, als es ist, (§. 314.) also dessen Nicht-Seyn weniger ist, als dessen Seyn; (§. 315.) denn alles dieß ist dem Seyn eines dritten, das unterschiedne vereinigt, gemäs, und kann doch von ihm unterschieden werden, weil dieses dritte Seyn zwar auch dem Ganzen der Lösung gemäs, aber doch nicht dasselbe, sondern etwas höheres ist. (§. 2940.)

§. 2946. Weil das dritte Seyn, was die unterschiedenen vereinigt, ein höheres Seyn als das der Lösung und eine Vereinigung der in ihr unterschiednen ist, (§. 2940.) darum ist das Seyn Gottes, (§. 347. ꝛc.) denn dann ist ein einiges

Seyn, ein Seyn, das mehr als Denken ist, (was Unterscheiden (§. 486. u. f. 523 u. f. f.) war) denkbar, (§ 342 — 346.) ein Seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, und dabey dem Gedacht-Seyn entgegen ist, (§. 348.) ein Seyn, in dem kein Gedacht-Seyn ist, (§. 350.) sondern in dem es nur insofern ist, als es dem Seyn entgegen ist, das allein in ihm ist, (§. 351. u. f. f.) ein Seyn, das nicht um anderer willen ist, die selbst nur wieder um seinetwillen sind, ein Seyn, in dem kein Nicht-Seyn ist, (§. 355.) ein Seyn, in dem alles Seyn enthalten ist, (§. 356.) ein Seyn, das von sich selbst nicht zu unterscheiden ist, (§. 357.) und eine Gewißheit ist denkbar, höher als die des Erweises; (§. 358. u. f.) denn das Seyn dessen, das die unterschiednen vereinigt, ist einem Seyn gemäs, das höher als das der Vereinigung und der Lösung ist. (§. 2940.)

§. 2947. Weil das dritte, was die unterschiednen vereinigt, ein höheres Seyn, als das der Lösung ist, (§. 2940.) darum ist das Leben, (§. 383. ꝛc.) denn alsdann ist eine Vereinigung denkbar, in welcher die unterschiednen in der Vereinigung selbst beybehalten werden, denn vom Ganzen der Lösung, was eine Vereinigung ist, (§. 200.) kann das dritte, was die unterschiedenen vereinigt, unterschieden werden, welches ich thue, indem ich es als ein höheres Seyn finde. Unterscheide ich aber das vereinigende noch von etwas auſſer ihm, so muß ich auch noch die in ihm vereinigten unterschiednen von ihm unterscheiden; denn es ist alsdann nicht immer, was es ist, es ist auch mit einem andern. Insofern es aber nicht ist, was es ist, sind die in ihm vereinigten nicht vereinigt. Es ist mithin eine Vereinigung denkbar, in welcher die unterschiednen in der Vereinigung selbst beybehalten werden. Dieses in der Vereinigung beybehaltene Seyn der unterschiednen ist aber das Leben, das Seyn des Ich mittelst des Seyns Gottes, und aus ihm fliessen alle Charactere, die ich dem lebenden Ich zuschrieb.

§. 2948. Hieraus fließt also auch, daß alle Säzze, die auf die Annahme des Seyns Gottes führten, alle Erfahrungs-Momente, durch die Annahme des lebenden Ich zur gleichen Gewißheit, als die des Seyns Gottes, erhoben werden, (§. 404. u. f.) und daß dieß also ebenfalls durch die Annahme begründet ist, daß das dritte, was die unterschiedenen vereinigt, ein höheres Seyn, als das der Lösung, ist. (§. 2940.)

§. 2949. Weil das dritte, was die unterschiedenen vereinigt, ein höheres Seyn, als das der Lösung, ist, (§. 2940.) darum ist das Seyn der Dinge, das Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich. (§. 443. ꝛc.) Darum giebt es ein fortdauernd ungewisses Seyn, (§. 450.) denn es giebt ein Seyn, welches höher, als das der Lösung, ist, die die Widersprüche auflöste, und die Unterschiede, die ich in der Lösung machte, sind durch dieses Seyn aufgehoben, mithin auch die Gewißheit der Lösung.

§. 2950. Es fließt aus dem, daß das dritte, was die unterschiednen vereinigt, ein höheres Seyn, als das der Lösung, ist, (§. 2940.) die Freyheit des Ich, (§. 499. ꝛc.) denn das Seyn des Ganzen der Lösung ist das Seyn des Ausdrucks, ist ein Denken. (§. 200.) Da ich mir ein Seyn denke, welches höher ist, als das Denken, und doch dem Denken gemäs ist, weil dieß höhere Seyn mit der Lösung, mit dem Denken, in Beziehung steht, indem es die in ihm unterschiedenen vereinigt, (§. 2939. u. f.) so denke ich mir also das Denken sowohl als ein Seyn, das nicht das höchste Seyn, das also noch ungewiß ist, als auch als ein einiges Seyn, als ein Vereinigen aller Seyn, indem ich mir das Seyn der Bezeichnung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns denke. (§. 2940.) Dieß stimmt also mit der Freyheit des Ich überein, nach welcher beydes für das Ich, das gewisse und das ungewisse Denken, möglich war.

§. 2951. Aus dem, daß das dritte, was die unterschiednen vereinigt, ein höheres Seyn, als das der Lösung, ist,

(§. 2940.) fließt das Seyn der Welt, (§. 526. ꝛc.) denn es bedarf alsdann keines besonderen Seyns, also auch nicht des Lösens und des Denkers dazu, damit in einem höheren Seyn, als seine Lösung, der Zweifel mit Wahrheit, Gedanke mit Seyn vereinigt seyen, welches dem Seyn Gottes in den Dingen gleich ist, (§. 529.) denn das dritte, was die unterschiednen vereinigte, löste einen Widerspruch, einen Zweifel, (§. 2937.) und wurde als ein höheres Seyn, als das der Lösung, angenommen und als eine Vereinigung der in ihr unterschiedenen. Es wurde mithin durch dieß höhere Seyn die Lösung, als auch ohne das würkliche Lösen vorhanden, angenommen, welches dem Seyn der Welt gemäs ist.

§. 2952. Zuletzt, weil das dritte, was die unterschiedenen vereinigt, ein höheres Seyn, als das der Lösung, ist, (§ 2970.) darum ist Erfahrung. (§. 539. ꝛc.) Wäre die Lösung des Zweifels (§. 2937.) nicht noch ein höheres Seyn, als die Lösung, und vereinigte sie nicht alles, was selbst in der Lösung unterschieden werden kann, (§. 2939.) so könnte ich nicht annehmen, in einem Seyn sey alles, was Seyn und Gedanken betreffe, enthalten, zugleich die Unterscheidung von Seyn und Gedanken, ihre Trennung, ihre gänzliche Vereinigung, die Beybehaltung ihrer Unterscheidung, selbst mittelst ihrer Vereinigung; denn die Lösung wäre sonst allein das Ganze, oder der Zweifel wäre es allein. So aber sind sie es beyde, denn die Lösung, das Lösen des Zweifels, ist noch mehr, als das Lösen.

Vom Thun.

§. 2953.

Das Seyn der Bezeichnung des vierten Lösungs-Moments, das der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, ist nun

mit dem Seyn aller andern verglichen und übereinstimmend gefunden werden. Ich muß diesen Losungs-Moment nun vom freyen Ich, vom lebenden Ich, unterscheiden, §. 588.) von den Dingen, wie sie sind, auch ohne daß das Ich sich sie denkt. Es muß gezeigt werden, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns das Gegentheil sey des freyen Ich, (§. 589.) daß sie deshalb das Seyn nicht habe, das den Widerspruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulasse, ohne daß aus diesem Widerspruch mittelst des Bewußtseyns das Seyn Gottes entstehe, daß sie das Seyn nicht habe, welches zulasse, daß Dinge im Leben seyen, ohne daß das Ich sich sie denke, denn dieß alles war das Seyn des freyen Ich. (§. 590.) Es muß gezeigt werden, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, das Seyn nicht habe, das den Widerspruch des lebenden gegen das denkende Ich zulasse, (§. 591.) sondern, daß sie nicht sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, daß sie dieser ihr Seyn aufhebe. (§. 592.) Es muß gezeigt werden, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns das Seyn ihres Gegentheils aufhebe, daher das Seyn des freyen Ich nicht zulasse, (§. 593.) daß sie nicht zulasse, daß sie unvereinigt mit dem freyen Ich sey, (§. 594.) daß sie das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebe. (§. 595.)

§. 2974. Dieses Aufheben des ungedachten Seyns der Dinge und des freyen Ich durch die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns muß ich mir als ein Seyn-Sollen denken, (§. 599 — 603.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 605.) als eine Vereinigung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns mit den Dingen, wodurch sie ihr Seyn, was anders, als das Seyn Gottes und des Ich ist, aufheben soll. (§. 606.) Ich muß sie mir denken, als die Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt durch die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns aufgehoben-seynsollend. (§. 607.)

§. 2955 Dieſes Aufheben Sollen des Seyns der Dinge durch die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns mittelſt der Vereinigung der Dinge muß ich mir denken als ein Seyn im Ich, als ein Denken, (§. 609.) und das Seyn der Dinge, als eine vermittelſt des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entſtandene Einheit, als ein Beſtimmen, Ordnen, der Dinge, als ein Denkbarmachen der Dinge, oder vielmehr, als das, was mache, daß die Dinge gedacht wurden, (§. 610. u. f. f. f.) und daß dieß alles geſchahe mittelſt des Seyns der Verſchiedenheit des Seyns, (§. 614.) alſo mittelſt ſeiner Uebereinſtimmung mit allen andern Momenten der Löſung, (§. 615. u. f.) und es erſcheint mir, als eine Beſtimmung der Dinge, die im Leben durch die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns geſchieht. (§. 622.)

§. 2956. Wenn ich mir denke, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns die Dinge beſtimme, und daß dieß geſchehe mittelſt ihrer Uebereinſtimmung mit allen andern Erfahrungs-Momenten, ſo denke ich mir eine Beſtimmung der Dinge, ein Aufheben der Ungewißheit, mittelſt deſſen, daß das dritte, was die unterſchiednen vereinige, auch alle Theile der Löſung vereinige, denn hierin war das Seyn der Bezeichnung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 2940.) und ſtimmte dieſe mit allen andern Erfahrungs-Momenten überein. Es war das Verhältniß des Wie-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens, das das Seyn ihrer Einigkeit war, zur Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 2937. u. f. f. f.) das mit allen andern Erfahrungs-Momenten übereinſtimmte, (§. 2942 — 2952.) und dieſe Uebereinſtimmung muß ich mir denken, wenn ich mir den einzelnen Löſungs-Moment die Dinge beſtimmend denken will. (§. 615. u. f.)

§. 2957. Denke ich mir das dritte, was die zuvor unterſchiedenen vereinigt für das Seyn der Dinge, das dritte, was im ausgedruckten das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-

Unterſcheidens, im Ausdruck ein drittes Seyn, auſſer Seyn und Gedacht-Seyn, war, (§. 2937.) denke ich mir dieß dritte für das Seyn der Dinge, wie ich mir es denken muß, weil in der Darſtellung der Erfahrung von Beſtimmung der Dinge die Rede iſt, (§. 605 — 613.) ſo denke ich mir ein Seyn der Dinge, was das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge, ihr Seyn der Beziehung auf einander und ihr Seyn als Gegenſtande ſinnlicher Erfahrung, mit einander vereinigt, ein drittes Seyn der Dinge auſſer dieſen beyden, denn was der Unterſchied im Gedanken des Seyns von Seyn und Gedacht-Seyn war, das war, als ich mir die Beſtimmung der Dinge durch ihren Ausdruck in der Sprache dachte, die Unterſcheidung zwiſchen dem wurklichen und dem denkbaren Seyn der Dinge. (§. 2833.)

§ 2958. Iſt eine ſolche Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge denkbar? Als ich mir das von ſich ſelbſt verſchiedene Seyn der Dinge denken wollte, (§. 2921.) dachte ich, daß es das Denken des denkbaren Seyns der Dinge nicht ſeyn könne, weil ich das nicht als von ſich ſelbſt verſchieden denken konnte. Ich nahm daher an, damit das Denken der Dinge vom Denken der Dinge verſchieden ſeyn könne, müſſe das Denken des wurklichen Seyns der Dinge nicht blos Denken des wurklichen Seyns der Dinge, ſondern auch ſein Gegentheil, Denken des denkbaren Seyns der Dinge, ſeyn.

§. 2959. Ich muß nun dieß auf die Vereinigung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge anwenden, denn dieß iſt die Loſung des Widerſpruchs, den ich in der Verſchiedenheit des Denkens des Seyns der Dinge fand, (§. 2921.) gleichwie bey der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns uberhaupt die Annahme eines Seyns, das nicht blos Seyn, ſondern auch Gedacht-Seyn war, die Loſung des Widerſpruchs in der Annahme der Verſchiedenheit des Seyns war. (§. 291. u. f.)

§. 2960. Denke ich mir nun ein Denken des Seyns der Dinge in ihrer Beziehung auf einander, das nicht blos Denken dieses ihres wurklichen Seyns, sondern auch sein Gegentheil, nämlich Denken ihres denkbaren Seyns als Gegenstande sinnlicher Erfahrung sey, (§. 2958.) so denke ich mir das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander bestimmt durch das Seyn der Dinge als Gegenstande sinnlicher Erfahrung, das wurkliche Seyn der Dinge abhangig vom denkbaren Seyn der Dinge, denn denke ich mir es so, so denke ich mir das Denken des wurklichen Seyns der Dinge, als nicht blos das Denken des wurklichen Seyns, sondern auch als sein Gegentheil, als das Denken des denkbaren Seyns, seyend, denn indem man sich eine Bestimmung denkt, denkt man sich das bestimmende im bestimmten, das Seyn des bestimmten, als auch das Seyn des bestimmenden.

§. 2961. Im denkbaren Seyn der Dinge, in ihrem Seyn als Gegenstände sinnlicher Erfahrung, (§. 2834. 993.) dachte ich mir die Dinge, als eine im Raum seyende Mannichfaltigkeit, die von meinem Körper gefuhlt, und mittelst dieses Gefuhls vorgestellt, und als Körper wurklich befunden, das ist, mittelst ihrer Theile mit andern Körpern verbunden wirde, (§. 915.) und dabey von meiner Seele unterschieden wurde. (§. 986.) Denke ich mir nun das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander (§. 2757.) bestimmt durch jenes denkbare Seyn der Dinge, (§. 2960.) so denke ich mir, daß das Fur-einander-Seyn des Mannichfaltigen von sich selbst verschieden sey, nach Maasgabe, daß ein Ding im Raum, von meinem Körper gefühlt, mittelst dieses Gefühls vorgestellt, und als Körper mittelst seiner Theile mit andern Körpern verbunden wurde.

§. 2962. Ich muß also eine Verschiedenheit der Beziehungen eines Mannichfaltigen auf andere, ihres Fur-einander-Seyns, denken, die von der sinnlichen Erfahrung abhangt, die ich davon mache; dergestalt, daß diese bewurkt, daß dieß Mannichfaltige anders fur andere Mannichfaltige sey.

§. 2963. Es muß also eine Unterscheidung können gemacht werden, zwischen dem Fur-einander-Seyn an sich, und dem Fur-einander-Seyn, wie es vermittelst der sinnlichen Erfahrung, nach ihrer Bestimmung, ist, denn waren diese nicht zu unterscheiden, so könnte ich keine Bestimmung des Fur-einander-Seyns durch die sinnliche Erfahrung annehmen.

§ 2964. Hieraus ergiebt sich, daß ich mir dieß Seyn der Dinge, in dem eine Vereinigung des wirklichen und denkbaren Seyns der Dinge Statt haben soll, (§. 2957.) nur als ein Seyn in der Zeit denken kann; das heißt, nicht blos insofern in der Zeit, wie ich mir immer das Seyn der Dinge in der Vorstellung und also auch in der Zeit denke, (§. 916. u. f.) daß sie von einander unterschieden werden, (§. 781.) sondern auch insofern in der Zeit, daß sie von sich selbst unterschieden werden, ein Denken derselben von einem andern Denken derselben.

§. 2965. Dieß ist nicht dem Begriff des Denkens der Dinge zuwider, denn da nunmehr die Rede von einem dritten Seyn der Dinge, vom Denken eines Seyns der Dinge, ist, das zwey unterschiedene Seyn vereinigt, so ist von einer Verschiedenheit von sich selbst, von einer Unterscheidung, also von einem Seyn in der Zeit, die Rede.

§. 2966. Wie läßt sich nun denken, daß das Für-einander-Seyn vermittelst der Bestimmung der sinnlichen Erfahrung verschieden sey vom Fur-einander-Seyn an sich? (§. 2962. u. f.) Als ich mir den Willen dachte, dachte ich mir auch das Seyn der sinnlichen Erfahrung verschieden vom Fur-einander-Seyn, wiewohl auch jene ein Fur-einander-Seyn war. Ich dachte mir eine Vereinzelung des Dings, die mittelst seiner Vereinigung mit mir geschah. (§. 2893.) Ich muß mir also eine Vereinzelung des Dings mittelst Vereinigung mit mir denken, die bewirke, daß die Beziehungen, worinn das Ding mit andern Mannichfaltigen steht, verschieden wurden von dem, wie sie vor der Vereinigung mit mir waren.

§. 2967. Denke ich mir dieſi, ſo denke ich mir, wie ich ſoll, das Seyn der Beziehungen beſtimmt durch das denkbare Seyn, (§. 2960. denn die Vereinigung mit mir iſt ein Seyn ſinnlicher Erfahrung, ein Denken der Dinge, (§. 2894.) und ich kann alsdann das Fur-einander-Seyn des Mannichfaltigen, wie es durch das denkbare Seyn beſtimmt iſt, vom Fur-einander-Seyn an ſich unterſcheiden, welches ich ſollte. (§. 2963.) Ich kann es unterſcheiden, denn es laßt ſich eine Beſtimmung des Fur-einander-Seyns denken, die vermittelſt der Vereinzelung und Vereinigung der Dinge mit mir geſchehe.

§. 2968. Sie laßt ſich denken, denn ſowohl die Vereinzelung des einzelnen Mannichfaltigen, als auch die Vereinigung deſſelben an ſich, nicht mittelſt des Ganzen, mit mir, (§. 2891.) die ich mir beym Willen dachte, iſt dem Fur-einander-Seyn entgegen und ſezzt das Ding aus denen Beziehungen, in denen es mit andern ſteht. Es iſt an ſich und für mich, und iſt nicht mehr oder doch weniger für andere.

§. 2969. Soll ich mir die Vereinzelung des Dings und ſeine Vereinigung mit dem Ich auch hier, wie beym Willen, dergeſtalt denken, daß ich mir dabey das Ding in ſeinem ausgedruckten Seyn vereinzelt und mit dem Ich vereinigt denke? (§. 2891.) Ich kennte mir die Vereinzelung des Dings und ſeine Vereinigung mit mir nicht anders denken, weil ſie immer dabey ein Denken, dem Denken nicht entgegen, ſeyn ſollte. (§. 2892.) Mithin kann ich mir dieſi auch nicht anders denken, denn Denken ſoll auch dieſes ſeyn. (§. 2960.)

§. 2970. Ich muß mir alſo denken, das einzelne Ding, blos in ſeinem ausgedruckten Seyn gedacht, wurde vereinzelt, ſein Seyn zum Seyn des Ich gemacht, ohne es mit andern Dingen zu vereinigen, wodurch die Beziehungen deſſelben auf andere Dinge verſchieden wurden, von dem, wie ſie vor dieſer Vereinzelung und Vereinigung mit dem Ich waren, wenn ich mir das dritte Seyn der Dinge, was ihre unterſchiedenen Seyn vereinige, (§. 2956. u. f.) und wenn ich ihr

wirkliches Seyn abhängig von ihrem denkbaren Seyn denken will. (§. 2959. u. f.)

§. 2971. Um mir die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns als die Dinge bestimmend zu denken, sollte ich mir denken, das dritte, was die unterschiednen vereinige, vereinige auch alles, was in der Lösung unterschieden werde, sey ein höheres Seyn, als ihr Seyn (§. 2956. 2960.) Ich habe mir nun das dritte, was die unterschiednen vereinige, als das Denken des einzelnen Dings, blos in seinem ausgedruckten Seyn, gedacht, vereinzelt, und sein Seyn zum Seyn des Ich, ohne es mit andern Dingen zu vereinigen, gemacht, wodurch seine Beziehungen auf andere Dinge zu unterscheiden waren von dem, wie sie vor dieser Vereinzelung desselben waren. (§. 2970.) Denke ich mir nun diese Vereinzelung als ein höheres Seyn, als das der Lösung, so denke ich mir, daß diese Vereinzelung alles vereinige, was in der sinnlichen Erfahrung unterschieden werde, ein noch höheres Seyn und eine noch höhere Gewißheit habe als die sinnliche Erfahrung, denn von den Dingen ist die Rede, und das Seyn des Ganzen der Lösung und seine Gewißheit ist für die Dinge in der sinnlichen Erfahrung. (§. 996. u. f. 979. 986. 992. u. f.)

§. 2972. Soll das Denken des einzelnen Dings, blos in seinem ausgedrucktem Seyn gedacht, vereinzelt, sein Seyn zum Seyn des Ich, ohne es mit andern Dingen zu vereinigen, gemacht, wodurch seine Beziehungen zu andern Dingen verändert wurden, (§. 2970. u. f.) zugleich als eine Vereinigung alles dessen, was in der sinnlichen Erfahrung unterschieden werden, gedacht werden, so muß es als eine Vereinigung der einzelnen dinglichen Seyn, und des sie umfassenden dinglichen Seyns, die ich in der sinnlichen Erfahrung unterschied, (§. 997.) gedacht werden, daß ich beydes das vereinigende dingliche Seyn und die in ihm vereinigten in einem höheren Seyn vereinigt denke.

§. 2973. Ich kann dieß denken, indem ich mir jene Vereinzelung, Vereinigung mit mir und Veranderung der Beziehungen der Dinge denke, denn das ausgedruckte Seyn des Dings iſt ein Seyn, was das wurkliche und das denkbare Seyn des Dings vereinigt, (§. 2762.) was alſo höher iſt, als die Unterſcheidung des Ganzen des denkbaren Seyns von einem Theil des denkbaren Seyns, höher alſo, als das, was ich in der ſinnlichen Erfahrung unterſchied. (§. 2972. 996.) Auch die Vereinigung mit dem Ich iſt höher, als die ſinnliche Erfahrung, vereinigt, was in ihm unterſchieden wurde, (§. 2969.) denn ſie iſt ein Denken der Dinge, (§. 2892.) und die ſinnliche Erfahrung ſtuzte ſich auf das Denken der Dinge. Sie war nur das Denken der Dinge (§. 997.) in ihrem Seyn, das dem Seyn Gottes und des Ich zuwiderlief, und dieſes ihr Seyn durch das Denken aufgehoben. (§. 605. u. f. f 618. u. f.) Das Denken der Dinge überhaupt (§. 482. u. f.) iſt alſo allgemeiner, als das Denkbarmachen der Dinge.

§. 2974. Auch die Verſchiedenheit der Beziehungen eines Dings auf andere iſt eine Vereinigung de in der ſinnlichen Erfahrung deſſelben unterſchiedenen Seyn, und ein höheres Seyn, als das der ſinnlichen Erfahrung, denn denke ich mir das Ding in einem Für-einander-Seyn, ſo denke ich es mir im allgemeinen Seyn des Denkens der Dinge, (§. 473. u. f.) welches höher als das der ſinnlichen Erfahrung und eine Vereinigung des in ihr unterſchiedenen iſt. (§. 2973.) Es iſt alſo denkbar, daß das neue Seyn, das ich annehme, (§. 2970.) das in der ſinnlichen Erfahrung unterſchiedne vereinige und ein höheres Seyn habe, als ſie. (§. 2971.)

§. 2975. Das dritte Seyn der Dinge nun, was die unterſchiednen Seyn der Dinge vereinigt, als eine Vereinigung aller Theile der Löſung gedacht wird, worinn das einzelne Ding blos in ſeinem ausgedruckten Seyn gedacht und vereinzelt, und, ohne es mit andern Dingen zu vereinigen, zum Seyn des Ich gemacht wird, ſo daß die Beziehungen, in denen es zu andern

Dingen steht, dadurch verschieden werden, von dem, was sie vor dieser seiner Vereinigung waren, und welches ein höheres Seyn, und eine höhere Gewißheit, als die sinnliche Erfahrung, hat, ist das Thun.

§. 2976. Ich nenne es Thun, und nehme es mehr als ein Seyn des in der Erfahrung thatigen, als des in der Erfahrung sich leidend verhaltenden, mehr als ein Seyn des Ich, als der Dinge, an, (§. 519.) weil das Seyn der Wirklichkeit der Dinge darinn als abhangig vom Seyn der Denkbarkeit derselben gedacht wird. (§. 2970.) Jenes aber dachte ich mir mehr als das Seyn der Dinge, dieß mehr als das Seyn des Ich. (§. 2911.)

§. 2977. Im Thun wird das Seyn der Dinge, das ein Für-einander-Seyn ist, (§. 766. u. f. 883. u. f. f. 2757.) gleichsam aufgehoben durch die Vereinzelung, (§. 2892.) das Seyn des Ich hingegen, das Denken, (§. 544.) hat Uebergewicht, sowohl durch den Ausdruck, als durch das Vereinigen mit dem Ich. (§. 2893. u f. f.) Mithin erscheint im Thun, das Ich ganz thatig, die Dinge leidend. Die Bestimmung der Dinge vom Losungs-Moment der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns aus, erscheint also ganz vom Ich ausgehend.

§. 2978. Ich denke mir also das Thun, die Thatigkeit, mittelst des Willens, (§. 2966.) denn ich denke mir dabey eine Vereinigung des Dings blos in seinem ausgedrückten Seyn gedacht, und Vereinigung desselben mit dem Ich, die nicht mittelst seiner Vereinigung mit den andern Dingen geschehe,(*) und so dachte ich mir den Willen. (§. 2893.) Ausser dem aber

(*) Man muß nicht glauben, daß, weil zum Begriff des Thuns gehört, daß die Vereinigung mit dem Ich nicht mittelst der Vereinigung mit andern Dingen geschehe, sich nicht auch ein Thun denken lasse, das die Vereinigung eines Dings mit andern Dingen zum Gegenstande habe. Diese Vereinigung macht nur alsdann die Vereinigung mit dem Ich nicht aus, sondern ist nur der Gegenstand dieser Vereinigung selbst.

denke ich mir noch beym Thun eine daraus entstehende Verschiedenheit der Beziehungen des Dings zu andern Dingen, (§ 2975)

§. 2979. Ich sagte, ich dachte mir diese Verschiedenheit dergestalt, daß durch die Vereinzelung des einzelnen Dings und durch seine Vereinigung mit mir das Ding aus denen Beziehungen, in denen es mit andern Dingen stehe, gesezzt werde. (§. 2968.) Worin aber soll dieß Seyn bestehen? Das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander war das Seyn des Mannichfaltigen im Raum, (§. 886. 2757.) dieses Seyn des Mannichfaltigen im Raum wurde als ein körperliches Seyn gedacht. (§. 979.) Das Sezzen aus diesen Beziehungen, das von sich selbst Verschieden-Werden, die Veränderung dieser Beziehungen, muß ich mir also auch als ein körperliches Seyn denken.

§. 2980. Die Vereinigung des einzelnen Dings in seinem ausgedruckten Seyn und seine Vereinigung mit dem Ich wurde, wenn gleich auch ein Nicht-Denken daraus entstehen konnte, doch immer als ein Denken gedacht. (§. 2892. u. f.) Wie kann ich mir nun das Denken, als ein körperliches Seyn, denken?

§. 2981. Das Vorstellen der Dinge wurde als ein Denken der Dinge gedacht, (§. 805.) ich dachte mir aber das Vorstellen der Dinge, als ein körperliches Seyn, indem ich mir meinen Körper dachte. (§. 851.) Ich muß mir also die Vereinzelung des Dings und seine Vereinigung mit mir, wodurch seine Beziehungen mit andern Dingen anders werden, als sie sind, als ein Seyn meines Körpers denken. Ich muß mir das Thun, als ein Thun meines Körpers denken.

§. 2982. Indem ich mir das Vorstellen der Dinge mittelst des körperlichen Seyns dachte, dachte ich mir die Körper mittelst ihrer Theile Eindrücke auf meinen Körper machend, die den Vorstellungen gleich seyen, und die die Theile meines Körpers ausmachten, (§. 812. u. f.) daß er auch einwirkt auf die andern Körper und thätig sey, daß die Vereinigung der Vielheit

der Körper zu einem körperlichen Seyn meines Körpers werde, er die andern Körper zu seinen Theilen mache, und dieß mittelst der Theile der andern Körper und in Gemäsheit der Eindrücke, die sie auf ihn machen, geschehe. (§. 834. u. f.)

§. 2983. Ich muß mir alle die Vereinzelung der Dinge und ihre Vereinigung mit mir dergestalt denken, daß die Beziehungen derselben mit andern Dingen sich dadurch ändern, daß mein Körper auf sie einwirke, sie mittelst ihrer Theile zu seinen Theilen mache, alles in Gemäsheit der Eindrücke, die sie mittelst ihrer Theile auf ihn machen. (§. 2981. u. f.) Eine Aenderung der Beziehungen ist nun dadurch sehr denkbar, denn da ich mir die Körper mittelst ihrer Theile unter einander verbunden denke, (§. 811.) so muß, wenn diese Theile sich mit meinem Körper verbinden, jene Verbindung ganz oder zum Theil aufhören, und der Körper, der zum Theil meines Körpers wird, sich mit denen Körpern verbinden, mit denen mein Körper verbunden ist. Indem ich mir alle die Vereinzelung und die Vereinigung des einzelnen Dings mit mir dergestalt denke, (§. 2979.) daß sie eine Thätigkeit meines Körpers sey, kann ich mir eine Aenderung des Nur-einander-Seyns der Dinge und eine Bestimmung desselben durch das denkbare Seyn der Dinge denken. (§. 2967.)

§. 2984. Wie verträgt sich aber mit der Annahme, daß die Vereinzelung der Dinge eine Thätigkeit meines Körpers sey die frühere Annahme, daß die Dinge in ihrem ausgedruckten Seyn vereinzelt wurden? (§. 2969.) Sie verträgt sich damit, denn Thun soll immer, wie jeder Zweig der Erfahrung, Denken seyn. (§. 609.) Indem ich also das Thun als ein Denken, und zwar als ein Denken der Dinge denke, (§. 605. u. f. f.) denke ich mir Thun, als ein Ausdrücken der Dinge, denn Ausdrücken der Dinge war das eigentliche Denken der Dinge, (§. 2806. 2808.) und jede andere Bestimmung der Dinge muß ich mir mittelst des Ausdrucks der Dinge denken. (§. 2830.) Auch im Thun denke ich mir eine Uebereinstimmung des Seyns der Dinge

in Beziehung auf einander, und ihres Seyns als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung, wie bey der Sprache, (§. 2766. u. f.) nur mit dem Unterſchied, daß ich mir beym Thun jenes als durch dieſes beſtimmt denke, (§. 2970.) welches aber ihrer Uebereinſtimmung nicht zuwider lauft.

§. 2985. Die Verſtellung der Dinge war meinem körperlichen Seyn nicht entgegen, (§. 855.) weil die Verſtellungen die Theile meines Körpers waren. Eben ſo wenig kann das Andrucken der Dinge, das das Seyn der ſinnlichen Erfahrung, mithin das körperliche Seyn iſt, (§. 979.) dem Seyn meines Körpers entgegen ſeyn.

§. 2986. Aus dem bisherigen folgt, daß ich mir blos Körper als Gegenſtande des Thuns denken kann, da ich mir es als ein körperliches Seyn denken ſoll, (§. 2979. u. f.) ſowohl meines Körpers, (§. 2981.) als der Körper, die auf ihn Eindrucke machen. (§. 2982. u. f.)

§. 2987. Ich ſoll mir das Thun vermittelſt des Willens denken. (§. 2966.) So gut ich mir nun, ohngeachtet der Willen eine Vereinzelung der Dinge war, (§. 2888.) doch eine Vielheit von Dingen als Gegenſtand des Willens denken konnte, (§. 2898.) eben ſo gut iſt dieß beym Thun der Fall, denn der Unterſchied zwiſchen Thun und Willen kann ſich hierauf nicht erſtrecken. (§. 2978.)

§. 2988. Soll ich mir das Thun vermittelſt des Willens denken, ſo muß ich mir nicht blos die Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung als Gegenſtande des Thuns denken, ſondern auch die Gedanken, und alles, was Leben iſt, denn alles dieß dachte ich mir als Gegenſtand der Sprache, (§. 2810. u. f.) und alles, was Gegenſtand der Sprache war, war auch Gegenſtand des Willens. (§. 2899.)

§. 2989. Es ſteht aber dem entgegen, daß ich mir das Thun, als ein körperliches Seyn, denken ſoll, (§. 2979.) denn nur die ſinnlichen Gegenſtände kann ich mir, als körperlich ſeyend, denken. (§. 993.) Es iſt nur inſofern denkbar, als ich mir den

Gedanken, als eine blos angefangene, nicht vollendete Vereinigung, denke, (§. 2900.) und als ich mir den Gedanken, als inefern dem körperlichen und sinnlichen Seyn gleich seyend, denke, daß ein An-sich-Seyn und ein Seyn im Ganzen, das mit einander übereinstimme, in ihm unterschieden werden. (§. 2775. 2811. u. f. f. f.)

§. 2990. Das Thun, insefern Lebens-Momente, Gedanken, sein Gegenstand wäre, wurde alse ein Seyn derselben seyn, wenn ihr An-sich-Seyn und ihr Seyn im Ganzen vereinigt, und ein Seyn des Ganzen der Lösung gedacht würde, wenn dieselben blos in ihrem ausgedrückten Seyn, im Seyn ihrer sinnlichen Zeichen, (§. 2816. u. f. f. f.) gedacht und vereinzelt und ohne sie mit andern Gedanken oder Lebens-Momenten oder Dingen zu vereinigen, zum Seyn des Ich gemacht wurden, so daß die Beziehungen, in denen sie zu andern Dingen, Gedanken, oder Lebens-Momenten stunden, (§. 2900. 2483.) dadurch verschieden wurden, von denen, wie sie vor dieser ihrer Vereinzelung waren, und welches Seyn höher ist, als das Seyn und die Gewißheit der sinnlichen Erfahrung. (§. 2975.) Auch letzteres kann ich mir denken, da ich mir beym Ausdruck des Gedankens den Gedanken seines sinnlichen Zeichens wegen, als bestimmt durch die sinnliche Erfahrung, denken kann. (§. 2819.)

§. 2991. Ich kann mir Beziehungen der Gedanken und Lebens-Momente zu einander und zu Dingen denken, und diese eben machen das An-sich-Seyn derselben aus. Sie lassen sich denken, denn alles ausser dem Ich wurde als Ding gedacht. (§. 430. u. f.) Was aber als Ding gedacht wurde, wurde in einem Für-einander-Seyn gedacht. (§. 487. u. f.)

§. 2992. Alles, was vom Thun in Betreff der sinnlichen Gegenstände desselben gesagt ist, findet auch auf das Thun, das Gedanken und Lebens-Momente betrifft, seine Anwendung, denn ich dachte mir auch bey der Sprache (§. 2811. ꝛc.)

und bey dem Willen (§. 2899. ꝛc.) daſſelbe bey den unſinnlichen, als bey den ſinnlichen Gegenſtanden.

§. 2993. Ich ſagte, ich dachte mir das Thun, als in Gemäßheit des Gefuhls meines Körpers geſchehend, (§. 2983.) da dieß Thun aber als eine Vereinigung mit dem Ich, alſo als ein Denken, gedacht wird, ſo erſcheint auch mein Körper, als noch thätiger beym Thun, als beym bloſen Gefuhl, ſeyend.

§. 2994. Ich ſagte, ich dachte mir das Thun vermittelſt des Willens, (§. 2966.) dennoch ſcheint es oft, als thate, handelte, ich auch, ohne zu wollen, oder vielmehr gegen meinen Willen; in einem ſolchen Fall handelt man nur um eines höhern Beweggrundes willen, der auch Willen, Vereinzelung des Gegenſtandes und Vereinigung mit mir, iſt.

§. 2995. Auch der Gegenſtand des Thuns iſt unendlich, wie der der Sprache (§. 2768.) und des Willens, (§. 2922.) der der ſeinige iſt, (§. 2978.) auch unendlich iſt; ausgenommen, wenn er nicht ſinnlich iſt. (§. 2818.)

§. 2996. Ich ſelbſt mir jeden Erfahrungs-Moment vermittelſt der Sprache denken. (§. 2830.) Daß ich dieß beym Thun thue, habe ich ſchon geſehen. (§. 2957.)

§. 2997. Ich dachte mir das Thun als eine Annahme der Uebereinſtimmung des Einzeln-Seyns, und des im Ganzen-Seyns der Dinge, als eine Annahme des ausgedruckten Seyns der Dinge; (§. 2975.) mithin iſt es kein Neben-einander-Seyn verſchiedener ohne Vereinigung, (§. 503 u. f.) alſo auch nicht ein Seyn, das den Widerſpruch des Seyns und Gedacht-Seyns zulaßt, ohne daß aus dieſem Widerſpruch mittelſt des Bewußtſeyns das Seyn Gottes entſtehe. (§. 2953.)

§. 2998. Da ich mir Thun mittelſt des Willens denke, (§. 2966.) hat Thun, eben ſo wenig als Willen, das Seyn, welches zulaßt, daß Dinge im Leben ſeyen, auch ohne daß das Ich ſich ſie denke, (§. 2895. 2953 nach das Seyn, das den Widerſpruch des lebenden gegen das denkende Ich zulaßt. Auch iſt daher Thun nicht, wenn Seyn und Gedacht-Seyn ſind,

es hebt ihr Seyn auf, es hebt das Seyn des freyen Ich durch eine Vereinigung mit ihm auf.

§. 2999. Aus dem gleichen Grund, daß ich mir das Thun mittelst des Wollens denke, (§. 2975.) denke ich mir auch das Thun, so wie ich sollte, (§. 2954.) als ein bloses Seyn-Sollen, als ein bloses Aufheben-Sollen des dem Seyn Gottes und des Ich zuwiderlaufenden Seyns der Dinge, als ein bloses Aufheben-Sollen der Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt, nicht als ein wirkliches, sondern als ein blos zukünftiges, Seyn; (§. 2896.) denn so dachte ich mir den Willen.

§. 3000. Eben deshalb auch denke ich mir, so wie ich sollte, (§. 2955.) das Thun als ein Denken, als ein vermittelst des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entstandene Einheit der Dinge, als eine Gewißmachung der Dinge, als ein Erkennen des Seyns Gottes im Leben. (§. 2897.)

§. 3001. Das Thun ist die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns in der Erfahrung. (§. 2975.) Es hat auch ihre Eigenschaften. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns erklärte den Widerspruch in der Verschiedenheit des Seyns. (§. 291. u. f.) War Seyn nicht blos Seyn, sondern auch Gedacht-Seyn, waren Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, so war es nicht mehr widersprechend, daß Seyn von Seyn verschieden sey, denn insofern es mit dem Gedacht-Seyn vereinigt ist, ist es nicht blos Seyn, sondern auch Gedacht-Seyn. Eben so erklärt das Thun auch den Widerspruch im Willen, der darin bestand, (§. 2921.) daß ich nicht wußte, was das Denken der Dinge seyn sollte, wenn es von sich selbst verschieden wäre, weil es weder das Denken des denkbaren noch des wirklichen Seyns der Dinge seyn könnte, ersteres nicht, weil sonst das Denken des wirklichen Seyns nicht mit darin enthalten seyn könnte, und in ihm nicht mit dem denkbaren Seyn übereinstimmen könnte: letzteres nicht, weil das Denken dann vom Denken nicht verschieden seyn könnte, da, indem es

von ſich ſelbſt verſchieden wäre, es nicht das Denken der Dinge, folglich auch nicht das Denken des wirklichen Seyns der Dinge wäre.

§. 3002. Das Thun erklärt dieſen Widerſpruch im Willen, denn ich denke mir das Thun, als das Denken eines dritten Seyns der Dinge, als eine Vereinigung des Denkens des denkbaren und des wirklichen Seyns der Dinge, ich denke es mir als das Denken eines wirklichen Seyns der Dinge, das nicht blos Denken dieſes wirklichen Seyns, ſondern auch Denken ihres denkbaren Seyns ſey; (§. 2960.) indem ich mir das wirkliche Seyn beſtimmt und abhangig vom denkbaren Seyn denke; (§. 2967. 2983.) denn iſt das Denken des wirklichen Seyns der Dinge nicht blos Denken ihres wirklichen Seyns, ſondern auch ihres denkbaren Seyns, ſo iſt es nicht mehr widerſprechend, daß das Denken des Seyns der Dinge verſchieden vom Denken des Seyns der Dinge ſeyn ſolle, denn, inſofern das Denken des wirklichen Seyns der Dinge, mit dem Denken ihres denkbaren Seyns vereinigt iſt, iſt es nicht blos Denken des wirklichen Seyns, ſondern auch Denken des denkbaren Seyns, alſo eines verſchiedenen Seyns: mithin iſt alsdann das Denken des Seyns der Dinge verſchieden vom Denken des Seyns der Dinge.

§. 3003. Es findet ſich alſo im Thun, was ſich in der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns findet, und ich kann annehmen, es ſey das für die Erfahrung, was ſie für den Ausdruck war. So wie ſie die völlige Löſung des Widerſpruchs im Zweifel, im Gedanken des Seyns, war, (§. 2975.) ſo iſt das Thun die völlige Löſung des Widerſpruchs im Denken und im Ausdrucken der Dinge.

§. 3004. Gleich wie auch aus der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der neue Widerſpruch entſtand, daß nach der Annahme dieſer Vereinigung die Frage: Was Seyn ſey! zugleich an ſich die Entgegenheit und durch Ableitung die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns beſage,

und wie ich daher fragen muste: wie kann Seyn und G
dachte Seyn vereinigt seyen? da ich sie nicht an sich verein
gefunden hatte: (§. 300. u. f. f.) also auch finde ich beym Th
den neuen Widerspruch, daß nach seiner Annahme, und der
ihm liegenden Vereinigung des wirklichen und des denkb
aren Seyns der Dinge, (§ 300.) das Denken der Dinge
Sprache, zugleich die Entgegenheit und die Vereinigun
des Denkens des denkbaren und des wirklichen Seyns der
besage, erstere unmittelbar und an sich, letztere durch
Ableitung und um die Widersprüche, die in ihr und im W
llen lie-
gen, zu erklären, und ich muß mich daher beym Thun
fragen:
wie die Vereinigung des Denkens des denkbaren und des
wirklichen Seyns der Dinge sey, da ich sie als un
terschieden
dachte, als ich nur sie zuerst dachte?

§. 3005. Ich muß mich fragen: wie das dritte Seyn
der Dinge ausser dem wirklichen und dem de
nkbaren sey?
(§. 2957.) wie das Seyn der Dinge sey, das ihr wirkliches
Seyn sey, welches wirkliche Seyn nicht blos wi
rkliches Seyn,
sondern auch denkbares Seyn sey? (§. 2959.) wie das wirk-
liche Seyn der Dinge sey, das durch das d
enkbare bestimmt
sey? (§. 2960.) wie das Für-einander-Se
yn des Mannich-
faltigen bestimmt werde und verandert, dadur
ch daß es in mein
körperliches Seyn aufgenommen werde? (§ 2961.) wie die
Vereinzelung eines Dings mittelst seiner Ver
einigung mit mir
sey, die bewurke, daß die Beziehungen dess
elben mit andern
Mannichfaltigen verandert wurden? (§. 2962.) und das, in-
dem das Ding blos in seinem ausgedruckten S
eyn und ohne es
mit andern Dingen zu vereinigen gedacht wurde? (§. 2970.)
wie diese Vereinzelung und Vereinigung mit mir, die die
Beziehungen des Dings verandere, und die ich Thun nenne,
höher als das Seyn des Ganzen sey? (§. 2973. u. f.) wie
das Thun sey, das eine Thatigkeit meines Körpers sey, die die
Beziehungen der Dinge zu einander abandere, indem mein
Korper auf sie einwürke, und sie mittelst ihrer Theile zu seinen

Theilen mache in Gemäßheit der Eindrücke, die ſie mittelſt ihrer Theile auf ihn machen (§. 2913.) Ich muß mich fragen, wie dieſes Thun ſey; womit ich beſage, daß es ein ungewiſſes Seyn der Dinge ſey, weil es an ſich dem Seyn der Dinge, wie ich es in der Sprache annahm, zuwider iſt.

§. 3006. Das Seyn der Dinge, wie ich es im Denken der Dinge, in der Sprache, annahm, war, daß ich eine Uebereinſtimmendmachung der beyden unterſchiednen Seyn, des Seyns der Dinge in ihren Beziehungen auf einander und des Seyns der Dinge als Gegenſtande ſinnlicher Erfahrung, annahm. (§. 2754.) Ich nahm dieſe Uebereinſtimmendmachung dergeſtalt an, daß ich ein anderes Mannichfaltige fand, deſſen Seyn als Mannichfaltigkeit im Raum, ohne Unterſcheidung ſeines wurklichen und denkbaren Seyns, (§. 2778.) daſſelbe ſey als die Uebereinſtimmung, die ich beym Mannichfaltigen zwiſchen ſeinem wurklichen und denkbaren Seyn mir denke, daß ich ſein Zeichen fand. (§. 2777.) Ich unterſchied alſo das denkbare und das wurkliche Seyn der Dinge, und ihre Uebereinſtimmung nahm ich nicht mittelſt ihres eignen Seyns, ſondern mittelſt des Seyns eines andern Dings bey der Sprache an.

§. 3007. Beym Thun hinzegen unterſcheide ich das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge nicht, ich nehme ſie als vereinigt an, (§. 2975.) was mehr iſt als übereinſtimmend, denn ſind ſie vereinigt, ſo ſind ſie ſich in etwas gleich, was ihr eigen Seyn iſt, ſind ſie übereinſtimmend, ſo ſind ſie ſich nur im Seyn eines dritten gleich. Im dritten Seyn aber, wo das wurkliche Seyn vom denkbaren abhangig gedacht wird, (§. 2967.) ſind ſie eines, was das andere iſt.

§. 3008. Das wurkliche Seyn der Dinge war ein Füreinander-Seyn, das denkbare war es auch, (§. 2961. u. f. f.) und das Seyn des Zeichens war es auch. (§. 2778.) Soll nun das dritte Seyn ein Seyn ſeyn, worin nicht in einem dritten, in welchem die unterſchiednen Seyn ununterſchieden gedacht werden, (§. 2779.) die unterſchiednen Seyn gleich

befunden werden, sondern wo sie in dem, was ihr eigen Seyn, und indem sie unterschieden werden, gleich sind, so muß dieß ein Seyn seyn, das von dem, was denen unterschiedenen Seyn gemeinschaftlich ist, verschieden ist. Das, was denen unterschiednen Seyn gemeinschaftlich ist, ist das Fur-einander-Seyn, das dritte Seyn muß also kein Fur-einander-Seyn seyn.

§. 3009. Soll aber das dritte Seyn der Dinge, das ihr wirkliches und denkbares Seyn vereinigt, kein Fur-einander-Seyn seyn, welches Seyn soll es dann seyn? denn als ein Fur-einander-Seyn dachte ich mir immer das Seyn der Dinge, wenn ich mir es als denkbar dachte. (§. 483. u. f.) Nur so konnte ich mir die Dinge, als einig werdend, als von Ungewißheit zur Gewißheit übergehend, denken. (§. 487. u. f.) Mithin ist dieß Seyn der Dinge ungewiß und nicht denkbar, und doch muste ich es annehmen, um das denkbare Seyn zu erklären, denn den Widerspruch in der Sprache erklärte ich durch den Willen, und im Willen fand ich wieder einen, der mich zur Annahme des Thuns nöthigte, in welchem ich diesen neuen finde. Durch Ableitung mittelst Erklärung der Widersprüche besagt also das Denken der Dinge, die Sprache, das Seyn der Dinge sey auch nicht Fur-einander-Seyn, und an sich besagt es, es sey Fur-einander-Seyn.

§. 3010. Indem ich mir eine Veränderung des Fur-einander-Seyns des Mannichfaltigen, die durch die körperliche Thätigkeit des sinnlich erfahrenden geschieht, denke, (§. 2983.) so denke ich mir auch, wie ich bereits auch schon bemerkt habe, (§. 2983.) statt einer einzigen sich gleichen Auffassung, eine Verschiedenheit derselben, eine Mehrheit derselben. Ich denke sie nur in der Zeit. (§. 2984. u. f.)

§. 3011. Ich denke mir ferner, wenn ich mir die Veränderung des wirklichen Seyns durch das denkbare Seyn der Dinge denke, daß das Ding dadurch, daß es Theil meines Körpers wurde, in andre Beziehungen komme, als in denen es

vorher war. (§. 2983.) Das alſo, daß ein Ding Theil meines Körpers wird, das ſinnliche Auffaſſen eines Dings, iſt ſich nicht gleich und iſt keine vollkommene Vereinigung der unendlichen Vielheit der Dinge; mein Körper iſt nicht blos die vermittelſt der Einigkeit des dinglichen Seyns gedachte Einheit deſſelben, nicht blos das vermittelſt des körperlichen Seyns gedachte Seyn der Dinge in der Vorſtellung. (§. 834. 851.) Es iſt in ihm ſelbſt eine Vielheit, er wird als eine Vielheit gedacht.

§. 3012. Wird aber mein Körper als eine Vielheit gedacht, ſo wird die Seele auch als eine Vielheit gedacht, denn die Seele wurde gedacht, als daſſelbe, als der Körper, nur mit dem Unterſchied, daß ſie als ganzlich von den Eindrücken der Körper unabhängig gedacht wurde, als das Seyn des darſtellenden, das auch ſeyn könnte, ohne mittelſt der Eindrücke der Körper Vorſtellungen zu haben. (§. 922. u. f.)

§. 3013. Seele kann von Seele unterſchieden werden, fühlender Körper vom fühlenden Körper, denn wie könnte ſonſt ein Unterſchied ſeyn zwiſchen dem anfanglichen Auffaſſen des Dings und dem nachherigen. (§. 2963. 2983.) Wie könnte das wurkliche Seyn des Dings ſich dadurch verandern, daß es Theil meines Körpers wurde, wenn dieſes Theil-Werden ſich durchaus gleich ware? Da es das wurkliche Seyn des Dings verandert, ſo iſt es mehr als das bloſe reine Auffaſſen, mehr als die Einheit, die auf Vielheit zuruck wurkt. Iſt es mehr als dieß, ſo iſt es alſo eine Vielheit, ſo muß ich mir dieß Auffaſſen ſelbſt unter einer Mannichfaltigkeit von Beziehungen denken.

§. 3014. Dieß iſt alſo dem vorigen widerſprechend. Als ich mir die ſinnliche Erfahrung dachte, dachte ich ſie mir als ein einfaches Auffaſſen, (§. 986.) jetzt denke ich mir es als vielfach. (§. 3012.) Ich dachte mir meinen Körper, (§. 851.) und meine Seele als eine Einheit, (§. 948. u. f.) jetzt denke ich mir beyde als Vielheit. (§. 3012. u. f.) Als ich mir die

Sache dachte, unterschied ich das wirkliche, und das denkbare Seyn der Dinge, jenes war die unvereinigte Mannichfaltigkeit des Dings, dieses die vereinigte Mannichfaltigkeit, Einheit. (§. 283.) Nun denke ich mir das sinnliche Erfahren selbst als Vielheit. Sie sind alle nicht mehr unterschieden, sie sind vereinigt.

§. 3015. Gleich wie also bey der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Widerspruch entstand, daß nach der Annahme dieser Vereinigung, die Frage: Was Seyn sey? der Gedanke des Seyns, zugleich an sich, unmittelbar, die Entgegenheit des Seyns und Gedacht-Seyns und durch Ableitung und mittelbar die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns besage, und wie ich daher fragen musste: wie dann Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt seyen, da ich sie nicht an sich vereinigt gefunden hatte: (§. 302. u. f. f.) also auch enthält das Thun den Widerspruch, daß ich durch seine Annahme annehme, die Sprache, das Denken der Dinge, besage zugleich unmittelbar und an sich die Unterscheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, und mittelbar und durch Ableitung ihre Vereinigung, und ich muß mich beym Thun fragen, welches Seyn der sinnlichen Erfahrung das Thun sey, da ich nur das Seyn der sinnlichen Erfahrung nicht anders als eine Unterscheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge dachte. (§. 3004.)

§. 3016. Ich muß mir bey jedem Erfahrungs-Moment einen Irrthum und eine Unthätigkeit des Ich denken können. (§ 635.) Wie denke ich sie mir beym Thun? Als ich mir das Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dachte, wie es das freye Ich bestimmte, wie es ein Erkennen des Seyns Gottes im Leben war, dachte ich mir, die Dinge, sie seyen nun sinnliche oder unsinnliche Gegenstände, (§. 2983 u. f. f. f.) wurden dadurch, daß sie mit mir blos in ihrem ausgedruckten Seyn, als vereinzelt, nicht mittelst ihres Erkennens im Ganzen, und ohne sie mit andern Dingen zu vereinigen, vereinigt wur-

den, in ihren Beziehungen, in denen ſie zu andern Dingen ſtunden, verändert. (§. 2975. 2983.)

§. 3017. Denke ich mir nun den Irrthum beym Erfahrungs-Moment der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, ſo denke ich mir, daß ich nicht weiß, was ich thue; denn ich muſte mir das Thun mittelſt des Willens denken, (§. 2956.) mithin auch den Irrthum beym Thun, vermittelſt des Irrthums beym Willen. Der Irrthum des Willens aber war, daß ich nicht wuſte, was ich wollte. (§. 2927.)

§. 3018. Denke ich mir dieß, ſo denke ich mir eine Unvollſtändigkeit im Denken des Seyns der Beziehung des Erfahrungs-Moments, wegen einer Unterbrechung durch das freye Ich, (wie ich mir es denken ſoll,) (§. 629. u. f.) denn ich denke mir alsdann den Gegenſtand, er ſey nun ſinnlich oder unſinnlich, bey ſeiner Vereinigung mit dem Ich nicht völlig in ſeinem ausgedruckten Seyn gedacht, (§. 2975.) und um mir das Seyn der Beziehung des Thuns zu denken, muſte ich mir das einzelne Ding, es ſey ſinnlicher oder unſinnlicher Gegenſtand, (§. 2990.) in ſeinem ausgedruckten Seyn denken. (§. 2975.)

§. 3019. Ich muß mir das Nicht-Wiſſen deſſen, was ich thue, gerade mit den Beſtimmungen denken, wie ich mir das Nicht-Wiſſen deſſen, was ich will, denke, (§. 2926. u. f.) daß ich mir nämlich gar kein Für-einander-Seyn beym Gegenſtand denke, wo denn alsdann keine Veränderung dieſes Für-einander-Seyns, noch eine Unterſcheidung dieſes Für-einander-Seyns denkbar iſt. (§. 2975. 2983.)

§. 3020. Da ich mir den Irrthum des Thuns mittelſt des Irrthums des Willens denke, (§. 3017. u. f.) ſo denke ich mir auch den Irrthum des Thuns dem Irrthum der Sprache gleich, denn der Irrthum des Willens war dem Irrthum der Sprache, dem falſchen Ausdruck, gleich. (§. 2928.) Nicht-Wiſſen, was man thut, ſetzt einen falſchen Ausdruck voraus, denn ich denke mir einen Widerſpruch des denkbaren und des wirklichen

Seyns des Dings. Ich denke es mir in keinem Für-einander-Seyn.

§. 3021. Ich dachte mir den falschen Ausdruck als dem Schein gleich, (§. 2878. u. f. f.) und das Nicht-Wissen dessen, was man thut, denke ich mir dem falschen Ausdruck gleich. (§. 3020.) Mithin denke ich mir auch den Irrthum des Thuns, als dem Schein gleich. Ich thue es auch aus demselben Grund, als ich es beym Irrthum des Willens that, (§. 2929.) jedoch bleibt immer Schein vom Irrthum des Thuns verschieden, wie jeder Irrthum vom andern verschieden seyn muß, (§. 635.) denn ich denke mir einen bestimmten Mangel im Denken der Dinge, und zwar einen Mangel beym Ausdrücken, als das zum Ausdruck ermangelnde Für-einander-Seyn, (§. 3020.) statt daß ich mir beym Schein überhaupt einen Mangel im Denken der Dinge dachte. (§. comp. u. f. f.)

§. 3022. Ich sollte mir bey jedem Erfahrungs-Moment so viele Irrthümer als möglich denken, als sich Unterbrechungen in der Entwicklung seines Seyns und Anwendungen derselben zur Vereinigung derselben mit dem freyen Ich denken lassen. (§. 615.) Bey dem Erfahrungs-Moment der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns lassen sich nun mehrere Unterbrechungen denken, erstlich die, daß ich das Ding nicht vollständig in seinem ausgedruckten Seyn denke, dann auch, daß ich nicht das Seyn seiner Veränderungen unterscheide.

§. 3023. Ich muß nämlich dabey voraussezzen, daß diese Veränderungen dennoch Statt haben, denn sonst wäre es Wollen und nicht Thun. (§. 2978.) Vorausgesezzt aber auch, dieß sey, so ist es dennoch dasselbe, als der Irrthum nicht zu wissen, was man thut, denn auch dieser Mangel der Unterscheidung ist ein Mangel des Wissens des Gegenstands des Thuns, (§. 2927 3018.) und der Mangel der Unterscheidung der Veränderung ist auch ein Mangel des Für-einander-Seyns, (§. 2927.) denn werden die Beziehungen vor der Vereinigung mit mir, von denen nach derselben nicht gehörig unterschieden,

ſo ſind beyde Beziehungen nicht in dem Für-einander-Seyn, in dem ſie gedacht werden ſollen. (§. 2975.)

§. 3024. Jedoch verſteht es ſich dabey, daß die Unterſcheidung immer zum Theil, und wenigſtens unvollkommenerweiſe Statt habe, denn hätte ſie gar nicht Statt, wie hätte dann noch Veränderung Statt, denn dieſes Seyn der Dinge muß ich mir ja immer als ein Denken denken. (§. 2983.)

§. 3025. Aus den gleichen Gründen, weshalb ich den Irrthum überhaupt, (§. 631.) und den Irrthum des Willens, (§. 2930.) dem Ich und nicht den Gegenſtänden zuſchreibe, ſchreibe ich auch dem Ich und nicht den Gegenſtänden den Irrthum zu, nicht zu wiſſen, was man thut, (§. 3018.) denn das freye Ich iſt es, was das Denken, es ſey nun bey dem Ausdruck, oder beym Unterſcheiden der Veränderungen, (§. 3022. u. f.) unterbricht.

§. 3026. Denke ich mir die Unthätigkeit des Ich bey der Erfahrung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 631.) ſo denke ich mir die Unterſcheidung der Veränderung des Dings durch die Vereinigung deſſelben mit mir in ſeiner Vereinzelung (§. 2983.) gänzlich aufgehoben durch die Freyheit des Ich. Ich denke mir, daß ich das Ding nicht in ſeinem vollſtändigen Ausdruck denke, indem ich es mit mir vereinigen will und keine Veränderungen unterſcheide, weil ich keine durch eine Vereinigung mit mir geſchehen ſollende Veränderungen finde, (§. 3022. u. f.) weil wegen jener Unvollſtändigkeit ich auch die völlige Vereinigung mit mir unterlaſſen habe, und mithin keine Veränderungen geſchehen ſind. Beym Irrthum des Thuns glaube ich alſo fälſchlich die Dinge zu beſtimmen, bey der Unthätigkeit aber unterlaſſe ich es. (§. 633.)

§. 3027. Ich glaube alsdann keinen Gegenſtand des Thuns zu haben: ich unterlaſſe die Thätigkeit des Ich, das Beſtimmen der Dinge, weil ich keinen Gegenſtand, wiewohl er da iſt, zu haben glaube. Dieſe Unthätigkeit kömmt mir daher

als ein Mangel an Gegenständen, an Gelegenheit zum Thun vor und wird so genennt.

§. 3028. Obgleich es mir nie an Gegenständen zum Thun mangelt, so schreibe ich daher doch den Dingen und nicht dem Ich die Ursache der Unthatigkeit zu, obgleich es das freye Ich ist, das die Thatigkeit des Denkens unterbricht, (§. 3022.) weil der Gegenstand als ermangelnd, mithin auch das Ich, als nicht-seyend, angenommen wird. (§. 634.)

§. 3029. Ich soll mir jede Unthatigkeit des Ich als der andern gleich denken. (§. 635.) Auch hier ist es der Fall, denn die Unterlassung im Ausdrucken des Gegenstands des Thuns, (§. 3011.) die hier die Unterlassung der Unterscheidung der Veranderungen desselben und der völligen Vereinigung mit mir zur Folge hat, (§. 3026.) ist, wie der Leicht-Sinn, eine Unterbrechung der Vergewisserung der Dinge, (§. 1014.) und ist dem Mangel an Ausdruck, (§. 2865.) und dem Nicht-Wollen gleich. (§. 2933. u. f.)

6.

Von der

Erfahrung des Bewustseyns

und

vom Seyn der Menschen.

---

§. 3030.

Ich gehe nun zum Erfahrungs-Moment des Bewustseyns über, weil er auf den der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns folgt. (§. 636.) Ich vergleiche das Seyn seiner Bezeichnung, daß er nämlich der Ausdruck des Satzes ist:

Einigkeit ſoll ſeyn; (§ 305—341.) mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Löſungs-Momente. Durch das derer vor ihm begründe ich ſein Seyn, und durch ſein Seyn das derer nach ihm. (§. 2705.)

§. 3031. Vors erſte alſo muß ich zeigen, daß das Bewußtſeyn deswegen der Ausdruck des Sazzes iſt: Einigkeit ſoll ſeyn, weil der Gedanke iſt, dann weil der Gedanke des Seyns iſt, weil die Verſchiedenheit des Seyns iſt, und weil die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns iſt. Sodann aber muß ich zeigen, daß die übrigen ausgedruckten Löſungs-Momente ſind, weil das Bewußtſeyn der Ausdruck des Sazzes iſt: Einigkeit ſoll ſeyn.

§. 3032. Das Bewußtſeyn hat nun folgendes Seyn der Bezeichnung: Gleich wie im Sazz: Einigkeit ſoll ſeyn; ein anderes Seyn für die Einigkeit, als für die Entgegenheit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens beſagt wurde, alſo wird im Bewußtſeyn ein anderes Seyn für die Vereinigung als für die Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns beſagt. (§. 306.) Ein Seyn wurde der Vereinigung, wie des Unterſcheidens und des Nicht-Unterſcheidens, alſo auch des Seyns und Gedacht-Seyns, zugeſchrieben, was zugleich ihr Nicht-Seyn war, (§. 308.) ein Seyn, worinn ſich Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden, Seyn und Gedacht-Seyn, zugleich entgegen und nicht entgegen waren, (§. 309.) ein Seyn, vermittelſt deſſen ſowohl Unterſcheiden als Nicht-Unterſcheiden, ſowohl Seyn als Gedacht-Seyn, waren, (§. 310.) ein Seyn, das ein reflectirtes, geſezztes, nicht um ſein ſelbſt, ſondern um andern willen war, die nicht ſeyn könnten, wenn ich nicht annahme, daß jenes wäre, (§. 311.) ein Seyn, das ich nicht Seyn nennen konnte, weil Seyn denen um ihrer ſelbſt willen ſeyenden zugeſchrieben wurde, (§. 313.) ein Seyn, das zwar nicht war, aber nur inſofern nicht war, als es war, (§. 314.) das alſo mehr war, als nicht war, (§. 315.) ein Seyn, das eine blos auf der Auflöſung der Zweifel beruhende

Gewißheit hatte, (§. 320.) die, weil sie erklärt, stärker (§. 322.) und nothwendiger als die vorige (§. 323.) erscheint. Der Satz: Einigkeit soll seyn; so wie das Bewußtseyn, widersprechen allem, (§. 324.) sie machen alles ungewiß, (§. 325.) ein Moment trennt sich dadurch vom übrigen Leben, (§. 326.) sie enthalten statt eines wirklichen Seyns, ein blos zukünftiges, (§. 327.) und lösen den Gegenstand der Zweifels-Frage nicht auf, (§. 328.) sondern erscheinen als eine neue Aufgabe zur Untersuchung, (§. 330.) durch die alle andere Gewißheit, ausser der übrigen, bey der Untersuchung ausgeschlossen wird, (§. 331.) und man alles von da an nur insofern annehmen darf, als es im vorigen enthalten ist, (§. 332.) und durch die das Recht des Zweifels begründet wird. (§. 333.) In allem diesem ist das Bewußtseyn dem Satz: Einigkeit soll seyn; gleich.

§. 3033. Verschieden ist er von ihm besonders in folgendem, daß die Aufgabe, das Werden-Sollen der Gewißheit, das Seyn, was anders ist, als das der unterschiednen, die Gewißheit, die anders war, als die Anfangs vorhandene und zugegebene, die zukünftige Gewißheit, zum Seyn des denkenden gemacht wurde. (§. 338. u. f. f.) Sie wurde zur Aufgabe des Seyns selbst gemacht, und dargestellt, als die vorausgesetzte, aber immer bis zum Ende nicht hinreichend befundene Gewißheit, die alle Stadien der Lösung begleitet hatte; als das ausser der Lösung seyende, was ich mir neu nach vollendeter Lösung und beym Ueberblick des ganzen Kreises der Lösung denken konnte, sowohl während der Lösung, als nach ihrer Vollendung seyend. Das Werden-Sollen der Gewißheit, was auch im ausgedruckten ist, stimmt aber mit der Lösung überein, wenn ich sie als ein immer seyendes, aber immer aus sich heraus auf ein anderes führendes, denke, wie das Bewußtseyn gedacht wird. (§. 340.)

§. 3034. Das Seyn der Bezeichnung des Bewußtseyns ist also folgendes. Das Seyn der Vereinigung der unterschiedenen und als ein anderes Seyn als das ihrer Entgegenheit

angenommen, als ein Seyn, das nicht um seiner selbst, sondern um anderer willen ist, die vermittelst seiner sind, ein Seyn, das ein Nicht-Seyn ist, das vermittelst seines Nicht-Seyns ist, und seines Seyns nicht-ist, also das mehr ist, als nicht-ist: und dieß vom Seyn der unterschiedenen verschiedene Seyn, wird als das Seyn des denkenden, als das die Lösung von ihrem Anfang an bis zu ihrem Ende begleitende, angenommen. Will ich dieß Seyn der Bezeichnung in der Kurze zusammen fassen, so muß ich sagen, das Seyn der Vereinigung der unterschiednen sey anders als das der Verschiedenheit der unterschiednen, und sey das Seyn des die Lösung denkenden.

§. 3035. Vers erste also, (§. 3031.) weil der Gedanke ist, (§. 223. ꝛc.) darum ist das Seyn der Vereinigung der unterschiednen anders, als das ihrer Verschiedenheit, und ist es das Seyn des die Lösung denkenden. (§. 3034.) Wurde der Gedanke nicht beym Ausdruck vorausgesezt, (§. 223. u. f.) wo das Ganze der Lösung in einem Seyn gedacht war, (§. 200.) ließe der Ausdruck einen Erweis des Gedankens zu, (§. 225.) ware der Gedanke nicht blos um seinetwillen, (§. 226.) wie könnte man alsdann den Gedanken und das denkende vom Seyn der in der Lösung seyenden und zugleich vom Seyn der Lösung unterscheiden, wie ich es im Seyn der Bezeichnung des Bewustseyns thue, indem ich ihr Seyn vom Seyn der Verschiedenheit der unterschiednen und vom Seyn der Lösung unterscheide, indem ich es als das Seyn des lösenden annehme. (§. 3034.) Gabe es auch für den Ausdruck mehr als einen Gedanken, (§. 227. u. f.) so könnte das Seyn der Vereinigung nicht vom Seyn der Verschiedenheit verschieden seyn, denn bey dem Ganzen der Lösung selbst, im Ausdruck, (§. 200.) ware die Vereinigung selbst noch eine Mehrheit, eine Verschiedenheit. Auch könnte dieß vom Seyn der Verschiedenheit verschiedne Seyn, wenn es das Seyn einer Mehrheit ware, nicht als das einfache Seyn des denkenden angenommen werden. Ferner schließlich, könnte der Gedanke von irgend etwas unter-

ſchieden werden, (§. 229.) ſo wäre ſein Seyn nicht vom Seyn der Verſchiedenheit, wohl aber vom Ganzen der Löſung unterſchieden. (§. 3034.)

§. 3036. Ferner, weil der Gedanke des Seyns iſt, (§. 237 ꝛc.) darum iſt das Seyn der Vereinigung der unterſchiednen anders als das ihrer Verſchiedenheit, und iſt es das Seyn des die Löſung denkenden. (§. 3034.) Wäre der Gedanke des Seyns nicht um ſein ſelbſt willen, (§. 249 — 254.) wäre er um eines andern willen, und wäre er von irgend etwas anderm zu unterſcheiden, (§. 256.) und widerſprache er ſich nicht zugleich, (§. 257. 268.) wie könnte ſein Seyn durch ein anderes Seyn, als ſein eigenes, aufgehoben ſeyn, wie könnte bey der Vollendung der Löſung das von ihm verſchiedene Seyn noch verhanden ſeyn? Weil der Gedanke des Seyns ſich ſelbſt widerſpricht, darum iſt ein anderes Seyn als ſeines denkbar, das der Vereinigung der unterſchiednen, denn ſeines war ja das Seyn ihrer Verſchiedenheit, (§. 244. u. f.) darum muß dieß Seyn anders ſeyn, und darum kann dieß andre Seyn auch noch bey der Vollendung der Löſung ſeyn.

§. 3037. Weil die Verſchiedenheit des Seyns iſt, (§. 273. ꝛc.) darum iſt das Seyn der Vereinigung der unterſchiednen anders, als das ihrer Verſchiedenheit, und darum iſt es das Seyn des die Löſung denkenden. (§. 3034.) Dachte ich mir nicht überhaupt verſchiedene Seyn, ſo könnte ich auch nicht in dieſem Fall denken, und nicht das Seyn der Löſung als ein Seyn denken, das vom Seyn des die Löſung denkenden verſchieden ſey.

§. 3038. Weil die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns iſt, (§. 293. ꝛc.) darum iſt das Seyn der Vereinigung der unterſchiednen anders, als das ihrer Verſchiedenheit und darum iſt es das Seyn des die Löſung denkenden. (§. 3034.) Sind Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, ſo waren ſie nicht mehr zu unterſcheiden, wenn das Seyn ihrer Vereinigung nicht ein anderes als das ihrer Verſchiedenheit wäre, und darum

muß das Seyn des vereinigenden, lösenden, vom Seyn der Vereinigung, der Lösung, zu unterscheiden seyn, sonst könnten die vereinigten nicht mehr unterschieden werden.

§. 3039. Wegen des Seyns der Bezeichnung des Bewußtseyns, weil das Seyn der Vereinigung der unterschiednen anders, als das ihrer Verschiedenheit, und weil es das Seyn des die Lösung denkenden ist, (§. 3034.) darum ist das Seyn Gottes, (§. 347. ꝛc.) denn alsdann ist ein einiges Seyn, ein Seyn, was mehr als Unterscheiden ist, denkbar, (§. 342 — 346.) ein Seyn, was Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt, (§. 348.) und dabey dem Gedacht-Seyn entgegen ist, ein Seyn, in dem kein Gedacht-Seyn ist, (§. 350.) sondern in dem es nur insofern ist, als es dem Seyn entgegen ist, welches allein in ihm ist, (§. 351. u. f. f. f.) ein Seyn, in dem kein Nicht-Seyn ist, (§. 355.) ein Seyn, in dem alles Seyn enthalten ist, (§. 356.) das von sich selbst nicht zu unterscheiden ist, (§. 357.) und es ist eine Gewißheit, höher als die des Erweises, denkbar, (§. 358. u. f.) denn das Seyn, was ich mir noch bey der Lösung denke, ist anders, als das der Unterscheidung. (§. 3034.)

§. 3040. Weil das Seyn der Vereinigung der unterschiednen anders ist, als das ihrer Verschiedenheit und weil es das Seyn des die Lösung denkenden ist, darum ist das Leben. (§. 383. ꝛc. 3034.) Wie ware sonst eine Vereinigung denkbar, in welcher die unterschiednen in der Vereinigung selbst beybehalten würden, wenn ich der Vereinigung und der Verschiedenheit nicht verschiedne Seyn zuschriebe, und ich nicht bey der Lösung selbst noch Seyn unterschiede.

§. 3041. Weil das Seyn der Vereinigung der unterschiednen anders ist, als das ihrer Verschiedenheit, und weil es das Seyn des die Lösung denkenden ist, (§. 3034.) darum ist das Seyn der Dinge, (§. 443. ꝛc.) denn sind Vereinigung und Verschiedenheit nicht in einem Seyn, ist selbst bey der Lösung noch ein Seyn ausser ihrem Seyn denkbar, so ist auch

ein Seyn auſſer dem Seyn Gottes und des Ich, und ein fortdauernd ungewisses Seyn denkbar.

§. 3012. Weil das Seyn der Vereinigung der unterſchiednen anders als das ihrer Verſchiedenheit iſt, und weil es das Seyn des die Löſung denkenden iſt, (§. 3034.) darum iſt die Freyheit des Ich. (§. 499. ꝛc.) Iſt die Vereinigung der unterſchiednen ein Seyn, das ſowohl vom Seyn der unterſchiedenen, als vom Seyn der Löſung, zu unterſcheiden iſt, ſo iſt es ein Seyn, das von ſich ſelbſt verſchieden iſt, denn auch die Löſung wird als ein Vereinigen gedacht und ſie ſind gewiſſermaßen eines. Iſt aber das Seyn des vereinigenden, löſenden, von ſich ſelbſt verſchieden, ſo iſt für das Ich denkbar, beydes ein gewiſſes, alles vereinigende, und ein ungewiſſes, nicht vereinigende, Denken, welches die Freyheit des Ich iſt. (§. 503. u. f.)

§. 3013. Weil das Seyn der Vereinigung der unterſchiednen anders, als das ihrer Verſchiedenheit iſt, und weil es das Seyn des die Löſung denkenden iſt, (§. 3034.) darum iſt das Seyn der Welt. (§. 506. ꝛc.) Iſt das Seyn der Vereinigung anders, als das der Verſchiedenheit, und iſt das Seyn des löſenden auſſer dem der Löſung, ſo iſt auch Einigkeit denkbar und Löſung, als ohne Vereinigen und Löſen ſeyend, denn ihre Seyn ſind verſchieden.

§. 3014. Zuletzt weil das Seyn der Vereinigung der unterſchiednen anders iſt, als das ihrer Verſchiedenheit und weil es das Seyn des die Löſung denkenden iſt, (§. 3034.) darum iſt Erfahrung (§ 539. ꝛc.) Wir unterſchieden vieles in der Erfahrung, und wir faſſten es in einem Seyn des Denkens zuſammen. (§. 546.) Wie könnten wir dieſs, wenn wir nicht das Seyn des denkenden als ein Seyn annahmen, das anders wäre, als das der unterſchiedenen, und das doch mit ihnen in Beziehung ſtunde, welches leztere wir dadurch annehmen, daß wir behaupten, auch ſelbſt bey vollendeter Löſung, ſey

noch das Seyn des lösenden vom Seyn der Lösung zu unterscheiden, aber als wechselseitig verbunden zu unterscheiden.

Vom Seyn der Menschen.

§. 3045.

Das Seyn der Bezeichnung des fünften Lösungs-Moments, des Bewußtseyns, ist nun mit dem ausgedruckten Seyn aller andern verglichen und übereinstimmend gefunden worden. Ich muß nun diesen Lösungs-Moment vom freyen, vom lebenden, Ich unterscheiden, (§. 588.) von den Dingen, wie sie sind, auch ohne daß das Ich sich sie denkt. Es muß gezeigt werden, daß das Bewußtseyn das Gegentheil sey des freyen Ich, (§. 589.) daß es deshalb das Seyn nicht habe, das den Widerspruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulasse, ohne daß aus diesem Widerspruch, mittelst des Bewußtseyns, das Seyn Gottes entstehe, daß es das Seyn nicht habe, welches zulasse, daß Dinge im Leben seyen, ohne das daß Ich sich sie denke, denn dieß alles war das Seyn des freyen Ich. (§. 590.) Es muß gezeigt werden, daß das Bewußtseyn das Seyn nicht habe, das den Widerspruch des lebenden gegen das denkende Ich zulasse, (§. 591.) sondern daß es nicht sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn seyen, daß es das Seyn dieser aufhebe. (§. 592.) Es muß gezeigt werden, daß das Bewußtseyn das Seyn seines Gegentheils aufhebe, daß es daher das Seyn des freyen Ich nicht zulasse, (§. 593.) daß es nicht zulasse, daß es unvereinigt mit dem freyen Ich sey, (§. 594.) daß es das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebe. (§. 595.)

§. 3046. Dieses Aufheben des ungedachten Seyns der Dinge und des freyen Ich durch das Bewußtseyn muß ich mir als ein Seyn-Sollen denken, (§. 599 — 603.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch das Bewußtseyn, (§. 605.) als eine Vereinigung des Bewußtseyns mit den Din-

gen, wodurch es ihr Seyn, was anders als das Seyn Gottes und des Ich ist, aufheben soll. (§. 606.) Ich muß mir diese Vereinigung denken, als die Ungewißheit der Dinge und des Seyns überhaupt durch das Bewußtseyn aufgehoben-seyn-sollend. (§. 607.)

§. 3017. Dieses Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch das Bewußtseyn mittelst Vereinigung der Dinge muß ich mir denken als ein Seyn im Ich, als ein Denken, (§. 609.) und das Seyn der Dinge, als eine vermittelst des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entstandene Einheit, als ein Bestimmen, Ordnen, der Dinge, als ein Denkbarmachen, oder vielmehr als das, was mache, daß die Dinge gedacht wurden, (§. 610. u. f. f. f.) und daß dieß alles geschahe mittelst des Seyns des Bewußtseyns, (§. 614) also mittelst seiner Uebereinstimmung mit allen andern Momenten der Lösung, (§. 615. u. f.) und es erscheint mir als eine Bestimmung der Dinge, die im Leben durch das Bewußtseyn geschieht. (§. 622.)

§. 3018. Wenn ich mir denke, daß das Bewußtseyn die Dinge bestimme, und daß dieß geschehe mittelst seiner Uebereinstimmung mit allen andern Erfahrungs-Momenten, so denke ich mir eine Bestimmung der Dinge, ein Aufheben der Ungewißheit, mittelst dessen, daß das Seyn der Vereinigung der unterschiednen anders sey, als das ihrer Verschiedenheit, daß es das Seyn des die Lösung denkenden sey: (§. 3034.) denn dieß war das Seyn der Bezeichnung des Bewußtseyns, und es stimmte mit allen andern Erfahrungs-Momenten überein. (§. 3033 — 3034.) Es war das Verhältniß des Seyn-Sollens der Einigkeit zum Bewußtseyn. (§. 3032. u. f. f.)

§. 3019. Denke ich mir die Vereinigung der unterschiedenen für das Seyn der Dinge, wie ich mir es denken muß, weil in der Darstellung der Erfahrung von Bestimmung der Dinge die Rede ist, (§. 605 — 613.) so denke ich mir das Thun, denn dieses war das dritte Seyn der Dinge, was die unterschiednen Seyn der Dinge, das Seyn ihrer Beziehungen auf

einander und das Seyn derſelben als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung mit einander vereinigte. (§. 2975. 2977.)

§. 3050. Denke ich mir, daß das Seyn der Vereinigung der unterſchiednen anders ſey, als das ihrer Verſchiedenheit, denke ich mir dieß für die Dinge, (§. 3018.), ſo denke ich mir, daß das Seyn des Thuns anders ſey, als das der Sprache, des Ausdrucks, worinn das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge unterſchieden, und übereinſtimmend befunden wurden. (§. 2756.)

§. 3051. Das Seyn des Ausdrucks, die Sprache, wurde als das Seyn einer Einheit, eines nicht von ſich ſelbſt verſchiedenen, gedacht. Ich dachte mir einen Ausdruck. In einem war die Uebereinſtimmung. Es war ein Zeichen. (§. 2785.) Soll nun das Seyn des Thuns vom Seyn des Ausdrucks verſchieden ſeyn, ſo muß es von ſich ſelbſt verſchieden und das Seyn einer Vielheit ſeyn.

§. 3052. Kann ich mir das Seyn des Thuns, als das Seyn einer Vielheit denken? Ich kann es, wenn ich mir das Ich als eine Vielheit denke, denn in dieſem Fall iſt eine Vielheit der Vereinigungen eines Dings mit dem Ich, und daraus entſtehender Vereinzelungen deſſelben, und Abänderungen ſeiner Beziehungen denkbar, (§. 2983.) denn mit einem Ich kann ich mir nur eine Vereinigung denken, weil ich mir dieſe Vereinigung mittelſt des ausgedruckten Seyns der Dinge dachte, als ich mir ſie zuerſt dachte, (§. 2891.) der Ausdruck des Dings aber als einzig gedacht wurde. (§. 2785.)

§. 3053. Denke ich mir aber mehrere Ichs, ſo kann ich mir mehrere Vereinigungen denken, alſo auch mehrere daraus entſtehende Vereinzelungen und Veränderungen des Dings. Kann ich mir aber mehrere Ichs denken? Ich kann es mir denken, wenn ich ſie mir mit Dingen vereinigt denke, denn ich denke mir das Ich alsdann nicht blos ſich ſelbſt, ſondern auch ein anderes ſeyend, ich denke es mir alsdann von ſich ſelbſt verſchieden.

§. 3054. Wenn ich mir mehrere Ichs denke, vereinigt mit den Dingen, muß ich mir auch eine Mehrheit von unsern Körpern denken, denn als ich mir das Thun dachte, dachte ich es mir als ein Thun meines Körpers. (§. 2981.) Ich dachte mir die Körper mittelst ihrer Theile Eindrucke auf meinen Körper machend, in Gemäsheit welcher mein Körper auf sie einwurke, und sie mittelst ihrer Theile zu seinen Theilen mache. (§. 2982. u. f.)

§. 3055. Kann ich aber noch das Ich von den Dingen, meinen Körper von den Körpern, unterscheiden, wenn das Ich und mein Körper keine Einheit mehr sind? Ich kann es nur inseſern, inseſern ich mir denke, daß das Ich und mein Körper immer sich im Verhältniß zu den andern Dingen wie Einheit zur Vielheit verhalte, und daß jedes Ich dem andern, und jeder Körper eines Ich dem Körper eines andern Ich, ein Ding bleibe, ein jedes Ich dem andern ein Auſſer-Ich bleibe.

§. 3056. Soll ich mir nun das Thun als das Seyn vieler Ichs, vieler Vereinigungen der Dinge mit vielen Ichs, (§ 3051. u. f. f.) auch noch als das Seyn des die Lösung denkenden denken, (§. 3048.) so muß ich mir denken, daß das Seyn dieser vielen Vereinigungen der Dinge mit vielen Ichs, das Seyn der Gott in den Dingen erkennenden sey, denn die Erkenntniß Gottes in den Dingen war für die Dinge, für die ich mir nun alles denken muß, (§. 605—613.) das Denken der Lösung. (§. 473. u. f.) Ich muß mir also denken, viele Ichs erkennten das Seyn Gottes in den Dingen, dachten sie sich in ihrem Für-einander-Seyn.

§. 3057. Die Sprache war dem Seyn der sinnlichen Erfahrung gleich, (§ 2747. u. f.) und sie wurde, (§. 2806.) so wie die sinnliche Erfahrung, als das Denken der Dinge gedacht. (§. 2851.) Nun aber soll ein Seyn, was vom Seyn der Sprache verschieden ist, (§. 3051.) als das Denken der Dinge gedacht werden. (§. 3056.)

§. 3058. Dieſer Widerſpruch löſt ſich auf die gleiche Art, wie ich mir die Vielheit der Ichs dachte. (§. 3053. 3055) Ich muß mir nämlich denken, für ein jedes einzelne Ich ſey das Denken der Dinge immer der Sprache und der ſinnlichen Erfahrung gleich, für alle aber ſey das Denken der Dinge das Seyn einer Vielheit und nicht einfach, wie das der Sprache und der ſinnlichen Erfahrung.

§. 3059. Ich muß mir alſo denken, für die Vielheit des Ichs ſey das Denken der Dinge kein Denken derſelben in ihrer Denkbarkeit, als von ihrem Nicht-Für-einander-Seyn zum Für-einander-Seyn erhoben, nicht in ihrem Seyn als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung, ſondern ein Denken derſelben blos in ihrer Würklichkeit, in ihrem Für-einander-Seyn, daß eines ſey, weil das andere ſey, wenn gleich für jedes einzelne Ich, ein nicht blos als vorhanden, ſondern auch als begründeterweiſe vorhanden, gedachtes Für-einander-Seyn der Dinge das Denken derſelben ſey.

§. 3060. Ich denke mir alſo, wenn ich mir die Vielheit der die Dinge denkenden Ichs denke, daß ein jedes die Löſung der Ungewißheit der Dinge gleich mir denke. Weil ich ſie mir aber von mehreren gleich gedacht denke, ſo iſt in dieſem Denken ſelbſt ſchon ein Für-einander-Seyn der Dinge. Ich denke mir alſo das Für-einander-Seyn ſelbſt, indem ich es als entſtehend, als begründet werdend, denke, ſchon als vorhanden, mithin, wenn ich mir das Denken der Dinge, als von vielen gedacht, denke, erſcheint es mir als blos vorhanden, nicht erſt als entſtehend, und erſcheint daher verſchieden vom Denken der Dinge in der Sprache, und in der ſinnlichen Erfahrung; denn in dieſer denke ich mir eine Begründung des Für-einander-Seyns und in jener eine Uebereinſtimmung der Begründung mit der Würklichkeit des Für-einanderſeyns. Daher erſcheint das Denken der Dinge durch viele Ichs verſchieden vom Denken der Dinge durch ein Ich, vom Denken der Dinge in der Sprache und in der ſinnlichen Erfahrung. (§. 3057. u. f.)

§. 3061. Für jedes einzelne Ich iſt daher das andere Ich ein Ding, (§. 3055.) ſo gut als das denkende Ich ſelbſt vom lebenden, vom freyen, Ich unterſchieden wurde. (§. 550.)

§. 3062. Die Vielheit der Ichs nun, die die Dinge vereinzeln in ihrem ausgedruckten Seyn und mit ihren Körpern dergeſtalt vereinigen, daß in Gemäßheit der Eindrucke, die die Dinge als Körper mittelſt ihrer Theile auf ihre Körper machen, dieſe Körper der Ichs auf die andern Körper einwurken und ſie mittelſt ihrer Theile zu ihren eignen Theilen machen, wodurch die Beziehungen derſelben zu andern Körpern ſich ändern, (§. 2983.) dieſe Vielheit thuender Ichs nun, die das Seyn Gottes in den Dingen erkennen, ſind die Menſchen. Das Thun und das Denken der Dinge, wird alſo als das Seyn einer Vielheit gedacht, die man die Menſchen nennt.

§. 3063. Das Thun dachte ich mir mittelſt des Willens, (§. 2966.) denke ich mir alſo das Thun als das Seyn einer Vielheit, ſo muß ich mir auch den Willen ſo denken. Dieß hat nichts widerſprechendes, denn der Willen war mit Ausnahme der Veränderungen der Beziehungen, die durch das Vereinigen mit dem Ich entſtanden, daſſelbe als das Thun, (§. 2978.) und da ich mir das Thun ohne Widerſpruch als das Seyn einer Vielheit denken konnte, kann ich mir auch den Willen ſo denken, (§. 3052.) denn die Aenderung der Beziehungen war es nicht, was in dem vereinigenden das Seyn einer Vielheit möglich machte.

§. 3064. Ich dachte mir auch die Sprache beym Willen, (§. 2891.) mithin muß ich mir auch die Sprache, als das Seyn einer Vielheit, als das Seyn der Menſchen, denken. Es ſcheint dem zu widerſprechen, daß ich mir die Sprache als ein einfaches Seyn dachte, (§. 2785.) und als gerade hierin verſchieden vom Seyn der Menſchen. (§. 3051.) Bey der Einfachheit war aber vom Seyn der Gegenſtande die Rede, nicht vom ſprechenden, vom Seyn des Ausdrucks, nicht vom ausdruckenden, und

nichts hindert, daß ich mir nicht auch die Sprache in Ansehung des sprechenden, als das Seyn einer Vielheit, denken sollte.

§. 3065. Dieß stimmt auch vollkommen mit dem uberein, was ich oben sagte; (§. 3058. u. f. f.) wie das Denken der Dinge, so gut als das Seyn einer Vielheit, als eines einzelnen, gedacht werden könne, und Sprache, Ausdrücken, ist ja das Denken der Dinge in seiner Vollendung. (§. 2806.) Aus gleichem Grund kann ich mir also auch das Denkbarmachen der Dinge, die Wissenschaft der Dinge, die sinnliche Erfahrung, als das Seyn einer Vielheit denken. (*)

§. 3066. Ich muß mir also die Menschen nicht nur als thuend, thatig, sondern auch als wollend, redend und denkend, sinnlich erfahrend, denken. Ich schreibe alles den Menschen zu, was ich dem Ich zuschrieb, denn die Menschen sind nur eine Vielheit von Ichs. (§. 3052. u. f.)

§. 3067. Ich dachte mir eine Vielheit von Körpern der Ichs, von eignen Körpern. (§. 3054.) Ich muß mir daher auch eine Vielheit von Seelen denken, denn die Seele war das vorstellende und denkende in seiner Einheit in Vergleich mit der Vielheit der Dinge gedacht. (§. 913.)

§. 3068. Unter den Menschen verstehe ich also eine Vielheit von Seelen, die einen Körper haben, (§. 3067.) und welche thun, wollen, sprechen und Dinge denken oder sinnlich erfahren. (§. 3066.) Wenn ich vom einzelnen als Theil dieser Vielheit rede, rede ich vom Menschen. Als Theil dieser Vielheit muß ich mir ihn aber immer denken, denn das Seyn des Thuns, muste ich mir als Seyn einer Vielheit denken. (§. 3051.)

(*) Da die angewandten Wissenschaften dem denkenden Ich zugeschrieben werden, (§. 1031.) ein Bestimmen der Dinge sind, (§. 1077.) und der Wissenschaft der Dinge gleich seyn sollen, (§ 1078. u. f. f.) müssen wir uns auch die angewandten Wissenschaften als das Seyn einer Vielheit von Ichs, als ein Seyn der Menschen, denken.

§. 3069. Alles, was vom Denken, Sprechen, Wollen und Thun gilt, alles was Gegenstand dieser Theile der Erfahrung ist, gilt also auch vom Seyn der Menschen und ist Gegenstand desselben. Der Gegenstand des menschlichen Seyns ist also auch unendlich. (§. 917. 2768. 2922. 2995.) Alles, was vom lebenden Ich unterschieden wird, nicht blos sinnliche Gegenstände, sondern auch Gedanken, und alles, was Gegenstand der Erfahrung überhaupt ist, ist Gegenstand des menschlichen Seyns. (§. 2810. ꝛc. 2890. ꝛc. 2988. ꝛc.) Jene waren der Sprache gleich, nämlich das Wollen und das Thun, mithin ist das Seyn der Menschen es auch. (§. 2830.)

§. 3070. Da das menschliche Seyn das Denken der Dinge oder die sinnliche Erfahrung, das Sprechen, das Wollen und das Thun in sich begreift, (§. 3066.) ist es auch, so wie diese vom freyen, vom lebenden, Ich unterschieden, und von den Dingen, so wie sie sind, auch ohne daß das Ich sich sie denkt. Es ist wie diese das Gegentheil des freyen Ich, es hat nicht das Seyn, das den Widerspruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zuläßt, ohne daß aus diesem Widerspruch mittelst des Bewußtseyns das Seyn Gottes entsteht. Es hat das Seyn nicht, welches zuläßt, daß Dinge im Leben seyen, ohne daß das Ich sich sie denkt. Es hat das Seyn nicht, das den Widerspruch des lebenden Ich gegen das denkende Ich zuläßt. Es hebt das Seyn des Seyns und Gedacht-Seyns auf. Es hebt das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm auf. Es ist ein Seyn-Sollen, eine Vereinigung mit den Dingen, wodurch es ihre Ungewißheit und die Ungewißheit überhaupt aufheben soll. Es ist ein Denken, ein Bestimmen, Ordnen, der Dinge. Alles dieß sollte es seyn, (§. 3045. u. f. f.) und alles dieß ist es, denn alles dieß hatte beym sinnlichen Erfahren, beym Sprechen, Wollen und Thun Statt. (§. 997. ꝛc. 2820. u. f. f. 2894. u. f. f. f. 2997. u. f. f. f.)

§. 3071. Ich dachte mir das lebende Ich als das erfahrende, (§. 569. u. f.) Leben als den Gegenstand der Erfahrung. (§. 617.) Da nun die Menschen in ihrem Seyn, als die Dinge denkend, sprechend, wollend und handelnd, gedacht werden, (§. 3066.) dieß alles aber Theile der Erfahrung, Seyn des erfahrenden, waren, so denkt man sich das Seyn der Menschen, als ein Erfahren, als ein Leben, und so spricht man vom Leben der Menschen, um ihr Seyn auszudrücken.

§. 3072. Leben der Menschen umfaßt zugleich das lebende Ich und das Leben, also zugleich das erfahrende, das denkende, das Denken, und den Gegenstand der Erfahrung, das, was gedacht wird: so wie man sich Leben überhaupt dachte, wenn man sich das Seyn der Dinge dachte, das dem einzelnen Erfahrungs-Moment nicht entgegengesezzt wurde. (§. 619.) Dieß ist aber hier der Fall, denn denkt man sich den einzelnen Erfahrungs-Moment und seinen Gegenstand in einem, so denkt man sich seinen Gegenstand, die Dinge, als ihm nicht entgegen seyend.

§. 3073. Das Seyn der Menschen, das Leben der Menschen, ist das Bewußtseyn in der Erfahrung. (§. 3062. 3071.) Es hat auch seine Eigenschaften. Das Bewußtseyn löste den Widerspruch in der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, (§. 305 — 316.) denn hatte die Vereinigung ein anderes Seyn als die Verschiedenheit, war das Seyn von jener ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen war, statt daß das Seyn von dieser ein Seyn hatte, was dem Gedacht-Seyn entgegen war, so konnte der Gedanke des Seyns ohne Widerspruch beydes die Vereinigung und die Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns besagen, jene durch Ableitung, diese an sich. (§. 306. u. f.) Eben so erklärt das Seyn der Menschen den Widerspruch im Thun, (§. 3004 — 3015.) denn hat die Vereinigung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge ein anderes Seyn, als die Verschiedenheit,

ſo kann die Sprache ohne Widerſpruch beydes die Vereinigung und die Verſchiedenheit, dieſe an ſich, und jene durch Ableitung, beſagen.

§. 3074. Die Vereinigung unterſcheidet ſich von der Verſchiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns darin, daß ſie ein Seyn iſt, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen iſt. (§. 307.) Alſo unterſcheidet ſich das Seyn der Menſchen, vom Ausdruck der Dinge, von der Sprache, darin, daß es ein wurkliches, ein Fur-einander-Seyn der Dinge, ein würkliches Seyn der Dinge iſt, das von ihrem entſtehenden Fur-einander-Seyn, vom denkbaren Seyn der Dinge, nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 3059. u. f.) Ich denke mir ein Seyn der Menſchen, ein wurkliches Fur-einander-Seyn der Dinge, das keine Begrundung des Fur-einander-Seyns bedarf, das ihr alſo nicht entgegen iſt, und erſt mit ihr übereinſtimmend gemacht werden muß, wie es in der Sprache der Fall war. (§. 2831.)

§. 3075. Die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns war dem Gedacht-Seyn nicht blos nicht entgegen, ſondern auch zugleich entgegen. (§. 308. u. f.) Eben ſo iſt das Seyn der Menſchen ein Fur-einander-Seyn der Dinge, das nicht blos ihrem denkbaren Seyn nicht entgegen, (§. 3074.) ſondern auch zugleich ihm entgegen iſt, denn indem ich mir denke, fur die Vielheit der Ichs, ſey das Denken der Dinge kein Denken derſelben in ihrer Denkbarkeit, ſondern blos in ihrer Wurklichkeit, (§. 3058. u. f.) ſo denke ich mir das Seyn der Menſchen als ein Für-einander-Seyn der Dinge, das ihrem denkbaren Seyn entgegen iſt, und indem ich mir dabey denke, fur jeden einzelnen Menſchen ſey das Denken der Dinge ein nicht blos vorhandenes, ſondern als begründet-vorhanden gedachtes, Fur-einander-Seyn der Dinge, ſo denke ich mir das Seyn der Menſchen, als ein Fur-einander-Seyn der Dinge, das ihrem denkbaren Sey- zugleich entgegen und nicht entgegen iſt.

§. 3076. Ich dachte mir im Bewuſtſeyn die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns als ein Seyn, vermittelſt deſſen Seyn und Gedacht-Seyn wären. (§. 310.) Eben ſo denke ich mir das Seyn der Menſchen, und die darin ſeyende Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, (§. 3060. 3074.) als ein Für-einander-Seyn der Dinge, vermittelſt deſſen die unterſchiednen, das würkliche und das denkbare, Seyn der Dinge ſeyen, denn indem ein Ding zugleich für mehrere Ichs iſt, iſt es in einem würklichen Für-einander-Seyn, vermittelſt deſſen ſowohl das Denken ſeines Seyns der Beziehungen auf andere Dinge, als auch das Denken ſeines Seyns als Gegenſtands ſinnlicher Erfahrung, iſt, denn die einzelnen Ichs denken es ſo. (§. 3058. u. f.)

§. 3077. Wenn ich das Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns vom Seyn ihrer Verſchiedenheit unterſchied, fand ich dieſes, als ein Seyn an ſich, jenes als ein Seyn, das nicht iſt, weil es ſelbſt iſt, ſondern weil ein anderes iſt, das nicht ſeyn könnte, wenn ich nicht annähme, daß jenes wäre. (§. 311.) Eben ſo finde ich, wenn ich das Seyn der Dinge in ihrer Unterſcheidung ihres würklichen und denkbaren Seyns, wie es in ihrem Ausdruck iſt, (§. 2756.) vom Seyn der Dinge, wie ich es im Seyn der Menſchen ohne Unterſcheidung der beyden Seyn annehme, (§. 3058. u. f. f. f.) unterſcheide, jenes als ein Seyn der Dinge an ſich, als das eigentliche Denken der Dinge, (§. 2827. u. f. 2831. 2838.) das Seyn der Dinge im Seyn der Menſchen aber, als ein Seyn, das nicht an ſich iſt, nicht iſt, weil es ſelbſt iſt, ſondern was als ein drittes iſt, das wegen der andern Seyn der Dinge, des würklichen und des denkbaren, iſt, die nicht angenommen werden könnten, wenn ich es nicht annahme, denn es iſt ein Seyn für ein Ich, das als ein Für-einander-Seyn, als ein Seyn für eine Vielheit gedacht wird, die beyde, ſowohl das Seyn für ein Ich, als das Seyn für eine Vielheit, nicht

gedacht werden konnten, nahme ich nicht ein drittes Seyn an. (§. 3060. 3073. u. f. 3081. u. f.)

§. 3078. Beym Bewußtseyn nahm ich an, die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns erklare zwar die Verschiedenheit des Seyns, sey aber nur insofern als diese sey, sey also vermittelst dieser, die selbst nur wieder vermittelst ihrer sey. (§. 312.) Eben so nehme ich beym Seyn der Menschen an, das Seyn der Dinge fur die Vielheit der Ichs erklare zwar die Unterscheidung ihres wurklichen und denkbaren Seyns, indem es das Seyn des Thuns sey, das den Willen erklare, (§. 3081. u. f.) sey aber nur insofern als jene Unterscheidung sey, (§. 3077.) sey also vermittelst des Willens, der selbst nur sey, insofern das Thun und das Seyn der Menschen sey.

§. 3079. Ich fand beym Bewußtseyn, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns nur vermittelst ihres Gegentheils sey, und ich daher Anstand nehmen muste, sie Seyn zu nennen, weil ich das Seyn genannt hatte, was vermittelst seiner selbst ware. (§. 313.) Eben so nehme ich Anstand im Seyn der Menschen, das Seyn der Dinge, was ihr wurkliches und denkbares Seyn vereinigt, als ein Seyn der Dinge anzusehen, weil es nur vermittelst seines Gegentheils ist, (§. 3077. u. f.) weil ich das Seyn der Verschiedenheit des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, das an sich und vermittelst keines andern war, fur ein Seyn der Dinge angesehen habe. (§. 2833.)

§. 3080. Gleich wie ich aber beym Bewußtseyn fand, daß das Nicht-Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns nur insofern war, als die Vereinigung Statt hatte; (§. 314.) also finde ich auch beym Seyn der Menschen, daß der Grund, warum ich Anstand nehme, die Vereinigung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, als ein Seyn der Dinge anzusehen nur insofern ist, als die Vereinigung wurklich Statt hat, als sie die Unterscheidung jener Seyn aufhebt, (§. 3077.) mithin nur insofern, als sie ist, und so bald

ich auch, wie dort, das Seyn der Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, das Seyn des dritten dinglichen Seyns, für ein Nicht-Seyn, das aus seinem Seyn hervorgeht.

§. 3081. Gleich wie aber beym Bewuſtſeyn, ſelbſt die, die als ſeyend angenommen werden, und deren Seyn die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns aufhob, nur inſofern waren, als ſie war, und ſich auſſerdem widerſprechen würden, und ich daher annehme, das Seyn der Vereinigung ſey mehr, als ihr Nicht-Seyn; (§. 315.) eben ſo muß ich beym Seyn der Menſchen annehmen, weil ſelbſt das würkliche und das denkbare Seyn der Dinge, die ich als ſeyend annehme, (§. 3077.) und deren Seyn das dritte Seyn der Dinge, das Seyn für die Menſchen, aufhob, (§. 3059. u. f.) nur inſofern ſind, als dieſes iſt, (§. 3076.) und ſich auſſerdem widerſprechen würden, (§. 3077.) das Seyn der Dinge für die Menſchen, das Seyn der Menſchen, ſey mehr Seyn, als Nicht-Seyn.

§. 3082. Gleich wie durch die Annahme eines Ich, eines denkenden, Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt waren, indem das, was war, nur inſofern war, als das Ich dachte, das denkende aber nur inſofern dachte, als Seyn und Gedacht-Seyn waren, Bewuſtſeyn nur inſofern war, als man ſich etwas bewuſt war; (§. 317.) alſo auch beym Seyn der Menſchen ſind durch die Annahme eines Seyns der Dinge für die Menſchen, für eine Vielheit von Ichs, durch die Annahme der Vielheit der Ichs, das würkliche und das denkbare Seyn der Dinge vereinigt, (§. 3060.) indem das würkliche und das denkbare Seyn der Dinge nur inſofern ſind, als ein Seyn der Dinge für die Menſchen iſt, (§. 3076.) und das Seyn der Dinge für die Menſchen nur inſofern iſt, als das denkbare und würkliche Seyn der Dinge iſt. (§. 3077. u. f.)

§. 3083. Gleich wie im Bewuſtſeyn die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zugleich war, und nicht war, in-

dem ſie, weil Seyn und Gedacht-Seyn nur vermittelſt ihrer waren, ein Seyn hatte, was dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen war; (§. 318.) eben ſo im Seyn der Menſchen iſt die Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, und iſt zugleich nicht, denn ſie hat, weil jene beyden dinglichen Seyn nur vermittelſt ihrer ſind, (§. 30--.) ein Seyn, was dem denkbaren Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen iſt. (§. 3075.)

§. 3084. Gleich wie im Bewuſtſeyn bey der Bezeichnung des Seyns des Ich ganz von der Verſchiedenheit des Seyns und des Gedacht-Seyns, von dem Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen iſt, abſtrahirt, und das Seyn des Ich nicht als eine Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, ſondern als ein Seyn überhaupt ausgedruckt wurde; (§. 319.) alſo wird auch bey der Bezeichnung des Seyns der Dinge für die Menſchen ganz von der Verſchiedenheit des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, von dem Seyn der Dinge, was dem denkbaren Seyn der Dinge entgegen iſt, abſtrahirt, und das Seyn der Dinge für die Menſchen, nicht als eine Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, nicht als ein drittes Seyn der Dinge, ſondern als ein Seyn des denkenden überhaupt, ausgedruckt, und vom Seyn der Menſchen, nicht der Dinge, geredet.

§. 3085. Gleich wie die Gewißheit des Bewuſtſeyns blos auf der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns beruhte, welche der Gedanke des Seyns zugleich beſagte, und nicht beſagte; (§. 320.) alſo beruht die Gewißheit des menſchlichen Seyns blos auf der Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, (§. 3077.) welche der Ausdruck, das eigentliche Denken der Dinge, zugleich beſagte, und nicht beſagte. (§. 2841. 2842.)

§. 3086. Gleich wie ich dort Anfangs die Gewißheit eines Seyns der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns annahm, ohne zu wiſſen, was dieß Seyn der Verbindung ſey,

und ich dann erfuhr, daß dieß Seyn der Verbindung das Bewußtseyn sey, und wie alsdann die Anfangs unvollständig angenommene Gewißheit vollständig verhanden war; (§. 321.) also nehme ich gleich Anfangs in der Sprache ein Seyn der Verbindung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge an, ohne zu wissen, was dieß Seyn der Verbindung sey; (§. 2839.) und ich erfahre dann, daß dieß Seyn der Verbindung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, das Seyn der Dinge für die Menschen, das Seyn der Menschen, ist, (§. 3060.) denn in dem Seyn für ein anderes, für mehrere Ichs, als für mein Ich, ist alsdann nicht eine vorausgesetzte (§. 2839.) Uebereinstimmung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, wie beym Zeichen in der Sprache, sondern eine würkliche und erwiesene, ohne die ich die Unterscheidung der Seyn selbst nicht annehmen könnte. Diesemnach ist alsdann nach der Annahme des Seyns der Menschen die Anfangs in der Sprache unvollständig angenommene Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge nun vollständig verhanden.

§. 3087. Gleich wie das Bewußtseyn eine größere Gewißheit hat, als Seyn und Gedachtseyn, die ich Anfangs annahm, hatte, die darin besteht, daß Seyn und Gedachtseyn nur vermittelst seiner, als vereinigt, und dadurch als seyend angenommen werden, wie es fruher bey der Begrundung des Zweifels der Fall war, und wie Seyn und Gedacht-Seyn durch die Gewißheit des Bewußtseyns, weil in ihm ihre Vereinigung geschehen war, selbst in ihrer Entgegenheit gewiß und beybehalten werden, so wie dieß fruher bey der Selbstbegründung des Zweifels der Fall war: (§. 322.) also auch beym Seyn der Menschen hat dasselbe eine größere Gewißheit, als das würkliche und das denkbare Seyn der Dinge, die ich Anfangs annahm, (§. 2783.) die darin besteht, daß diese beyden Seyn nur mittelst seiner, als vereinigt, (§. 3060.) und dadurch als seyend, (§. 3061.) angenommen werden; und das würkliche

und das denkbare Seyn der Dinge werden durch das Seyn der Dinge fur die Menschen selbst in ihrer Entgegenheit gewiß und beybehalten, weil das Seyn der Dinge fur die Menschen, das Seyn der Menschen, sie beyde voraussezzt und vereinigt. (§. 3086. 3087.)

§. 3088. Gleich wie die Gewißheit des Bewustseyns sich gegen die des Seyns und Gedacht-Seyns als eine nothwendige gegen eine zugegebene verhielt, und sich Seyn und Gedacht-Seyn nicht, ohne zugleich Bewustseyn anzunehmen, annehmen liessen; (§. 323.) also verhalt sich auch die Gewißheit des Seyns der Menschen zu der des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge wie eine nothwendige zu einer zugegebenen. Wer diese beyden Seyn annimmt, muß das Seyn der Menschen zugeben.

§. 3089. Gleich wie das Bewustseyn allem widersprach, weil es das Gegentheil des Gedankens des Seyns war, der in allem enthalten und allem gemas war; (§. 324.) also muß auch das Seyn der Menschen allem andern dinglichen Seyn widersprechen, denn, so wie die Ungewißheit des dinglichen Seyns, die Sprache, (§. 2849.) in allem enthalten, und allem gemas war, (§. 2843.) so muß ihre Auflösung, das Seyn der Menschen, in nichts enthalten und allem widersprechend, seyn. Durch die Vielheit der Ichs scheint sowohl das Fur-einander-Seyn der Dinge, als ihr sinnlich Erfahren-Werden, ungewiß zu werden, denn mehrere unterscheiden nun und erfahren sinnlich. Wie kann ich aber wissen, ob sie gleich unterscheiden und sinnlich erfahren.

§. 3090. Gleich wie durch das Bewustseyn, weil nichts ihm gemas war, alles ungewiß wurde, und ausser ihm nichts gewiß war, (§. 325.) also wird durch das Seyn der Menschen, weil kein dingliches Seyn ihm gemas ist, alles dingliche Seyn ungewiß, und ausser diesem Seyn der Dinge ist kein dingliches Seyn mehr gewiß. Nur das Ding, was fur mehrere Menschen ist, ist gewiß.

§. 3091. Gleich wie das Bewußtſeyn von allem Leben getrennt war, weil es ein vom Seyn verſchiednes Seyn war, ſeine Gewißheit eine andere, als die ich bisher kannte, war, und ſie allem andern widerſprach und alles andere ungewiß machte; (§. 326.) alſo iſt das Seyn der Menſchen von allem andern dinglichen Seyn getrennt, denn es iſt ein Seyn der Dinge, das vom Seyn der Dinge verſchieden iſt, (§. 3086.) das eine andere Gewißheit für die Dinge hat, als die ich bisher kannte, (§. 3087. u. f.) und ſie widerſpricht allem andern. (§. 3089. u. f.)

§. 3092. Gleich wie durch die Annahme des Bewußtſeyns ſtatt alles Seyns ein reflectirtes, geſezztes, Seyn angenommen wurde, das nicht um ſeiner ſelbſt willen iſt, ſondern nur, inſofern Seyn und Gedacht-Seyn ſind, die ſelbſt nur ſind, inſofern Bewußtſeyn iſt; (§. 327.) alſo wird durch die Annahme des Seyns der Menſchen, ſtatt alles wurklichen dinglichen Seyns, ein um anderer Seyn willen ſeyendes Seyn angenommen. (§. 3082. u. f.)

§. 3093. Gleich wie der Satz: Ich bin, nicht Antwort auf die Frage: Was iſt Seyn? war, weil ich nach einem Seyn der Verbindung des Seyns und Gedacht-Seyns fragte, und ich ſtatt deſſen ein Seyn hatte, das aus dem Nicht-Seyn hervorgieng: (§. 328.) alſo iſt das Seyn der Menſchen keine Antwort auf die Frage: Wie werden die Dinge gedacht? die in der Sprache iſt. (§. 2814.) Ich fragte darin nach einer Uebereinſtimmung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, und ſtatt deſſen habe ich ein Seyn, das dieſe dinglichen Seyn wechſelſeitig aufhebt und von ihnen aufgehoben wird. (§. 3077.)

§. 3094. Ich fand aber dort, daß die Auflöſung der in dem Gedanken des Seyns liegenden Ungewißheit nicht auſſer dem Gedanken des Seyns ſelbſt gegeben werden konnte, weil im Gedanken des Seyns angenommen wurde: alles ſey ungewiß. Die Gewißheit konnte nur aus ihm ſelbſt entwickelt wer-

den, welches auch geſchah, indem der in ihm liegende Widerſpruch auf ihm ſelbſt gelöſt wurde. Dieſe Auflöſung war aber keine Antwort, denn die Antwort wäre ſonſt daſſelbe als die Frage geweſen. (§. 329.) Eben ſo hier beym Seyn der Menſchen. Die Auflöſung des Widerſpruchs in der Sprache kann nicht auſſer der Sprache ſelbſt gegeben werden, weil ich bey der Sprache annehme, alles dingliche Seyn ſey nun ungewiß, denn wie konnte ich annehmen, ein dingliches Seyn ſey noch gewiß, wenn das Denken der Dinge ungewiß war. (§. 2848.) Nur aus der Sprache ſelbſt konnte die Gewißheit entwickelt werden, und ich that es, indem ich im Willen, der mittelſt der Sprache gedacht wurde, (§. 2891.) mithin aus ihr ſelbſt, den Widerſpruch löſte, der in ihr lag. Nur nach der Annahme des Seyns der Menſchen iſt die Sprache nicht mehr ſich widerſprechend. (§. 3077. u. f.) Aber die Antwort auf die Frage, auf die Frage nach Gewißheit der Dinge, die in der Sprache lag, (§. 2826.) wäre noch etwas anders, und die Löſung des in der Sprache liegenden Widerſpruchs iſt wohl von ihr zu unterſcheiden. Ich löſte den Widerſpruch in der Sprache aus der Sprache ſelbſt. Aus der Sprache ſelbſt konnte ich aber nicht die Antwort auf die Frage, die in ihr lag, entwickeln, denn die Antwort kann nicht daſſelbe ſeyn, als die Frage, noch in ihr enthalten ſeyn.

§. 3095. Gleich wie das Bewußtſeyn ſelbſt nur wieder als eine Aufforderung zur Gewißheit erſchien, weil die im Gedanken des Seyns liegende Frage nicht beantwortet war, und ſie nun, nachdem ſie ſich nicht mehr widerſprach, noch dringender wurde; (§. 330.) alſo erſcheint nur das Seyn der Menſchen ſelbſt wieder als eine Aufforderung zur Gewißmachung der Dinge, denn die in der Sprache liegende Frage: Wie wird das Seyn der Dinge gedacht? (§. 2826.) iſt nicht beantwortet, und ſie wird nun, nachdem ſie ſich nicht mehr widerſpricht, noch dringender.

§. 3096. Gleich wie, seit ich die Gewißheit des Bewußtseyns kannte, von keiner andern Gewißheit als der seinigen mehr die Rede seyn konnte, weil sie sich als eine nothwendige gegen eine zugegebene gezeigt hatte, und gleich wie von nun an, nur das gewiß war, was für das Bewußtseyn war: (§. 331.) eben so, seit ich die Gewißheit des Seyns der Menschen kenne, kann von keiner andern Gewißheit der Dinge mehr die Rede seyn, denn sie hat sich als eine nothwendige gegen eine zugegebene gezeigt, (§. 3094.) und von nun an ist nur das Ding gewiß, was für die Menschen ist, und ein Ding für gewiß anzunehmen, blos weil es für sich ist, geht nicht mehr an.

§. 3097. Nach Annahme des Bewußtseyns durfte man nichts annehmen, als insofern es im vorigen enthalten war, denn da es nur seyn konnte, insofern Bewußtseyn war, und Bewußtseyn nur insofern war, als Seyn und Gedacht-Seyn war, so mußte alles, was als seyend angenommen wurde, mit dem, was im Bewußtseyn als Seyn und Gedacht-Seyn bereits vorhanden war, übereinstimmen, also im vorigen enthalten seyn. (§. 332.) Eben so nach Annahme des Seyns der Menschen darf ich kein Ding annehmen, als insofern sein Seyn mit den früher angenommenen Dingen übereinstimmt, denn da es nur insofern ist, als Seyn der Menschen ist, und Seyn der Menschen nur insofern ist, als Dinge würklich und denkbar sind, so muß ein jedes Ding, was als seyend angenommen werden soll, mit denen Dingen, die im Seyn der Menschen, als würklich und denkbar, vorhanden sind, übereinstimmen. Das Ding muß sich in einem Für-einander-Seyn mit bereits im Seyn der Menschen angenommenen Dingen befinden.

§. 3098. Gleich wie durch das Bewußtseyn die Frage nach allem Seyn begründet wurde, (§. 334.) so wird auch durch das Seyn der Menschen der Zweifel an den Dingen begründet. Weil ich weiß, daß die Dinge für die Menschen sind, habe ich das Recht alles Seyn der Dinge an sich zu bezweifeln.

§. 3099. Beym Bewußtſeyn war es widerſprechend, daß das Ich nur ſeyn ſollte, inſofern Seyn gedacht, inſofern Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt wurden, weil, da der Gedanke des Seyns nur durch die Annahme des Bewußtſeyns erklärt werden konnte, Bewußtſeyn nicht angenommen werden konnte, wenn es den Gedanken des Seyns unbedingt vorausſezte. Ich fragte mich: Wie kann Seyn ſeyn, wenn Seyn nur ein Denken iſt? (§. 342.) Eben ſo beym Seyn der Menſchen iſt es widerſprechend; daß es nur ſeyn ſolle, inſofern das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge ſeyen, inſofern ſie im Thun vereinigt wurden, (§. 3078.) weil, indem das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge nur durch die Annahme des Thuns und des Seyns der Menſchen erklärt und von dem Widerſpruch, der in ihnen liegt, befreyt werden können, (§. 3073. 3001. u. f.) das Seyn der Menſchen nicht angenommen werden könne, wenn es das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge unbedingt vorausſezte; und ich muß mich fragen: Wie können die Dinge ſeyn, wenn ſie nur für Menſchen ſind?

§. 3100. Gleich wie mich beym Bewußtſeyn jener Widerſpruch nöthigte, ein Seyn des Ich auch auſſer der Auflöſung des Widerſpruchs, der im Gedanken des Seyns lag, anzunehmen, und daß das Ich auch auſſer dem Denken, auch wenn es nicht denke, ſey, (§. 343.) eben ſo hier beym Seyn der Menſchen nöthigt mich dieſer Widerſpruch ein Seyn der Menſchen auch auſſer dem Thun, auch auſſer der Gewißmachung der Dinge, der Vereinigung ihres wirklichen und denkbaren Seyns, auſſer ihrem wirklichen und denkbaren Seyn, anzunehmen, auſſer der Auflöſung des Widerſpruchs im Denken der Dinge. (§. 3070. 3148.) Ich muß annehmen, die Menſchen ſeyen, auch ohne daß ſie thaten, wollten, ſprachen, und Dinge dachten.

§. 3101. Beym Bewußtſeyn ſagte ich: Wäre das Ich blos inſofern es Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, ſo wäre es nicht, denn Seyn und Gedacht-Seyn sind nur, inſofern

ſie vereiniget werden. Wäre das Bewuſtſeyn blos ein Seyn vermittelſt eines andern, ſo ware es kein Seyn, denn um ein Seyn wegen eines andern Seyns annehmen zu können, muß ein Seyn ſeyn. Ich habe aber nur Seyn angenommen, inſofern ich annahm, es ſey ein Seyn um des andern Seyns willen. (§. 344.) Eben ſo hier beym Seyn der Menſchen muß ich ſagen: Sind die Menſchen blos inſofern, als ſie thun, wollen, Dinge ausdrucken und Dinge denken, das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge vereinigen, als das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge iſt, ſo ſind die Menſchen nicht, denn das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge ſind nur, inſofern ſie vereinigt ſind, und als Menſchen ſind. (§. 3076.) Iſt das Seyn der Menſchen blos ein Seyn um eines andern Seyns willen, (§. 3078. u. f.) ſo iſt es kein Seyn: denn um ein Seyn um eines andern Seyns willen annehmen zu können, muß das Seyn ſeyn. Dieß iſt aber ſelbſt nur ein bedingtes Seyn.

§. 3102. Gleich wie ich beym Bewuſtſeyn ſagte, daß wenn es blos ein Denken ſey, es nicht ſey, denn das Denken ſey das Denken eines Seyns, es ſey aber kein Seyn, wenn kein Denken ſey, denn Seyn widerſpreche dem Seyn, wenn es nicht angenommen werde, als gedacht: (§. 345.) eben ſo beym Seyn der Menſchen iſt es nicht, wenn es blos ein Thun, ein Vereinigen des wurklichen und denkbaren Seyns der Dinge, iſt, blos ein Denken eines Seyns der Dinge iſt, (denn das Thun und das Vereinigen der Seyn der Dinge iſt ein Denken der Dinge, (§. 3000.) weil kein Seyn der Dinge iſt, wenn kein Vereinigen des wurklichen und denkbaren Seyns der Dinge iſt, denn auſſer der Vereinigung widerſprechen ſie ſich. (§. 3044. u. f. f. f.)

§. 3103. Wie es beym Bewuſtſeyn darauf ankam, das Ich zu vervollſtändigen, zu machen, daß es ſey, was es nicht iſt, und ſeyn ſoll, gleichſam ſein Streben zu erfüllen: (§. 346.) ſo kömmt es jetzt darauf an, das Seyn der Menſchen zu ver-

vollständigen, ihm das Seyn zu verschaffen, das es nicht hat, und haben soll, ein Seyn um seiner selbst willen, das, was als Aufgabe in ihm liegt, zu erfüllen.

§. 3004. Es findet sich also alles im Seyn der Menschen, was sich im Bewußtseyn fand, und ich kann annehmen, es sey für die Erfahrung das, was jenes für den Ausdruck war. So wie jenes zwar die vollständige Lösung des Zweifels im Ausdruck, des Gedankens des Seyns, war, aber zur Aufgabe wurde, und nur eine künftige Gewißheit enthielt, so ist das Seyn der Menschen zwar Lösung des Zweifels in der Erfahrung. Giebt es Menschen, so giebt es eine Erfahrung, und so sind Dinge, so sind sie denkbar und wirklich. Aber das Seyn der Menschen erscheint nur als ein Drang zur Erfahrung, als eine unendliche, künftige, Erfüllung der Erfahrung und der Erkenntniß der Dinge. Die Erfahrung scheint dadurch zur unendlichen Aufgabe zu werden.

§. 3005. Ich dachte mir das Seyn der Menschen, als ein Thun, Wollen, Ausdrücken der Dinge und Denken der Dinge. (§. 3000.) Ich muß mir also den Irrthum und die Unthätigkeit des Ich (§. 613.) beym Erfahrungs-Moment des Seyns der Menschen, als den Irrthum und die Unthätigkeit des Ich beym Thun, Wollen, Sprechen und sinnlich Erfahren denken. Also muß ich den Irrthum beym Seyn der Menschen sowohl als Schein, (§. 2001. ꝛc.) als auch als falschen Ausdruck, (§. 2851. ꝛc.) als als Nicht-Wissen dessen, was man will, (§. 2925. ꝛc.) und als Nicht-Wissen dessen, was man thut, (§. 3017. ꝛc.) denken.

§. 3006. Die Unthätigkeit beym Seyn der Menschen muß ich mir denken sowohl als Leicht-Sinn, (§. 1014. ꝛc.) als auch als Mangel des Ausdrucks, (§. 2861 — 2865.) als Mangel des Gegenstands des Willens, (§. 2931. u. f. f. f.) und als die Meynung keinen Gegenstand zum Thun zu haben. (§. 3021. u. f. f. f.)

§. 3107. Alles, was von dieſen verſchiedenen Irrthümern und Unthätigkeiten geſagt iſt, findet nun auch beym Seyn der Menſchen Statt, mit dem einzigen Unterſchied, daß ich mir dabey nicht ein Ich, ſondern eine Vielheit von Ichs denke. (§. 3082.)

§. 3108. Ich muß mir daher denken, daß das eine Ich in einem Irrthum und einer Unthätigkeit ſich befinde, worinn das andere ſich befinde, oder worinn dieſes nicht ſey, daß das eine ſich irre und unthätig ſey, und das andre nicht, oder dieſes ebenfalls.

§. 3109. Da ich mir beym Seyn der Menſchen mehrere Irrthümer und Unthätigkeiten denke, (§. 3105.) ſo muß ich mir auch denken, daß nur eines, oder mehrere, oder alle zugleich Statt haben.

7.

Von der

Erfahrung der Gottheit

und

von der Religion.

§. 3110.

Ich gehe nun zum Erfahrungs-Moment der Gottheit über, weil er auf den des Bewußtſeyns folgt. (§. 636.) Ich vergleiche das Seyn ſeiner Bezeichnung, nämlich das, daß der Satz: Gott iſt das Seyn; der Ausdruck des Satzes iſt: Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt vermittelſt eines Unterſcheidens, das dem Nicht-Unterſcheiden entgegen iſt, ohne es

aufzuheben: (§. 347 — 350.) mit dem ausgedrückten Seyn aller andern Lösungs-Momente, indem ich sein Seyn der Bezeichnung durch das ausgedrückte Seyn der Lösungs-Momente vor ihm, und das ausgedrückte Seyn der Lösungs-Momente nach ihm, durch sein Seyn der Bezeichnung begründe. (§. 350.)

§. 3111. Vors erste also muß ich zeigen, daß das Seyn der Bezeichnung der Gottheit ist, weil der Gedanke ist, dann weil der Gedanke des Seyns ist, weil die Verschiedenheit des Seyns ist, weil die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ist, und weil das Bewußtseyn ist, und alsdann daß, weil das Seyn der Bezeichnung der Gottheit ist, darum das Leben ist, und alle übrigen Lösungs-Momente.

§. 3112. Die Gottheit hat nun folgendes Seyn der Bezeichnung. Gleich ist sie dem Satz, den sie ausdruckt, (§. 347.) im Seyn für sich, nicht vermittelst eines andern, (§. 348.) in Beybehaltung der Unterscheidung in der Vereinigung, (§. 349.) im Seyn, das nur das Seyn eines der unterschiedenen ist, (§. 350.) und worin das andre nur insofern ist, als das erste ihm entgegen ist, (§. 351. u. f.) das sein Seyn mit Nicht-Seyn ist, (§. 355.) in dem alles Seyn ist. (§. 356.) Gleich ist sie ihm in der unmittelbaren um ihrer selbst willen seyenden Gewißheit, (§. 358. u. f.) in dem Allem-Gemäß-Seyn, (§. 360.) in dem Alles-gewiß-Machen, (§. 361.) in dem Alles-Vereinigen, (§. 362. u. f.) und in dem Beantworten der Zweifels-Frage. (§. 364.)

§. 3113. Verschieden ist die Gottheit vom Satz, den sie ausdruckt, (§. 347.) hauptsächlich darin, daß in ihr eine völlige Erfüllung und Vereinigung der verschiedenen Erscheinungs-Arten der Lösung ist, (§. 349.) daß das Seyn des Moments zur Vereinigung der verschiedenen Seyn aller andern Momente der Lösung gemacht wird, statt daß im ausgedruckten Satz sie mehr neben einander aufgestellt, als mit einander vereinigt, erscheinen.

§. 3114. Das Seyn der Bezeichnung der Gottheit ist also folgendes. Das Seyn, das die im Zweifel unterschiedenen vereinigt, ist ein Seyn vermittelst seiner selbst, behalt die Unterscheidung in der Vereinigung selbst bey, indem es das Seyn nur eines der unterschiedenen ist, ist dasselbe Seyn, als das der Entgegenheit der unterschiednen, und ist das Gegentheil des Seyns der Vereinigung der unterschiedenen, und ist ein Seyn, das alle Theile der Lösung vereinigt.

§. 3115. Vors erste also, (§. 3111.) weil der Gedanke ist, (§. 223. u.) darum ist das Seyn, das die im Zweifel unterschiednen vereinigt, ein Seyn um sein selbst willen, ist gleich dem Seyn eines der unterschiednen und ist eine Vereinigung aller Theile der Lösung. (§. 3113.) Wurde der Gedanke nicht beym Ausdruck vorausgesetzt, (§. 223. u. f.) beym Ausdruck, wo das Ganze der Lösung in einem Seyn gedacht wird, (§. 200.) lasst der Ausdruck keinen Erweis des Gedankens zu, (§. 225.) ist der Gedanke blos um seinetwillen, (§. 226.) so ist es auch denkbar, daß das Seyn von etwas, was einem gleich ist, was von einem andern unterschieden wird, ein Seyn um seiner selbst willen, und ein Seyn sey, das alle Seyn vereinige, denn ich unterscheide den Gedanken vom Ausdruck und nehme sie doch als vereinigt durch die Voraussetzung an, obgleich der Ausdruck die Vereinigung des Ganzen der Lösung ist, und also der Gedanke nicht mehr von ihm unterschieden, oder durch ihn begründet, werden sollte. Weil es dabey für den Ausdruck nur einen Gedanken giebt, (§. 227. u. f.) und der Gedanke von nichts anderm unterschieden werden kann, (§. 229.) so ist es denkbar, daß es eines sey, das einem der unterschiedenen gleich sey, was alle Seyn vereinige, denn das, was die Vereinigung der Seyn der Lösung, der Ausdruck, ohne Erweis und mit Unterscheidung annimmt, ist etwas, was ganz für sich, und dabey von nichts zu unterscheiden ist, also zugleich das unterschiedenste und das allgemeinste Seyn ist.

§. 3116. Ferner, weil der Gedanke des Seyns ist, (§. 2[illegible]. ꝛc.) darum ist das Seyn der im Zweifel unterschiedenen vereinigt, ist gleich dem Seyn eines der unterschiedenen, ist um seiner selbst willen, und ist eine Vereinigung aller Theile der Lösung. (§. 3114.) Wäre der Gedanke des Seyns nicht um seiner selbst willen, (§. 249—252.) wäre er von irgend etwas anderem zu unterscheiden, (§. 256.) und widerspräche er nicht dabey sich selbst, (§. 257—268.) so könnte nicht eines der Seyn, die in ihm unterschieden werden, (§. 248.) zugleich das Seyn seyn, das um sein selbst willen ist, und das alle Seyn vereinigt, (§. 3114.) denn es ist widersprechend, daß ein Seyn, das alle Seyn vereinigt, das um sein selbst willen ist, das von nichts anderm unterschieden werden kann, doch noch von einem andern Seyn unterschieden werde.

§. 3117. Weil die Verschiedenheit des Seyns ist, (§. 2[illegible]. ꝛc.) darum ist das Seyn, das die im Zweifel unterschiedenen vereinigt, einem der im Zweifel unterschiedenen gleich, ist um sein selbst willen, und vereinigt alle Theile der Lösung. (§. 3114.) Dächte ich mir nicht verschiedene Seyn, so könnte ich weder im Zweifel Seyn unterscheiden, noch auch eine Vereinigung von Seyn denken.

§. 3118. Weil die Vereinigung von Seyn und Gedacht-Seyn ist, (§. 2[illegible]. ꝛc.) darum ist das Seyn, das die im Zweifel unterschiednen vereinigt, einem der im Zweifel unterschiedenen gleich, ist um sein selbst willen, und vereinigt alle Theile der Lösung. (§. 3114.) Waren Seyn und Gedacht-Seyn nicht vereinigt, so könnte ich mir noch weniger eine Vereinigung aller Theile der Lösung, aller Seyn, denken, noch könnte ich mir denken, daß diese Vereinigung einem der im Zweifel unterschiedenen gleich sey: denn wäre das Seyn die Vereinigung aller Seyn, so könnte es, wäre es nicht mit Gedacht-Seyn vereinigt, nicht alle Seyn vereinigen, denn es schlösse Gedacht-Seyn aus, von dem es im Zweifel unterschie-

den wurde: und umgekehrt wäre es bey Gedacht-Seyn der gleiche Fall.

§. 3119. Wegen des Bewuſtſeyns, (§. 305. ꝛc.) iſt das Seyn, das die im Zweifel unterſchiednen vereinigt, einem der im Zweifel unterſchiednen gleich, iſt um ſeiner ſelbſt willen, und vereinigt alle Theile der Loſung. (§. 3114.) Weil ein Seyn iſt, das auſſer Seyn und Gedacht-Seyn iſt, (§. 307. u. f.) ein Seyn, das dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen iſt, (§. 309.) ein Seyn, vermittelſt deſſelben Seyn und Gedacht-Seyn iſt, (§. 310.) ein Seyn, das blos um derentwillen iſt, deren Entgegenheit es vereinigt, (§. 311.) das zwar ein Nicht-Seyn, aber doch mehr Seyn, als Nicht-Seyn iſt, (§. 312. u. f. f. f.) „ſo iſt denkbar„ daß Seyn, das im Zweifel von Gedacht-Seyn unterſchieden wurde, (§. 298.) alle Seyn vereinige, da es zugleich Gedacht-Seyn iſt, das kein einzig Gegentheil war, (§. 238.) und zugleich ſein eigen Nicht-Seyn iſt. (§. 314.)

§. 3120. Wegen des Seyns der Bezeichnung der Gottheit, weil das Seyn, das die im Zweifel unterſchiednen vereinigt, einem der im Zweifel unterſchiednen gleich iſt, ein Seyn um ſein ſelbſt willen iſt, und die Vereinigung aller Theile der Löſung iſt, (§. 3114.) darum iſt Leben, (§. 383. ꝛc.) denn es iſt dadurch eine Vereinigung begründet, in welcher die unterſchiednen in der Vereinigung ſelbſt beybehalten werden, denn iſt das Seyn der Vereinigung dem Seyn eines der unterſchiednen gleich, ſo ſind noch die unterſchiednen, inſofern die Vereinigung iſt, und im Leben iſt dieß der Fall. (§. 393.)

§. 3121. Weil das Seyn der Vereinigung der im Zweifel unterſchiednen einem dieſer unterſchiednen gleich, um ſeiner ſelbſt willen, und eine Vereinigung aller Theile der Löſung iſt, (§. 3114.) darum iſt das Seyn der Dinge. (§. 443. ꝛc.) Kann ſelbſt das Seyn, das alle Seyn der Löſung vereinigt, noch unterſchieden werden, weil es einem der im Zweifel unterſchiedenen gleich iſt, ſo iſt auch ein Seyn noch auſſer dem Seyn

Gottes und des Ich denkbar, ein fortdauernd ungewisses Seyn noch denkbar.

§. 3129. Weil das Seyn der Vereinigung der im Zweifel unterschiedenen einem der im Zweifel unterschiedenen gleich ist, um seiner selbst willen ist, und alle Theile der Lösung vereinigt, (§. 3124.) darum ist die Freyheit des Ich. (§. 499. ꝛc.) Ist das Seyn, das alle Seyn der Lösung vereinigt, ist dieß Seyn dabey einem der im Zweifel unterschiedenen gleich, so ist das Seyn der Lösung von sich selbst verschieden. Ist aber das Seyn der Lösung von sich selbst verschieden, so ist es auch denkbar, daß das Seyn des Ich, das ich mir als die Entstehung der Lösung dachte, (§. 330.) von sich selbst verschieden sey. Indem ich mir aber die Freyheit des Ich dachte, dachte ich es mir als von sich selbst verschieden, denn ich dachte mir alsdann, es sey sowohl ein gewisses, alles vereinigende, Denken, als auch ein ungewisses, nichts vereinigende, Denken. (§. 506. u. f.)

§. 3130. Ferner weil die Vereinigung der im Zweifel unterschiedenen einem dieser unterschiedenen gleich ist, um ihrer selbst willen ist, und alle Theile der Lösung vereinigt, (§. 3124.) darum ist das Seyn der Welt, (§. 526. ꝛc.) denn alsdann ist denkbar, daß die Lösung und die Vereinigung sey, auch ohne daß gelöst und vereinigt werde, welches das Seyn der Welt ist, infofern die Lösung dem Seyn eines der unterschiedenen gleich ist, so ist sie auch infofern nicht gelöst und vereinigt wird, denn sie ist selbst, indem unterschieden wird.

§. 3131. Zuletzt weil das Seyn der Vereinigung der im Zweifel unterschiedenen einem dieser unterschiedenen gleich ist, um seiner selbst willen ist, und alle Theile der Lösung vereinigt, (§. 3124.) darum ist Erfahrung. (§. 539. ꝛc.) Wäre das Seyn, das alle Seyn vereinigt, nicht dem Seyn gleich, das einmal unterschieden wurde, wie könnte ich mir alle Seyn der Lösung in einem Seyn denken? Ich denke mir dieß eine Seyn, worin alle Theile der Lösung zusammengefaßt werden, als ein Denken. (§. 540.) Denken aber

war ein unterſchiednes Seyn. (§. 324. u. f. f.) Ich denke mir alſo in der Erfahrung alle Theile der Löſung in einem Seyn vereinigt, das ein unterſchiednes Seyn war.

Von der Religion.

§. 3125.

Das Seyn der Bezeichnung der Gottheit, des ſechsten Löſungs-Moments, iſt nun mit dem Seyn aller andern verglichen und übereinſtimmend befunden worden. Ich muß nun dieſen Löſungs-Moment vom freyen, vom lebenden, Ich unterſcheiden, (§. 588.) von den Dingen, wie ſie ſind, auch ohne daß das Ich ſich ſie denkt. Es muß gezeigt werden, daß die Gottheit das Gegentheil ſey des freyen Ich, (§. 589.) daß ſie deshalb das Seyn nicht habe, das den Widerſpruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulaſſe, ohne daß aus dieſem Widerſpruch mittelſt des Bewußtſeyns das Seyn Gottes entſtehe, daß ſie das Seyn nicht habe, welches zulaſſe, daß Dinge im Leben ſeyen, ohne daß das Ich ſich ſie denke, denn dieß alles war das Seyn des freyen Ich. (§. 590.) Es muß gezeigt werden, daß die Gottheit das Seyn nicht habe, das den Widerſpruch des lebenden gegen das denkende Ich zulaſſe, (§. 591.) ſondern daß ſie nicht ſey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn ſey, daß ſie das Seyn dieſer aufhebe. (§. 592.) Es muß gezeigt werden, daß die Gottheit das Seyn ihres Gegentheils aufhebe, daß ſie daher das Seyn des freyen Ich nicht zulaſſe, (§. 593.) daß ſie nicht zulaſſe, daß ſie unvereinigt mit dem freyen Ich ſey, (§. 594.) daß ſie das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebe. (§. 595.)

§. 3126. Dieſes Aufheben des ungedachten Seyns der Dinge und des freyen Ich durch die Gottheit muß ich mir als ein Seyn-Sollen denken, (§. 597 – 603.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch die Gottheit, (§. 603.)

als eine Vereinigung der Gottheit mit den Dingen, wodurch sie ihr Seyn, was anders ist, als das Seyn Gottes und des Ich, aufheben soll. (§. 606.) Ich muß mir diese Vereinigung denken, als die Ungewißheit des Seyns der Dinge und des Seyns überhaupt durch die Gottheit aufgehoben werdend, sollend. (§. 607.)

§. 3127. Dieses Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch die Gottheit mittelst Vereinigung der Dinge muß ich mir denken, als ein Seyn im Ich, als ein Denken, (§. 609.) und das Seyn der Dinge, als ein vermittelst des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entstandene Einheit, als ein Bestimmen, Ordnen, Denkbarmachen, der Dinge, als das, was mache, daß die Dinge gedacht werden könnten, (§. 610. u.f.f.f.) und daß dieß alles geschehe, mittelst des Seyns der Gottheit, (§. 613.) also mittelst seiner Uebereinstimmung mit allen andern Momenten der Lösung, (§. 615. u.f.) und es erscheint mir als eine Bestimmung der Dinge, die im Leben durch die Gottheit geschieht. (§. 620.)

§. 3128. Wenn ich mir denke, daß die Gottheit die Dinge bestimme, und daß dieß geschehe mittelst ihrer Uebereinstimmung mit allen andern Erfahrungs-Momenten, so denke ich mir eine Uebereinstimmung der Dinge, ein Aufheben der Ungewißheit, mittelst dessen, daß das Seyn der Vereinigung der im Zweifel unterschiednen um sein selbst willen ist, dem Seyn eines der unterschiednen gleich ist, und alle Theile der Lösung vereinigt; denn dieß war das Seyn der Bezeichnung der Gottheit, (§. 3124.) und stimmte mit allen andern Erfahrungs-Momenten überein. (§. 3125 — 3124.) Es war das Verhältniß des Seyns der Einigkeit zum Seyn Gottes. (§. 3125. u. f.)

§. 3129. Denke ich mir für das Seyn der Dinge, wofür ich mir alles in der Darstellung der Erfahrung denken muß, (§. 603 — 613.) das Seyn der Vereinigung der im

Zweifel unterſchiednen, ſo denke ich mir das Seyn der Menſchen, denn dieß war es. (§. 3062. 3073. u. f. f.)

§. 3130. Es iſt das Seyn der Menſchen, nicht das Thun, was ich mir denken muß, denn wiewohl das Thun die Vereinigung der im Zweifel unterſchiedenen, des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, war, (§. 2975.) ſo war doch nur das Thun denkbar, inſofern ich mir das Seyn der Menſchen dachte, (§. 3073.) und nicht blos Thun, ſondern auch Wollen, Sprechen und Denken der Dinge, als das Seyn einer Vielheit, (§. 3066.) weil ich mir Thun mittelſt Wollen, (§. 2966.) Wollen mittelſt Sprechen, (§. 3064.) und Sprechen mittelſt Denken der Dinge, mittelſt ſinnlich Erfahren, dachte. (§. 3063.)

§. 3131. Soll ich mir das Seyn der Menſchen als ein Seyn um ſein ſelbſt willen denken, (§. 3128.) ſo muß ich mir denken, daß eine Vereinigung der einzelnen Dinge blos in ihrem ausgedrucktem Seyn und vereinzelt, ohne es mit andern Dingen zu vereinigen, zum Seyn des Ich gemacht, wodurch die Beziehungen des Dings zu andern Dingen verandert wurden, daß gethan, würde, (§. 2970.) daß das einzelne Ding blos in ſeinem ausgedruckten Seyn gedacht, und ohne es mit andern Dingen vereinigt zu haben, mit mir vereinigt würde, daß gewollt wurde, (§. 2963.) und zuletzt auch daß ein Ding ausgedruckt, und gedacht, ſinnlich erfahren, wurde, daß alſo gethan, gewollt, Dinge ausgedruckt, und ſinnlich erfahren wurden, ohne daß dieß um des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge willen geſchehe, denn dieß dachte ich mir, als ich mir das Seyn der Menſchen um anderer willen ſeyend dachte, (§. 3077. u. f.) und nun ſoll ich mir es an ſich ſeyend denken. (§. 3128.) Das Vereinigen der Dinge mit dem Ich ſoll alſo nicht nur um des Vereinigens der verſchiednen dinglichen Seyn willen ſeyend gedacht werden.

§. 3132. Vereinigen der Dinge mit dem Ich iſt das Seyn der Menſchen immer, denn auch das Ausdrucken und das ſinnliche Erfahren der Dinge iſt Vereinigung derſelben mit

dem Ich, indem im ſinnlich Erfahren ſie mittelſt ihrer Theile zu Theilen meines Körpers gemacht werden; (§. 847. u. f. 911. 915. 993.) im Ausdrucken dieſes ihr ſinnliches Seyn übereinſtimmend mit dem Seyn ihres Für-einander-Seyns gemacht wird, (§. 976. u. f.) und dies Für-einander-Seyn, inſofern es ein Aufheben der Vielheit, eine Vereinigung der Dinge iſt, (§. 975.) auch dem Vereinigen der Dinge mit dem Ich gleich iſt. (§. 609. u. f.)

§. 3133. Soll ich mir nun das Vereinigen der Dinge mit dem Ich, als nicht um der unterſchiednen Seyn der Dinge, ihres wirklichen und denkbaren Seyns, willen ſeyend, denken, (§. 3131.) ſo muß ich mir dieſe Vereinigung der Dinge mit dem Ich, ohne Unterſcheidung dieſer Seyn derſelben, denken, alſo nicht wie im Thun, eine Vereinigung in einem dritten Seyn, wo das wirkliche Seyn vom denkbaren Seyn abhangig war, denn ſonſt wäre die Vereinigung um der unterſchiednen willen. (§. 2968. u. f.)

§. 3134. Indem ich mir ein Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen denke, denke ich mir keine Unterſcheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge. (§. 473. u. f.) Dieß ihr Seyn iſt viel höher, als dieſe beyden, es iſt das Denken der Dinge überhaupt, nicht, wie dieſe beyden Seyn, das Denken der ungewiſſen Dinge. (§. 2972. u. f. f.)

§. 3135. Soll ich mir nun das Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen, (§. 483. u. f.) als ein Vereinigen der Dinge mit dem Ich, denken, (§. 3133.) ſo kann ich mir es nicht auf die Art denken, wie ich mir zeither das Vereinigen der Dinge mit dem Ich dachte, nämlich daß die Dinge Theile meines Körpers würden, (§. 2981. u. f.) indem ich mir das Seyn der Dinge mittelſt der ſinnlichen Erfahrung dachte, denn ich ſoll mir nun die Vereinigung mit dem Ich denken, ohne dabey das ſinnliche Erfahren-Werden der Dinge zu unterſcheiden und voraus zu ſetzen. (§. 3133.)

§. 3136. Soll ich nun das Vereinigen der Dinge mit dem Ich mir nicht mittelst meines Körpers denken, wie soll ich mir es dann denken? Ich muß ihnen ein Seyn mit dem Ich zuschreiben, indem ich mir das Ich denke, nicht wie ich es mir in der sinnlichen Erfahrung mit den Dingen seyend dachte, als Körper und Seele habend, sondern wie ich es mir überhaupt mit den Dingen seyend dachte, (§. 409.) also als lebend, denn so dachte ich es mir, als das Seyn Gottes in den Dingen erkennend, (§. 480. u. f. f. f.) und als erfahrend. (§. 569.)

§. 3137. Soll ich mir ein Seyn für die Dinge, und für das lebende Ich denken, so muß ich mir die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denken, denn so dachte ich mir das lebende Ich. (§. 409.)

§. 3138. Indem ich mir so die Dinge denke, so kann ich mir, wie ich sollte, das Vereinigen der Dinge mit dem Ich als ein Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen denken, denn ihr Seyn wird alsdann als ein Seyn in Gott, als ein Seyn mittelst des Seyns Gottes, gedacht, wie dieß beym lebenden Ich der Fall war. (§. 397. 512. u. f.)

§. 3139. Kann ich mir aber die Dinge als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denken? Das Seyn der Dinge war das Seyn, was ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich war. (§. 419.) Das Von-Gott-Erschaffen und das Göttlich-bestimmt-Seyn war aber das Seyn des Ich vermittelst des Seyns Gottes gedacht, (§. 397.) die Vereinigung des Seyns Gottes und des Ich. (§. 396.) Denke ich mir also die Dinge als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt, so denke ich mir das Seyn, was ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich ist, als eine Vereinigung des Seyns Gottes und des Ich, also als nicht ausser, sondern als mittelst, des Seyns Gottes und des Ich seyend. Dieß ist widersprechend.

§. 3140. Die Dinge müssen als zugleich ausser dem Seyn Gottes und des Ich, und mittelst des Seyns Gottes

und des des Ich seyend, und beydes auf eine andere Art, dergestalt, daß ich es unterscheiden könne, gedacht werden, wenn dieser Widerspruch gelöst werden soll. Ich muß mir die Vereinigung der Dinge mit dem Ich, die nicht um der unterschiedenen Seyn willen, (§. 3131.) und nicht mittelst meines Körpers, (§. 3136.) gedacht werden soll, dergestalt denken, daß die Dinge nicht mit dem Seyn Gottes und des Ich übereinstimmend seyen, daß sie aber so gedacht werden sollten, daß die Aufgabe sey, sie so zu denken, daß sie von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen. Ich denke mir dieß Denken, als ein Seyn-Sollen, als ein Seyn mit Nicht-Seyn, das aber mehr Seyn sey, als Nicht-Seyn.

§. 3141. Auch das Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen, dachte ich mir als eine Vereinigung des Seyns ausser Gott und dem Ich mit dem Seyn mittelst Gott und dem Ich, als ein Mehr-Seyn des Seyns mittelst Gott und dem Ich als des Seyns ausser Gott und dem Ich, als ein Seyn-Sollen des Seyns mittelst Gott und dem Ich. (§. 477.) Mithin ist es nicht widersprechend, sich das bestimmte Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen so zu denken, sich die Erkenntniß, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, auf diese Art zu denken.

§. 3142. Nicht das Seyn selbst, sondern die Erkenntniß desselben wird als ein Seyn-Sollen und nicht als ein Seyn gedacht. Daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, das soll nicht seyn nur, das ist; daß ich es aber erkenne, das soll nur seyn, das ist nicht. Diese Erkenntniß macht auch den Unterschied aus zwischen dem Seyn ausser Gott und dem Ich, und dem Seyn mittelst Gott und dem Ich, der Dinge, den ich erforderte. (§. 3140.)

§. 3143. Muß ich mir die Erkenntniß des Seyns Gottes in den Dingen, die Erkenntniß dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, als ein Seyn-Sollen denken, so muß ich auch alles darauf anwenden,

was ich mir beym Seyn-Sollen dachte. Ich muß mir also dieſe Erkenntniß als ein Seyn denken, das alles andere Seyn aufhebt, das um ſeines Nicht-Seyns willen iſt, (§. 58.) das kein wurkliches, ſondern nur ein zukunftiges Seyn iſt. (§. 59.)

§. 3144. Ich kann mir eben ſo gut von vielen Ichs, als von einem Ich denken, daß ſie den Dingen daſſelbe Seyn als ſich zuſchrieben, denn ich konnte mir ohne Anſtand denken, viele Ichs erkennten das Seyn Gottes in den Dingen, dächten ſie ſich in ihrem Für-einander-Seyn. (§. 3056.)

§. 3145. Ich habe mir nun für das Seyn der Dinge das Seyn der Vereinigung der im Zweifel unterſchiedenen als um ſeiner ſelbſt willen ſeyend gedacht. (§. 3129 — 3144.) Ich ſoll es mir auch dem Seyn eines der im Zweifel unterſchiednen gleich denken. (§. 3128.) Wie kann ich mir dieß denken?

§. 3146. Im Zweifel, der für das Seyn der Dinge war, (§. 2825.) in der Sprache, unterſchied ich das würkliche und das denkbare Seyn der Dinge. (§. 2754. u. f. f. f.) War nun das Seyn der Gottheit blos allein Seyn, (§. 350 — 356. 3112.) ſo muß für die Dinge die Vereinigung der unterſchiedenen dinglichen Seyn auch nur das ſeyn, was für die Dinge Seyn war. Dieß war nun, wie ich bey der Sprache geſehen habe, (§. 2836.) ihr würkliches Seyn, im Gegenſazz gegen ihr denkbares Seyn. Die Vereinigung der in der Sprache unterſchiedenen dinglichen Seyn, das Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, (§. 3142. u. f.) muß alſo der Beziehung der Dinge auf einander gleich ſeyn. (§. 3145.)

§. 3147. Hiemit ſtimmt überein, daß ich mir das würkliche Seyn der Dinge, die Beziehung der Dinge auf einander, als ein Erkennen des Seyns Gottes in den einzelnen Dingen dachte, (§. 2754. 2752.) denn ich kann mir das Erkennen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, alsdann ſehr wohl, als dem Denken der Bezie-

hungen der Dinge auf einander, dem Für-einander-Seyn der Dinge, gleich seyend denken.

§. 3148. Es scheint widersprechend, daß ich mir die Vereinigung der in der Sprache unterschiedenen dinglichen Seyn als dem würklichen Seyn der Dinge gleich denken soll, (§. 3146.) und daß ich doch vorhin sagte, es sey kein wirkliches Seyn. (§. 3143.) Das wirkliche Seyn der Dinge ist aber den wirklichen Seyn überhaupt nicht gleich, ich fand es sogleich als ein zweifelhaftes Seyn, (§. 759.) denn es war ein Für-einander-Seyn. (§. 2754.) Um mir aber ein Ding für alle Dinge seyend zu denken, wie ich mir es denken muste, um mir ein vollständiges Für-einander-Seyn zu denken, müste ich mir alle Dinge denken können. Ich unterscheide sie aber immer von sich selbst, und nehme unendlich viele an. Ich kann mir also das Für-einander-Seyn nicht vollständig denken, mithin auch nicht als ein würkliches Seyn denken, und so ist es nicht widersprechend, daß ich mir die Vereinigung der in der Sprache unterschiedenen dinglichen Seyn dem Für-einander-Seyn gleich, (das ich nur vergleichungsweise das würkliche nannte) (§. 2754.) und zugleich als ein nicht würkliches, sondern blos zukünftiges Seyn denke. (§. 3146. 3143.)

§. 3149. Das Erkennen-Sollen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, ist dem Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander, dem Seyn des einen der in der Sprache unterschiedenen dinglichen Seyn, gleich befunden werden. (§. 3146. u. f. f.) Nun muß ich mir es auch noch als für die Dinge eine Vereinigung aller Theile der Lösung seyend denken. (§. 3128.)

§. 3150. Ich kann es mir so denken, denn ich denke mir, indem ich mir das Erkennen-Sollen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, denke, zuerst das Seyn-Sollen, als die Aufgabe der Lösung, (§. 3140. u. f. f.) dann das Seyn Gottes, mithin die Lösung selbst, dann das von Gott erschaffene und göttlich bestimmte Seyn, mithin das Denken

der Entſtehung der Löſung, die Fortdauer der Aufgabe, und auch das Leben, denn im Leben werden die Dinge erkannt. (§. 473. ꝛc.) Mithin werden für die Dinge alle Theile der Löſung gedacht, als vereinigt, indem ich mir das Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, denke.

§. 3151. Das Erkennen-Sollen nun, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, daß eine Vereinigung mit dem Ich, aber nicht mittelſt des Körpers, (§. 3135.) und nicht mit Unterſcheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, geſchieht, (§. 3133.) das aber ein bloſes Seyn-Sollen iſt, (§. 3140. u. f. f.) ein Seyn iſt, das alles Seyn aufhebt, und kein wirkliches, ſondern ein zukünftiges Seyn iſt, (§. 3143.) das dem wirklichen Seyn der Dinge gleich iſt, (§. 3146. u. f. f.) und alle Theile der Löſung für die Dinge vereinigt, (§. 3150.) das heißt Religion.

§. 3152. Ich denke mir die Religion ohne Unterſcheidung des wirklichen Seyns der Dinge, (§. 3133.) blos als ein Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen. (§. 3136.) Ich denke ſie mir daher; und weil ich ſie mir nicht mittelſt meines Körpers denke, denke ich ſie weder als Ausdrucken, noch als Wollen, noch als Thun: wiewohl ich ſie mir ſehr gut, als mit dem Ausdrücken, dem Wollen und dem Thun verbunden denken kann, daher es oft ſcheint, als ſey ſie Sprache, Wollen, oder Thun.

§. 3153. Der Gegenſtand der Religion iſt unendlich, denn die Dinge ſind ihr Gegenſtand, und ich denke mir unendlich viel Dinge. (§. 508. 756.)

§. 3154. Aber nicht allein der Gegenſtand, ſondern auch das Erkennen, das bey der Religion Statt hat, iſt unendlich, denn ich denke es mir als ein Seyn-Sollen, (§. 3140. u. f. f. f.) das unendlich war. (§. 58. u. f.) Es iſt alſo nicht blos der Gegenſtand der Religion unendlich, weil ich in einer unendlichen Menge von Dingen erkennen muß, daß ſie von

Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſind, ſondern auch die Erkenntniß bey jedem einzelnen Ding, daß es von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt iſt, iſt unendlich, denn ich muß mir immer dabey ſein Seyn, als ein Für-einander-Seyn, denken. Ich muß mir bey jedem einzelnen Ding denken, daß es für eine unendliche Menge anderer Dinge erſchaffen ſey, und dieſe für es, und daß es, in einer Uebereinſtimmung ſeiner mit einer unendlichen Menge anderer Dinge, und dieſer mit ihm, göttlich beſtimmt ſey.

§. 3155. Ich denke mir daher auch das eigentliche Seyn der Erkenntniß, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, das eigentliche Seyn der Religion, als nie ſeyend, ſondern bloß ſeyn-ſollend, als kein wirkliches, ſondern als ein bloßes zukünftiges Seyn. (§. 3143.)

§. 3156. Die Religion iſt eine Vereinigung der im Zweifel unterſchiedenen dinglichen Seyn. (§. 3151.) Dieſe ſcheinen daher durch ſie aufgehoben zu ſeyn, denn das Seyn der Vereinigung iſt mehr, als ihr Seyn, indem es, wie wir gleich ſehen werden, (§. 3175.) den Widerſpruch löſt, den ich im Seyn der Menſchen fand, (§. 3099 — 3103.) in dem ſie enthalten waren.

§. 3157. Das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge, das ich in der Sprache unterſchied, (§. 2836.) ſcheint alſo durch die Religion aufgehoben: mithin das Ausdrücken der Dinge nicht nur ebenfalls, ſondern auch das Wollen, das Thun, und mithin auch das Seyn der Menſchen, denn in allen dieſen Seyn wird die Unterſcheidung jener dinglichen Seyn gemacht. Alle dinglichen Seyn ſcheinen mithin durch die Religion aufgehoben, (§. 3143.) ſelbſt mit Unterſchied des Thuns nicht, denn wiewohl dieß nur eine Vereinigung jener beyden Seyn iſt, ſezzt es doch ihre Unterſcheidung voraus. (§. 2957 — 2962.)

§. 3158. Alles, was vom freyen Ich unterſchieden werden kann, iſt Ding, (§. 548.) mithin auch Gedanken, (§. 550.)

Lebens-Momente, (§. 617. u. f. f.) und für den einzelnen Menſch der andre Menſch. (§. 3061.) In allen dieſen kann alſo das Seyn Gottes erkannt, und ſie können als Gegenſtände der Religion, als von Gott erſchaffen und als göttlich beſtimmt, betrachtet werden. (§. 2810. u. f.)

§. 3159. Ich muß mir alſo die Dinge und alles, was Gegenſtand der Erfahrung überhaupt iſt, (§. 570. u. f. f.) als Gegenſtand der Religion denken, daß in ihnen erkannt werden ſolle, ſie ſeyen von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt. (§. 3181.) Als ich mir zuerſt das Von-Gott-erſchaffen- und das Göttlich-beſtimmt-Seyn dachte, als ich mir es vom Ich dachte, dachte ich mir, ich wuſte nun nicht blos, daß das Seyn des Ich mit Gottes Seyn vereinigt, ſondern auch wie es mit ihm vereinigt ſey. (§. 396.) Eben ſo, indem ich mir das Von-Gott-erſchaffen- und das Göttlich-beſtimmt-Seyn denke, denke ich mir nicht blos, daß das Seyn Gottes in den Dingen erkannt werde, (§. 473. u. f.) ſondern auch, wie es erkannt werde, nämlich indem ich ſie eines für das andere von Gott erſchaffen und eines mittelſt des andern göttlich beſtimmt finde und erkläre. (§. 3154.)

§. 3160. Ich finde, das Leben des Ich ſey ein Seyn des Ich, das ſowohl von ſeinem Seyn im Denken, als von ſeinem Seyn in Gott, verſchieden ſey, ohne ihnen doch entgegen zu ſeyn. (§. 409.) Auch daſſelbe denke ich mir in der Religion von den Dingen, denn ſind ſie von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt, (§. 3142.) ſo iſt dieß ihr Seyn ſowohl von ihrem Einzelu-Seyn, wie wir ſie uns blos für Dinge ſeyend in ihrer Denkbarkeit oder Würklichkeit dachten, als vom Erkennen des Seyns Gottes überhaupt verſchieden, ohne ihnen doch entgegen zu ſeyn, denn jenes ihr Seyn iſt mittelſt dieſes gedacht.

§. 3161. Ich dachte mir das Leben als einen Fortgang des Seyns des Ich, weil es ein beſtändiger Uebergang des Bewuſtſeyns des Ich in ſein göttliches Seyn war. (§. 416.)

Denke ich mir die Dinge als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt, so denke ich mir auch einen Fortgang des Seyns der Dinge, weil alsdann ein beständiger Uebergang vom Einzeln-Seyn der Dinge zum Seyn der Erkenntniß Gottes in ihnen verhanden ist.

§. 3162. Ich fand es nicht widersprechend, daß Bewußtseyn sey, obgleich Gott das einige Seyn sey, weil Seyn ein Fortgang war, und man mithin auch das Seyn, das ein blos zukünftiges Seyn war, noch als Seyn annehmen konnte. (§. 417.) Denke ich mir einen Fortgang des Seyns der Dinge, ist das Seyn der Dinge ein Fortgang, so kann ich mir noch immer das Einzeln-Seyn der Dinge seyend denken, obgleich Gott in den Dingen erkannt wird, denn die Dinge sind immer im Uebergang von Ungewißheit zur Gewißheit.

§. 3163. Ich fand, daß alle Säzze, die im Bewußtseyn enthalten waren, seyen, weil das Bewußtseyn durch das Leben beybehalten sey, auch durch dasselbe beybehalten, und hatten die gleiche Gewißheit, als dasselbe. (§. 421.) Denke ich mir, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, so denke ich mir ihr Einzeln-Seyn als beybehalten, (§. 3160. u. f. f.) und daher auch alle Sazze, die aus ihrem Einzeln-Seyn herfliessen, mithin alle Sazze ihrer Denkbarkeit, alle Sazze der Wissenschaft der Dinge, als beybehalten und als eben so gewiß seyend, als daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen.

§. 3164. Ich dachte mir beym Leben eine Zunahme der Gewißheit, eine Zunahme der Erkenntniß des Seyns Gottes, weil es ein Uebergang aus einer bedingten zu einer unbedingten Gewißheit war. (§. 425. u. f. f.) Das gleiche muß ich mir izt bey den Dingen denken, eine zunehmende Erkenntniß dessen, daß sie von Gott erschaffen, und göttlich bestimmt seyen, denn es findet der gleiche Uebergang statt.

§. 3165. Aus dem gleichen Grund denke ich mir bey den Dingen, als von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt, ein Seyn-Werden der Gewißheit, ihr Seyn-Sollen mittelſt ihres Seyns, und überhaupt das Einzeln-Seyn der Dinge, mittelſt der Erkenntniß des Seyns Gottes in ihnen, wie ich mir beym Ich, als von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt, auch ein Seyn-Werden ſeiner Gewißheit, (§. 428. u. f.) ihr Seyn-Sollen mittelſt ihres Seyns, (§. 430.) und überhaupt das Bewußtſeyn des Ich mittelſt des Seyns des Ich in Gott dachte. (§. 431 — 436.)

§. 3166. Ich kann mir auch die Dinge als von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt denken, (§. 3139.) denn alles iſt vermittelſt des Seyns Gottes, alles Seyn, (§. 356. 363.) und auch das Seyn der Dinge war vermittelſt ſeiner. (§. 473. u. f.) Leben iſt aber Bewußtſeyn mittelſt des Seyns Gottes. (§. 410.) Ich konnte mir aber ſelbſt die Dinge mit Bewußtſeyn und als dem Ich gleich denken, (§. 3136. u. f.) denn ich dachte mir ſchon im Seyn der Menſchen etwas als ein Ich, was für mein Ich auch nur ein Ding war. (§. 3061.)

§. 3167. Ich ſoll mir jeden Theil der Erfahrung der Sprache gleich denken. (§. 2830.) Ich denke mir auch die Religion ſo, denn jene ſollte die Uebereinſtimmung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge ſeyn, (§. 2833.) und in der Religion werden dieſe beyden Seyn gar nicht unterſchieden. (§. 3133.)

§. 3168. Die Religion iſt vom Seyn des freyen Ich unterſchieden, denn dieß war das Nicht-Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen, (§. 570. u. f. f.) und die Religion iſt nicht nur eine allgemeine, ſondern eine beſtimmte Erkenntniß, das Wie der Erkenntniß, des Seyns Gottes in den Dingen. (§. 3159.) Sie iſt unterſchieden von den Dingen, wie ſie ſind, auch ohne daß das Ich ſich ſie denkt, (§. 588.) denn in dieſen Dingen, wie ſie ſind, wenn das Ich ſich ſie denkt, iſt eine Erkenntniß des Seyns Gottes, (§. 473. u. f.)

und dieß iſt die Religion auch. (§. 3151.) So ſollte ich mir auch die Gottheit in der Erfahrung, die Religion, denken. (§. 3125.)

§. 3169. Ich ſollte mir auch die Religion, als das Seyn nicht habend, denken, das den Widerſpruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulieſſe, ohne daß aus dieſem Widerſpruch mittelſt des Bewuſtſeyns das Seyn Gottes entſtehe. (§. 3125.) So denke ich mir ſie auch, denn ſie laßt die Unterſcheidung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge nicht zu, mithin auch keinen Widerſpruch des Seyns und Gedacht-Seyns; (§. 2831.) und überdem iſt ein Erkennen, mithin ein Bewuſtſeyn, in ihr, mittelſt deſſen das Seyn Gottes entſteht, denn ſie iſt ein Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen. (§. 3151.)

§. 3170. Die Religion hat auch nicht, ſo wie ſie auch nicht ſollte, (§. 3125.) das Seyn, das den Widerſpruch des lebenden gegen das denkende Ich zulaßt, (§. 591.) denn ich denke mir darin die Dinge in einem völligen Für-einander-Seyn, daß ſie für einander von Gott erſchaffen und für einander göttlich beſtimmt ſeyen. (§. 3154.) Denke ich mir aber das Für-einander-Seyn der Dinge, ſo denke ich mir das Seyn des freyen Ich nicht, das jenen Widerſpruch zuließ. (§. 591. 593. u. f. f.) Eben ſo wenig werden daher in der Religion die Dinge angenommen, als im Leben ſeyend, ohne daß das Ich ſie denke, (§. 590. 3125.) denn ſie iſt ja eine Erkenntniß der Dinge.

§. 3171. Die Religion iſt eine Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge. (§. 3151.) Sie iſt daher, wie ſie auch ſollte, (§. 3125.) nicht, wenn Seyn und Gedacht-Seyn ſind, (§. 592.) ſie hebt ihr Seyn auf, denn, wie wir eben ſahen, (§. 3146. 2836.) war für die Dinge Seyn ihr würkliches, Gedacht-Seyn ihr denkbares Seyn.

§. 3172. Die Religion hebt das Seyn ihres Gegentheils, des freyen Ich, auf, (§. 593.) dieß erhellt aus dem vorigen, (§. 2168. u. f. f.) und daraus insbesondre, daß sie eine Erkenntniß des Seyns Gottes ist, was das freye Ich nicht ist. (§. 504. u. f.) Sie hebt es durch eine Vereinigung mit ihm auf, (§. 594.) denn sie ist ein Erkennen des Seyns Gottes, das aus dem Nicht-Erkennen desselben hervorgeht, (§. 3140. u. f. f. f. 3162.) also ein Aufheben des freyen Ich durch Vereinigung mit ihm.

§. 3173. Auch alles übrige, was von der Gottheit in der Erfahrung verlangt wurde, (§. 3126.) hat bey der Religion Statt. Sie ist ein Seyn-Sollen, (§. 3140. u. f. f. f.) mithin auch ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch die Gottheit, (§. 605.) eine Vereinigung der Gottheit mit den Dingen, wodurch sie ihr Seyn, was anders ist, als das Seyn Gottes und des Ich, aufheben soll, (§. 606.) denn die Dinge sollen dem Ich gleich gedacht werden, (§. 3136. u. f.) und mithin auch eine Vergewisserung des Seyns der Dinge und des Seyns überhaupt durch die Gottheit, (§. 607.) denn so dachte ich es mir bestimmt, (§. 3163. u. f.) und so wurde die Erkenntniß des Seyns Gottes in den Dingen überhaupt gedacht. (§. 473. u. f. 449.)

§. 3174. Aus dem vorigen erhellt auch ohne weitere Ausführung, daß ich mir, so wie ich sollte, (§. 3127.) die Religion als ein Denken, als ein Denkbarmachen, der Dinge, (§. 3154.) als mittelst des Seyn Gottes geschehend, also mittelst seiner Uebereinstimmung mit allen andern Momenten der Lösung, und als eine durch die Gottheit im Leben geschehende Bestimmung der Dinge, als eine Bestimmung des Lebens durch die Gottheit der Dinge, als eine Bestimmung des Lebens durch die Gottheit, denke, denn, indem ich mir das Seyn der Bezeichnung der Gottheit die Dinge bestimmend dachte, (§. 3125. u. f. f. f.) dachte ich mir die Religion. (§. 3151.)

§. 3175. Die Religion ist das Seyn Gottes in der Erfahrung. (§. 3151.) Sie hat auch die Eigenschaften dieses Seyns. Es löste den Widerspruch im Bewußtseyn; (§. 345.) denn es war ein Seyn des Ich, das vom Denken ganz verschieden war. War aber ein Seyn des Ich auch ausser dem Denken, so war es nicht widersprechend mehr, daß das Ich nur insofern war, als Seyn und Gedacht-Seyn waren, die doch ohne dem Denken sich widersprechen hätten. (§. 342.) Eben so ist es nicht widersprechend, daß das Seyn der Menschen nur insofern seyn solle, insofern gethan, das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge vereinigt, wurde, weil das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge nur durch die Annahme des Thuns und des Seyns der Menschen von dem in ihnen liegenden Widerspruch befreyt werden konnten, (§. 3099.) sobald das Seyn der Menschen nicht blos ein Thun ist, wenn es etwas anders ist, als das Vereinigen des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge. (§. 3102.) Die Religion als Erkennen-Sollen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, (§. 3051.) ist ein anderes Seyn der Menschen als jenes.

§. 3176. Gleich wie ich mir für das Seyn Gottes nicht so, wie für das Bewußtseyn, ein Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, das verschieden vom Seyn ihrer Verschiedenheit, und ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn nicht entgegen, war, sondern ein Seyn, wo die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns dasselbe war, als ihre Verschiedenheit, nämlich ein Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen war, dachte: (§. 348.) also denke ich mir für die Religion nicht so, wie für das Seyn der Menschen, ein Seyn der Vereinigung des wurklichen und denkbaren Seyns der Dinge, ein Thun, (§. 3075.) und also ein Seyn, was dem denkbaren Seyn der Dinge nicht entgegen war, (§. 3074.) sondern ein Seyn, wo die Vereinigung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge dasselbe ist, als ihre Verschiedenheit, nam-

lich ein Seyn, was dem denkbaren Seyn der Dinge entgegen ist, (§. 3146.) denn in der Religion werden jene Seyn nicht unterschieden, (§. 3133. u. f.) und doch ist ihr Seyn dem einen der unterschiednen Seyn gleich. (§. 3146. u. f. f.)

§. 3177. Gleich wie ich im Seyn Gottes nicht, so wie beim Bewustseyn geschah, vom Widerspruch des Seyns und Gedacht-Seyns abstrahirte; (§. 349.) also wird auch nicht in der Religion, wie im Seyn der Menschen geschieht, (§. 3084.) vom Seyn der Dinge abstrahirt, sondern es wird vom Seyn eines denkenden, zugleich verbunden mit dem Seyn eines gedachten, geredet. Auch wird die Religion dem Seyn eines der beiden unterschiedenen dinglichen Seyn, dem würklichen Seyn der Dinge, gleich gehalten. (§. 3151.)

§. 3178. Gleich wie das Seyn Gottes Seyn war, das Seyn, was dem Gedacht-Seyn entgegen war, ein Seyn in dem kein Gedacht-Seyn war, (§. 350.) also ist auch die Religion das Seyn für die Dinge, das wurkliche Seyn der Dinge, (§. 3146. u. f. f.) was dem denkbaren Seyn derselben entgegen und in dem dieses nicht ist.

§. 3179. Gleich wie das Seyn Gottes kein Seyn war, das vom Seyn verschieden war, (§. 351.) also ist auch die Religion keine Vereinigung der Dinge mit mir, die von einer andern verschieden sey, (§. 2762. u. f. f.) denn, indem sie darin besteht, daß den Dingen dasselbe Seyn als dem Ich zugeschrieben wird, (§. 3136. u. f.) umfaßt sie alle andern vorhandenen und denkbaren Vereinigungen der Dinge mit mir.

§. 3180. Gleich wie das Seyn Gottes nicht ein drittes, als Seyn und Gedacht-Seyn, sondern eines von beyden, und zwar Seyn, war, weil es sonst der Verschiedenheit des Seyns und Gedacht-Seyns nicht hatte gemäs seyn können; (§. 352.) also ist die Religion nicht ein drittes Seyn der Dinge, ausser ihrem wurklichen und ihrem denkbaren, sondern es ist eines von beyden, und zwar ihr wurkliches, (§. 3146. u. f. f.) weil sie

ſonſt der Verſchiedenheit jener beyden Seyn nicht gemäs ſeyn könnte, wie ſie ſollte. (§. 3102.)

§. 3181. Gleich wie das Seyn Gottes kein Nicht-Seyn des Gedacht-Seyns war, weil in ſeinem Seyn Seyn und Gedacht-Seyn einander entgegen blieben, und Gedacht-Seyn alſo inſofern war, als Seyn war, das ihm entgegen war: (§. 353.) alſo iſt die Religion kein Nicht-Seyn des denkbaren Seyns der Dinge, weil in ihrem Seyn das würkliche und das denkbare Seyn der Dinge einander entgegen bleiben, und das denkbare Seyn alſo inſofern iſt, als das wurkliche iſt, das ihm entgegen iſt.

§. 3182. Gleich wie aber blos inſofern Gedacht-Seyn im Seyn Gottes war, und alſo das Seyn Gottes ein Seyn war, in dem kein Gedacht-Seyn war, und in dem Gedacht-Seyn nichts war, als daß es blos dem Seyn entgegen war, und daher nicht aufgehoben war: (§. 354.) alſo iſt auch blos inſofern in der Religion das denkbare Seyn der Dinge, und die Religion iſt daher ein Seyn der Dinge, in dem kein denkbares Seyn iſt, und in dem dieß denkbare Seyn nichts iſt, als daß es blos dem würklichen entgegen, und daher nicht aufgehoben iſt.

§. 3183. Gleich wie das Seyn Gottes ein Seyn vermittelſt ſeiner ſelbſt, kein Seyn um anderer willen, die ſelbſt nur ſind, wenn ich hinwieder jenes annehme, kein Seyn, aus dem ſein Nicht-Seyn hervorgeht, kein Seyn, das vermittelſt ſeines Nicht-Seyns iſt, ſo wie das Seyn des Ich, ſondern ein Seyn, war, in dem nichts als Seyn war, und das nichts mit Nicht-Seyn zu ſchaffen hatte; (§. 355.) alſo iſt auch die Religion ein Seyn der Dinge vermittelſt ſeiner ſelbſt, (§. 3129 — 3145.) und daher das Gegentheil vom Seyn der Menſchen, und kein Seyn um anderer willen, die ſelbſt nur ſind, wenn ich es wieder annehme, kein Seyn, aus dem ſein Nicht-Seyn hervorgeht, kein Seyn, das vermittelſt ſeines Nicht-Seyns iſt, ſo wie das Seyn der Menſchen, (§. 3082. ꝛc.) ſondern ſie iſt ein Seyn der Dinge, in dem nichts als Seyn iſt, und das mit Nicht-

Seyn nichts zu ſchaffen hat. Es ſcheint daher die Religion ein mehr als menſchliches Seyn, ein vollendetes Seyn, und von aller Sinnlichkeit frey, zu ſeyn.

§. 3184. Gleich wie das Seyn Gottes, weil es vermittelſt des Unterſcheidens iſt, und das Unterſcheiden ſelbſt ein Seyn iſt, ein Seyn vermittelſt ſeines eigenen Seyns war, das iſt, ein Seyn, in dem alles Seyn enthalten war; (§. 356.) alſo iſt die Religion, weil ſie vermittelſt des würklichen Seyns der Dinge iſt, und das würkliche Seyn der Dinge ein Für-einander-Seyn der Dinge, ein Unterſcheiden, iſt, (§. 2833.) das Unterſcheiden aber ein Seyn iſt, (§. 356.) vermittelſt des Unterſcheidens und des Seyns; mithin iſt die Religion vermittelſt ihres eigenen Seyns, welches dem gleich iſt, daß ſie ein Seyn der Dinge iſt, in dem alles Seyn der Dinge enthalten iſt. (§. 3150.)

§. 3185. Gleichwie die Gewißheit der Gottheit nicht die bloſe Gewißheit der Reflection, noch die eines gedachten Seyns, noch die der Vereinigung eines widerſprechenden Seyns und Gedacht-Seyns, noch die eines Seyns um anderer willen, noch die einer gegenſeitigen Bedingtheit, ſondern die eines unmittelbaren Seyns hatte, die jener bedingten Gewißheit des Bewußtſeyns entgegen war; (§. 350.) alſo hat auch die Gewißheit der Religion die Gewißheit des Seyns der Menſchen nicht, (§. 3087.) und findet alles das bey ihrer Gewißheit Statt, was bey der des Seyns Gottes Statt hatte.

§. 3186. Es findet daher auch bey der Religion das Statt, was beym Seyn Gottes Statt hatte, daß keine Unterſcheidung zwiſchen verſchiedenen Gewißheiten, zwiſchen erwieſener und unerwieſener, gemacht wird, weil ſie vermittelſt ihrer ſelbſt, und daher als eine höhere Gewißheit, als die erwieſene, mit Glauben, angenommen wird. (§. 359.) Es findet ſo ſehr Glauben bey der Religion Statt, daß man den Glauben in ihr vorzugsweiſe und ſchlechtweg den Glauben zu nennen pflegt. Ich unterſcheide in der Religion die Gewißheit des

Seyns der Dinge und des Seyns der Menschen nicht. (§. 3088.) denn, um des Seyns der Gottheit willen, schreibe ich den Dingen dasselbe Seyn als dem Ich zu, und dieß geschieht also mit einer höhern Gewißheit, als jene Unterscheidung.

§. 3187. Gleich wie das Seyn Gottes allem gemäs war, und ihm nichts widersprach, alles in ihm, und durch ihn war: (§. 3600.) also ist auch die Religion allem Seyn der Erfahrung gemäs, und keines widerspricht ihm, weil ihr Seyn das Gegentheil vom Seyn der Menschen ist. (§. 3089.) Ich denke nur auch, alles dingliche Seyn sey in und durch die Religion, wenn ich mir die Dinge als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt denke. (§. 3151.)

§. 3188. Wie in der Gewißheit Gottes alles gewiß wurde, statt daß ausser dem Ich nichts mehr gewiß schien; (§. 361.) also scheint alles dingliche Seyn durch die Religion gewiß zu werden, statt daß nach der Annahme des Seyns der Menschen das Seyn der Dinge nicht mehr gewiß zu seyn schien. (§. 3090.) Sind die Dinge von Gott geschaffen und göttlich bestimmt, so können sie auch, wenn gleich von mehreren Ichs, dennoch von jedem nur auf diese Art, mithin auf die gleiche Art, in ihrem Für-einander-Seyn gefunden und sinnlich erfahren werden. (§. 3089.)

§. 3189. Gleich wie das Bewußtseyn durch die Annahme des höhern Seyns Gottes wieder mit allem Leben eins war, weil Gott mit allem eins, und alles Leben in Gott war, statt daß das Ich von allem abgesondert und einzig war; (§. 362.) also wird das Seyn der Menschen durch die Annahme des höhern Seyns der Religion wieder mit allem dinglichen Seyn eins, denn dadurch daß den Dingen dasselbe Seyn als dem Ich zugeschrieben wird, (§. 3151.) wird auch der Vielheit der Ichs, den Menschen, dasselbe Seyn als den Dingen zugeschrieben, (§. 3133.) und alles Seyn der Dinge und der Menschen findet sich in der Erschaffung von Gott und in der göttlichen Bestim

mung vereinigt, und es iſt nichts mehr im Seyn der Menſchen, was dem Seyn der Dinge, wie ich es vor dem Seyn der Menſchen kannte, widerſpricht. (§. 3089.) Sind die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt, ſo kann von Unterſcheidung entgegengeſetzter dinglicher Seyn, (§. 3087.) und weniger noch von verſchiedner Unterſcheidung derſelben, (§. 3089.) keine Rede ſeyn.

§. 3190. Gleich wie nach der Annahme des Seyns Gottes kein Seyn dem andern mehr entgegengeſezzt wurde, kein Seyn um eines andern willen angenommen wurde, weil ſie alle im Seyn Gottes vereinigt waren: gleich wie kein reflectirtes Seyn dem Seyn an ſich mehr entgegengeſezzt wurde, kein gleichſam erſt zu erklarendes und hervorzubringendes Seyn mehr angenommen werden konnte, weil nur ein einziges, abſolutes, Seyn angenommen war, das nicht anders ſeyn wird, als es iſt, das ewig iſt: (§. 363.) alſo auch nach der Annahme der Religion kann kein dingliches Seyn dem andern mehr entgegengeſezzt werden, kein Seyn der Dinge um eines andern willen angenommen werden, weil ſie alle im Seyn der Religion vereinigt ſind, (§. 3184. 3187.) und kein gedachtes dingliches Seyn kann einem wirklichen dinglichen Seyn mehr entgegengeſezzt werden, (§. 3092.) kein erſt noch zu erklarendes und hervorzubringendes Seyn mehr angenommen werden, (§. 3095.) denn es giebt nur ein einziges, abſolute, Seyn der Dinge, (§. 3184.) das nicht anders ſeyn wird, als es iſt, das ewig iſt.

§. 3191. Gleich wie der Ausdruck: Gott iſt das Seyn: Antwort auf den Ausdruck des Zweifels: Was iſt das Seyn? war, denn ich fragte nach einem Seyn der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, nach einem Seyn des Seyns, nach einem Seyn, in dem alles Seyn enthalten ſey, aus dem alles Seyn hervorgehe, und ich habe nun dieſes Seyn, ich weiß, was es iſt, ich weiß, daß es das Seyn Gottes iſt: (§. 364.) eben ſo iſt die Religion, das Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt

ſeyen, Antwort auf die Frage: **Wie werden die Dinge gedacht?** die in der Sprache iſt, (§. 2814. 3093.) denn ich fragte nach einer Uebereinſtimmung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, (§. 2833. 2844.) nach einem Seyn der Dinge, das alſo mehr ſey, als dieſe beyden Seyn, und ich habe nun dieſes Seyn, denn in der Religion erkenne ich ein Seyn der Dinge, in dem alles Seyn der Dinge enthalten iſt, (§. 3184.) mittelſt deſſen alle andern ſind. (§. 3187.) Die Antwort auf jene Frage iſt da, ſie iſt: **die Dinge werden gedacht, als von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt.**

§. 3192. Es findet ſich alſo in der Religion alles, was ſich im Seyn Gottes fand, und ich kann alſo annehmen, ſie ſey fur die Erfahrung das, was jenes fur den Ausdruck war. Das Seyn Gottes war fur den Ausdruck, fur das Im-Ganzen-Seyn aller Momente der Löſung, (§. 200.) die völlige Gewißheit, die Löſung alles Zweifels. (§. 364.) Die Religion iſt fur die Erfahrung, fur das Im-Ganzen-Seyn aller ausgedruckten Löſungs-Momente, (§. 546.) die völlige Gewißheit, die Löſung alles Zweifels, des Seyns der Dinge. Die Dinge ſind gewiß, ſie laſſen ſich nicht bezweifeln, denn ſie ſind von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt. (§. 3184. 3187. 3190.)

§. 3193. Bey jedem Erfahrungs-Moment muß ich mir einen Irrthum und eine Unthatigkeit des Ich denken können. (§. 635.) Bey der Religion denke ich mir den Irrthum dergeſtalt, daß ich mir das Erkennen-Sollen, als ein Erkennen, denke, daß ich glaube, ich hatte das vollſtandige Fur-einander-Seyn der Dinge in dem, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, erkannt, daß ich das Seyn-Sollen, die Unendlichkeit des Erkennens, (§. 3140. u. f. f. f. 3154. u. f.) bey der Religion auſſer Augen ſetze. Dieſen Irrthum des Glaubens in der Religion (§. 3186.) nennt man **Aberglauben.**

§. 3194. Im Aberglauben denke ich mir das einzelne Ding, den einzelnen Gedanken, oder Lebens-Moment, als auch auſſer ſeiner Verbindung mit allen andern Dingen von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt. Ich übergehe es, daß es eine unendliche Menge von Dingen iſt, mit denen ich ſein Für-einander-Seyn, das in ſeiner göttlichen Schöpfung und Beſtimmung erfodert wird, (§. 3151.) in Uebereinſtimmung finden müſte, (§. 3153.) um glauben zu können, ſeine göttliche Schöpfung und Beſtimmung ſolle nicht blos von mir erkannt werden, ſondern ſey es ſchon vollſtandig.

§. 3195. Ich dachte mir die Religion als der Sprache gleich, (§. 3167.) mithin muß ich mir auch den Irrthum der Religion, den Aberglauben, als dem falſchen Ausdruck (§. 2855. u. f. f.) gleich denken. Der falſche Glauben, der Aberglauben, iſt auch dem falſchen Ausdruck gleich, denn dieſer war eine falſchlich vermeynte Uebereinſtimmung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, und jenes iſt auch die falſchlich geglaubte Uebereinſtimmung dieſer Seyn, (§. 3167.) denn ich denke mir ein Erkennen des Seyns Gottes in einem Ding, deſſen Für-einander-Seyn, alſo wurkliches Seyn, ich mir nicht vollſtandig gedacht habe. (§. 3193. u. f.)

§. 3196. Der Aberglauben erſcheint als eine Beſchränkung der Erkenntniß, weil ich ſie, da ich ſie nur für ſeynſollend annehmen ſollte, für ſeyend annehme, (§. 3140. u. f. f. f. 3155.) und als eine Vereinzelung des Dings, deſſen Für-einander-Seyn ich nicht vollſtandig annehme. (§. 3194.)

§. 3197. Auch dem Schein, der dem falſchen Ausdruck gleich iſt, (§. 2858. u. f. f.) denke ich mir den Aberglauben gleich, denn Schein war das unvollſtandige Denken der Dinge als Gegenſtände der Erfahrung auf die Ungewißheit der Dinge angewandt, das ſie gewiß machen ſollte und nicht konnte; (§. 1009. u. f. f.) der Aberglauben aber auch iſt ein unvollſtandiges Denken der Dinge als Gegenſtande der Erfahrung, denn ich denke mir dann nicht die Erkenntniß der Dinge in der Un-

endlichkeit, (§. 3193.) in der ich ſie mir als Gegenſtande der Erfahrung denken ſollte. (§. 605. u. f.)

§. 3198. Ohngeachtet aber gewiſſermaſſen der Aberglaube dem falſchen Ausdruck (§. 3195.) und dem Schein (§. 3197.) gleich iſt, ſo iſt er dennoch erfoderlichermaſſen (§. 635.) von ihnen verſchieden, denn in ihm iſt keine Unterſcheidung des denkbaren und wurklichen Seyns, es kann alſo auch eigentlich bey ihm nicht, wie beym falſchen Ausdruck, vom Mangel an Uebereinſtimmung geſprochen werden, und es iſt in ihm kein Denken der Dinge als Gegenſtande der ſinnlichen Erfahrung, (§. 3196. u. f. f.) weil Religion ganz allein wurkliches, und nicht denkbares, Seyn der Dinge in ſich begreift, ſondern nur ihr Seyn als Gegenſtande der Erfahrung uberhaupt. Beym Schein aber wird die ſinnliche Erfahrung gedacht. (§. 1010.)

§. 3199. Denke ich mir die Unthatigkeit des Ich bey der Erfahrung des Seyns Gottes, (§. 633.) ſo denke ich mir die Vergewiſſerung des Lebens, das Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, als aufgehoben durch die Freyheit des Ich. Ich denke mir, daß, indem ich nach obigem Irrthum (§. 3193.) das Erkennen-Sollen als ein Erkennen denke, oder indem ich unvollſtandig das Ding in ſeinen Verbindungen mit andern denke, oder mir dieſe Verbindungen nicht denke, (§. 3194.) ich es auch nicht von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt glaube.

§. 3200. Man nennt dieß **Unglauben**, weil mit der Vorſtellung, mit dem Begriff, des Glaubens dennoch kein Glauben Statt hat, (§. 3186.) mit der Unvollſtandigkeit des Denkens des Gegenſtands der Religion auch das Denken der Religion aufhört. (§. 633.)

§. 3201. Es iſt eine Unthatigkeit des Ich, denn die unterlaſſene Vervollſtandigung des Denkens iſt die einzige Urſache der nicht erfolgten Beſtimmung der Dinge durch dieſen Erfahrungs-Moment. (§. 633.) Es iſt alſo hierin der Unglaube jeder andern Unthatigkeit gleich, wie erfodert wurde. (§. 635.)

V.

Von der Erfahrung des Lebens und von der Tugend.

§. 3202.

Ich gehe nun zum Erfahrungs-Moment des Lebens über, weil er auf den der Gottheit folgt. (§. 636.) Ich vergleiche das Seyn seiner Bezeichnung, nämlich daß er der Ausdruck des Sazzes ist: Einigkeit wird seyn: (§. 371 — 436.) mit dem ausgedruckten Seyn aller andern Lösungs-Momente. Durch das ausgedruckte Seyn der vor ihm begründe ich sein Seyn der Bezeichnung, und durch dieß das ausgedruckte Seyn der Lösungs-Momente nach ihm. (§. 2705.)

§. 3203. Vors erste also muß ich zeigen, daß das Leben deswegen der Ausdruck des Sazzes ist: Einigkeit wird seyn; weil der Gedanke ist, (§. 223. ꝛc.) dann weil der Gedanke des Seyns ist, u. s. w. bis zum Seyn Gottes; dann aber daß die übrigen ausgedruckten Lösungs-Momente sind, weil das Leben der Ausdruck des Sazzes ist: Einigkeit wird seyn.

§. 3204. Das Leben hat nun folgendes Seyn der Bezeichnung. Gleich wie ich fand, daß ohngeachtet der Lösung noch die Aufgabe vorhanden war, so finde ich ohngeachtet des Seyns Gottes noch das Bewußtseyn, (§. 371.) und wie ich daher genöthigt wurde, anzunehmen, es müsse noch ein Seyn der Aufgabe seyn, das durch die Lösung nicht aufgehoben, sondern mit der Lösung vereinigt sey, ohne doch die Lösung selbst zu seyn, eben so werde ich genöthigt, ein Bewußtseyn anzu-

nehmen, das durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben, sondern mit ihm vereinigt sey, doch ohne es selbst zu seyn. (§. 377.)

§. 3[illegible]. Gleich wie ich mir die Lösung als aus der Aufgabe entstanden dachte, als ich mir die Aufgabe vermittelst der Lösung dachte, also dachte ich mir das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, wenn ich mir das Bewußtseyn vermittelst des Seyns Gottes dachte, (§. 381.) und als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt. (§. 383 — 385. Gleich wie ich mir im Seyn-Werden der Einigkeit Seyn und Nicht-Seyn der Aufgabe mit einander vereinigt dachte, also denke ich mir im Leben des Ich sein Seyn mit seinem Nicht-Seyn vereinigt. (§. 395.) Durch das Seyn-Werden erfahre ich das Wie? der Vereinigung der Aufgabe und der Lösung und durch das Leben das Wie? der Vereinigung des Bewußtseyns und des Seyns Gottes. (§. 396.) Im Seyn-Werden und im Leben schreibe ich die gleiche Gewißheit dem Entstehen der Lösung und dem Seyn Gottes zu. (§. 397 — 403.) Alle Widersprüche und Auflösungen, alle Sätze, die mich zur Annahme der Lösung und des Seyns Gottes brachten, haben die gleiche Gewißheit durch das Seyn-Werden und das Leben, als die Lösung und das Seyn Gottes. (§. 404 — 408.) Das Seyn-Werden und das Leben sind ein Seyn der Aufgabe und des Ich, das vom Seyn der Aufgabe an sich und in der Lösung, und des Ich im Bewußtseyn und im Seyn Gottes verschieden ist, ohne ihm doch entgegen zu seyn. (§. 409 — 413.) Im Seyn-Werden und im Leben denke ich mir die Einigkeit und das Ich in einem beständigen Fortgang des Seyns. (§. 415. u. f. f. f.) In allem diesem war das Leben dem Satz gleich: Einigkeit wird seyn ꝛc.

§. 3[illegible]. Verschieden war es von ihm besonders in folgendem: daß jenes sich mehr, als dieser, mit der Gegenwart beschäftigt, (§. 419.) daß die Einigkeit nicht blos in ihrem Werden dargestellt, sondern ihr Entstehen und Seyn mit diesem Werden verbunden wird, (§. 422.) und daß es daher vom

letzten Zweifel unterſchieden iſt, wo Entgegen-Seyn und Nicht-Entgegen-Seyn des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens nicht vereinigt ſind. (§. 403.)

§. 3107. Das Seyn der Bezeichnung des Lebens iſt alſo (§. 3104. u. f. f.) folgendes. Das Seyn-Sollen der Einigkeit der unterſchiedenen, das ohngeachtet des Seyns vorhanden iſt, wird mittelſt deſſelben gedacht, iſt eine Vereinigung des Seyns und des Nicht-Seyns der Aufgabe, und iſt übereinſtimmend mit dem Ganzen der Loſung in ihrem Entſtehen und Seyn.

§. 3108. Vors erſte alſo, (§. 3107.) weil der Gedanke iſt, (§. 223. ꝛc.) darum wird das Seyn-Sollen der Einigkeit der unterſchiedenen mittelſt ihres Seyns gedacht und ſtimmt es mit dem Ganzen der Loſung überein. (§. 3107.) Der Gedanke wird beym Ausdruck vorausgeſetzt, (§. 223. u. f.) der Ausdruck laßt keinen Erweis des Gedankens zu, (§. 225.) der Gedanke iſt blos um ſeiner ſelbſt willen, (§. 226.) es giebt für den Ausdruck nur einen Gedanken, (§. 227. u. f.) und der Gedanke kann von nichts anderm unterſchieden werden. (§. 229.) Iſt dieß, ſo iſt auch denkbar, daß das Seyn-Sollen der Einigkeit mittelſt ihres Seyns gedacht werde, und mit dem Ganzen der Loſung übereinſtimme. (§. 3107.) denn der Ausdruck war das Ganze der Loſung in einem Seyn gedacht, (§. 200.) und doch wurde der Gedanke, der doch nur der erſte Anfang der Gewißheit war, (§. 230.) mittelſt ſeines Seyns und mit ihm übereinſtimmend gedacht, indem ich mir jenes Verhältniß des Gedankens zum Ausdruck dachte. (§. 223 — 229.) Um ſo weit mehr kann das Seyn-Sollen der Einigkeit, das ſich doch mehr dem Ganzen der Loſung nahert, als der Gedanke, der der Zweifel iſt, mittelſt des Seyns der Einigkeit, und als mit dem Ganzen der Loſung übereinſtimmend, gedacht werden.

§. 3109. Weil der Gedanke des Seyns iſt, (§. 237. ꝛc.) darum wird das Seyn-Sollen der Einigkeit mittelſt ihres Seyns gedacht, und ſtimmt mit dem Ganzen der Loſung über-

ein. (§. 3207.) Der Gedanke des Seyns ist um sein selbst willen, (§. 249 — 254.) ist von nichts anderm unterschieden, (§. 256.) und widerspricht sich zugleich selbst. (§. 257 — 268.) Das, was nicht ist, wird also hier und dort als seyend gedacht, denn dort ist das nicht, was seyn soll, und hier ist das, was sich widerspricht, auch nicht, und dort wird es als seyend gedacht, indem es dort mittelst des Seyns und als mit dem Ganzen der Lösung übereinstimmend, und hier als um sein selbst willen seyend und von nichts anderm unterscheidbar, gedacht wird. Beym Gedanken des Seyns ist dieß aber noch mehr, als beym Seyn-Sollen der Einigkeit, denn sie ist doch Aufgabe, er ist aber nur der Zweifel.

§. 3210. Ferner, weil die Verschiedenheit des Seyns ist, (§. 271. ꝛc.) darum wird das Seyn-Sollen der Einigkeit mittelst ihres Seyns gedacht, und stimmt es mit dem Ganzen der Lösung überein. (§. 3207.) Ich denke mir das Seyn der Verbindung der unterschiedenen Seyn als ein drittes Seyn oder vielmehr als ein ihnen gemeinschaftliches Seyn, als ein von sich selbst verschiedenes Seyn. (§. 272.) Kann ich dieß, so kann ich mir auch das Seyn-Sollen der Einigkeit von sich selbst verschieden denken, mithin es mittelst des Seyns und als mit dem Ganzen der Lösung übereinstimmend denken.

§. 3211. Weil die Vereinigung des Seyns und Gedachtseyns ist, (§. 274. ꝛc.) darum wird das Seyn-Sollen der Einigkeit mittelst ihres Seyns gedacht, und stimmt es mit dem Ganzen der Lösung überein. (§. 3207.) Denke ich mir das eine unterschiedene Seyn sey zugleich auch das andere, (§. 275.) so kann ich mir auch denken, Seyn-Sollen sey auch zugleich Seyn, indem es mittelst des Seyns gedacht wird, und mit dem Ganzen der Lösung übereinstimmt.

§. 3212. Weil das Bewußtseyn ist, (§. 305. ꝛc.) darum wird das Seyn-Sollen der Einigkeit vermittelst ihres Seyns gedacht, und stimmt es mit dem Ganzen der Lösung überein. (§. 3207.) Das Bewußtseyn ist ein Seyn, das außer Seyn

und Gedacht-Seyn iſt, (§. 307. u. f.) ein Seyn, das dem Gedacht-Seyn zugleich entgegen und nicht entgegen iſt, (§. 309.) ein Seyn, vermittelſt deſſen Seyn und Gedacht-Seyn iſt, (§. 310.) ein Seyn, das blos um derentwillen iſt, deren Entgegenheit es vereinigt, (§. 311.) das zwar ein Nicht-Seyn iſt, aber doch mehr Seyn als Nicht-Seyn iſt. (§. 312. u. f. f. f.) Giebt es nun ein Seyn-Sollen der Einigkeit, denn Bewuſtſeyn war dieß, (§. 305. ꝛc.) das zugleich auſſer Seyn und Gedacht-Seyn iſt, und vermittelſt deſſen ſie doch ſind, alſo auch Seyn iſt, ſo laſſt es ſich vermittelſt des Seyns und auch mit dem Ganzen der Löſung, das Seyn iſt, übereinſtimmend denken. (§. 81. 90. anm.)

§. 3013. Weil das Seyn Gottes iſt, (§. 347. ꝛc.) darum wird das Seyn-Sollen der Einigkeit mittelſt ihres Seyns gedacht, und ſtimmt es mit dem Ganzen der Löſung überein. (§. 3007.) Es wird im Seyn Gottes ein einiges Seyn, ein Seyn, was mehr als Denken iſt, angenommen, (§. 343 — 346.) ein Seyn, was die unterſchiednen Seyn vereinigt, und dabey dem einen, dem Gedacht-Seyn, entgegen iſt, (§. 348.) an dem dieß nicht an ſich iſt, (§. 350 — 354.) das um ſein ſelbſt willen iſt, und in dem kein Nicht-Seyn iſt, (§. 355.) an dem alles Seyn enthalten iſt, (§. 356.) und das von ſich ſelbſt nicht zu unterſcheiden iſt. (§. 357.) Denke ich mir das Seyn, als dem Seyn entgegen, was ein Denken iſt, was alſo ein Seyn-Sollen iſt, (§. 311.) und doch daſſelbe enthaltend und dabey an ſich ſeyend, ſo kann ich mir auch denken, das Seyn-Sollen werde vermittelſt des Seyns gedacht, und ſtimme mit dem Ganzen der Löſung, das Seyn iſt, (§. 200.) überein.

§. 3014. Weil das Seyn-Sollen der Einigkeit mittelſt ihres Seyns gedacht wird, und mit dem Ganzen der Löſung übereinſtimmend, (§. 3007. 3002.) darum iſt das Seyn der Dinge, (§. 493. ꝛc.) denn wird das Seyn-Sollen vermittelſt des Seyns und als mit dem Ganzen der Löſung übereinſtimmend gedacht, ſo wird das Seyn als von ſich ſelbſt verſchieden, ein

Seyn, das noch nicht Seyn ist, als dem Ganzen der Lösung gleich, gedacht, und mithin Seyn und das Ganze der Lösung als etwas gedacht, was ich nur als Aufgabe und noch nicht als Vollendung habe. Mithin ist alsdann ein Seyn ausser dem Seyn Gottes und des Ich, ein fortdauernd ungewisses Seyn, denkbar.

§. 110. Weil das Seyn-Sollen der Einigkeit vermittelst ihres Seyns gedacht wird, und mit dem Ganzen der Lösung übereinstimmt, (§. 109.) darum ist die Tugend des Ich, (§. 107. u.) denn allerdings ist das Seyn-Sollen sowohl als das Seyn und stellt das Ganze der Lösung von sich selbst verschieden, indem es zugleich ein anderes als es selbst ist. Ich kann mir auch alsdann das Ich, das der Ausdruck des Seyns-Sollens ist, (§. 109.) von sich selbst verschieden denken, wie ich es in der Ansicht des Ich thue, wo ich nur es sowohl als ein gewisses, als ein ungewisses Denken denke. (§. 108. u. f.)

§. 110. Weil das Seyn-Sollen der Einigkeit vermittelst ihres Seyns gedacht wird, und mit dem Ganzen der Lösung übereinstimmt, (§. 109.) darum ist das Seyn der Welt, (§. 108. u.) denn selbst, wenn nur die Einigkeit und die Lösung seyn soll, und nicht ist, ist sie. Mithin ist auch denkbar, daß die Lösung und der Vereinigung sey, auch ohne daß gelöst und vereinigt werde.

§. 110. Zuletzt, weil das Seyn-Sollen der Einigkeit vermittelst ihres Seyns gedacht wird, und mit dem Ganzen der Lösung übereinstimmt, (§. 109.) darum ist Erfahrung. (§. 89. u.) Denke ich mir das Seyn-Sollen der Einigkeit, was nur ein Theil der Lösung ist, vermittelst des Seyns der Einigkeit und als mit dem Ganzen der Lösung übereinstimmend: denke ich mir die verschiedenen Seyn in einem Seyn, denke ich mir einen Theil der Lösung gleich dem Ganzen, so ist auch denkbar, daß ich mir alle Theile der Lösung in einem Seyn denke, und zwar in einem Seyn, das ein Denken ist. (§. 108.) denn Seyn-Sollen war der Theil des Ganzen,

der dem Ganzen gleich gedacht wurde, und Seyn-Sollen war das, was Denken ausdrückte. (§. 3[illegible].)

Von der Tugend.

§. 3[illegible].

Das Seyn der Bezeichnung des siebenten Lösungs-Momente, des Lebens, ist nun mit dem Seyn aller andern verglichen und übereinstimmend gefunden worden. (§. 3[illegible] — 3[illegible].) Ich muß nun diesen Lösungs-Moment vom freyen, vom lebenden, Ich unterscheiden, (§. 3[illegible].) von den Dingen, wie sie sind, auch ohne daß das Ich sich sie denke. Es muß gezeigt werden, daß das Leben das Gegentheil vom freyen Ich sey, (§. 3[illegible].) daß es deßhalb das Seyn nicht habe, das den Widerspruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zulasse, ohne daß aus diesem Widerspruch mittelst des Vernunftseyns das Seyn Gottes entstehe, daß es das Seyn nicht habe, welches zulasse, daß Dinge im Leben seyen, ohne daß das Ich sie denke, denn dieß alles war das Seyn des freyen Ich. (§. 3[illegible].) Es muß gezeigt werden, daß das Leben das Seyn nicht habe, das den Widerspruch des lebenden gegen das denkende Ich zulasse, (§. 3[illegible].) sondern daß es nicht sey, wenn Seyn und Gedacht-Seyn sind, daß es das Seyn dieser aufhebe. (§. 3[illegible].) Es muß gezeigt werden, daß das Leben das Seyn seines Gegentheils aufhebe, daß es daher das Seyn des freyen Ich nicht zulasse, (§. 3[illegible].) daß es nicht zulasse, daß es unvereinigt mit dem freyen Ich sey, (§. 3[illegible].) daß es das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufhebe. (§. 3[illegible].)

§. 3[illegible]. Dieses Aufheben des ungedachten Seyns der Dinge und des freyen Ich durch das Leben muß ich mir als ein Seyn-Sollen denken, (§. 3[illegible] — 603.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch das Leben, (§. 603.) als

eine Vereinigung des Lebens mit den Dingen, wodurch es ihr Seyn, was anders ist, als das Seyn Gottes und des Ich, aufheben soll. (§. [illegible].) Ich muß mir diese Vereinigung denken, als die Ungewißheit des Seyns der Dinge und des Seyns überhaupt durch das Leben aufzuheben-seyn-sollend. (§. 607.)

§. 3220. Diese Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch das Leben mittelst Vereinigung der Dinge muß ich mir denken, als ein Seyn im Ich, als ein Denken, (§. 609.) und das Seyn der Dinge als eine vermittelst des Denkens aus der unvereinigten Vielheit entstandene Einheit, als ein Bestimmen, Ordnen, Denkbarmachen, der Dinge, als das, was mache, daß die Dinge gedacht werden können, (§. 610. u. f. f. f.) und daß dieß alles geschehe mittelst des Seyns des Lebens, (§. 614.) also mittelst seiner Uebereinstimmung mit andern Momenten der Setzung, (§. 615. u. f.) und es erscheint mir als eine Bestimmung der Dinge, die im Leben durch das Leben geschieht. (§. 622.)

§. 3221. Wenn ich mir denke, daß das Leben die Dinge bestimme, und daß dieß geschehe mittelst seiner Uebereinstimmung mit allen andern Erfahrungs-Momenten, so denke ich mir eine Bestimmung der Dinge, ein Aufheben der Ungewißheit, mittelst dessen, daß das Seyn-Sollen der Einigkeit der unterschiedenen, das ungeachtet des Seyns der Einigkeit vorhanden ist, vermittelst dieses Seyns der Einigkeit gedacht wird, eine Vereinigung des Seyns und des Nicht-Seyns des Seyn-Sollens ist, und mit dem Ganzen der Lösung in ihrem Entstehen übereinstimmt, denn dieß war das Seyn der Bezeichnung des Lebens, (§. 3207.) und stimmte mit allen andern Erfahrungs-Momenten überein. (§. 3208 — 3217.) Es war das Verhältniß des Seyn-Werdens der Einigkeit zum Leben. (§. 3209. u. f. f.)

§. 3222. Denke ich mir für das Seyn der Dinge, wofür ich mir alles in der Darstellung der Erfahrung denken muß, (§. 608 — 613.) das Seyn-Sollen der Einigkeit der unter-

ſchiedenen, (§. 3221.) ſo denke ich mir das Seyn der Menſchen, denn es war dieſes das Seyn der Vereinigung der unterſchiedenen Seyn, das im Thun als ein Widerſpruch erſchien, (§. 3004 — 3015.) der im Seyn der Menſchen (§. 3062.) gelöſt wurde. (§. 3073.)

§. 3223. Denke ich mir dieſes Seyn-Sollen der Einigkeit der unterſchiedenen, als ungeachtet des Seyns der Einigkeit vorhanden, (§. 3221.) ſo denke ich mir, daß das Seyn der Menſchen ohngeachtet der Religion vorhanden ſey; denn die Religion war eine Vereinigung der unterſchiedenen Seyn, die kein Seyn-Sollen, ſondern ein Seyn, der Einigkeit war, weil die unterſchiedenen Seyn dabey nicht vorausgeſezzt wurden, (§. 3150. 3175. 3183.) und die Religion hob das Seyn der Menſchen, das in jener Vereinigung beſtand, auf. (§. 3183.) Ich denke mir alſo, wenn ich mir die Beſtimmung des Lebens durch das Leben denke, daß das Seyn der Menſchen, das im Denken, Sprechen, Wollen und Thun beſtand, (§. 3066.) daß dieß Seyn der Dinge für die Menſchen noch ſey, ohngeachtet ich mir in der Religion ein Seyn der Dinge gedacht habe, das alle anderen enthielt und in ſich ſchloß, (§. 3183.) und vollſtändige Antwort auf die Frage: Wie die Dinge gedacht werden? wgr. (§. 3191.)

§. 3224. Denke ich mir das Seyn-Sollen der Einigkeit der unterſchiedenen, vermittelſt des Seyns der Einigkeit, (§. 3221.) ſo denke ich mir das Seyn der Menſchen vermittelſt der Religion, vermittelſt des Erkennens-Sollens deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, (§. 3151.) denn die Religion war für die Dinge das Seyn der Einigkeit. (§. 3223.) Ich muß mir alſo das Seyn der Menſchen, das Denken der Dinge, das Sprechen, das Wollen und das Thun, (§. 3068.) mittelſt deſſen denken, daß die Dinge, als von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt erkannt werden ſollen.

§. 3005. Als ich mir eines vermittelſt des andern dachte, dachte ich mir das zweyte, als das erſte nicht blos aufhebend, ſondern es auch beybehaltend, (§. 1015. Anm.) und das zweyte, als aus dem erſten entſtanden. (§. 1015. Anm.) Ich muß mir alſo nun, wo mir das Seyn der Menſchen vermittelſt der Religion zu denken, (§. 3004.) die Religion als das Seyn der Menſchen nicht blos aufhebend, ſondern auch als ſolches beybehaltend, und die Religion als aus dem Seyn der Menſchen entſtanden, denken.

§. 3006. Denke ich mir nun die Religion als das Seyn der Menſchen, das Denken der Dinge, die Sprache, den Willen und das Thun, nicht blos aufhebend, ſondern auch beybehaltend, ſo denke ich mir, daß das, daß ich den Dingen daſſelbe Seyn zuſchreibe, als dem Ich, (§. 3000.) ein anderes Vereinigen der Dinge mit mir, was blos um der unterſchiedenen dinglichen Seyn und mit dieſer Unterſcheidung geſchehe, (§. 3000. u. f.) nicht aufhebe, wie ich mir es vorhin dachte. (§. 3001.)

§. 3007. Ich muß mir alſo denken, daß auch, indem die Dinge, als von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt, anerkannt werden ſollen, ihr denkbares und ihr wirkliches Seyn unterſchieden, ſie als Gegenſtände der ſinnlichen Erfahrung gedacht, dieß ihr gedachtes Seyn und ihr Seyn der Beziehungen auf einander durch den Ausdruck, im Zeichen, übereinſtimmend bejahet würde, (§. 2763. u. f.) die Vereinigung ihrer mit mir in ihrem vereinzelten ausgedruckten Seyn geſchehe, (§. 2943.) und ſie auch auf die Art geſchehe, daß die Beziehungen des Dings zu andern Dingen ſich dadurch veränderten. (§. 2975.)

§. 3008. Ich muß mir alſo denken, daß die Nicht-Unterſcheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, die in der Religion Statt hat, (§. 3006.) zugleich eine Unterſcheidung dieſer beyden Seyn ſey, die im Seyn der Menſchen Statt hat, wo ſie als nach der Unterſcheidung vereinigt gedacht

werden, (§. 3073.) wenn ich mir die Religion als das Thun der Menschen nicht blos aufhebend, sondern es auch beybehaltend denken will. (§. 3225.)

§. 3229. Ich dachte mir die Nicht-Unterscheidung dieser Seyn, indem ich mir ein höheres Seyn dachte, (§. 3180.) und das war das, daß ich die Dinge gleich dem Ich, als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt, erkennen sollte. Es kame nur darauf an, ob ich mir dieß dritte Seyn, als die beyden unterschiedenen Seyn, als die Unterscheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns, zulassend, denken könnte.

§. 3230. Ich kann es mir so denken, denn ich dachte mir das Denken der Dinge, (§. 997. 1002.) die Sprache, (§. 2820. u. f. f. f.) bey der die Unterscheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge gemacht wurde, (§. 2764. u. f.) den Willen, (§. 2833. ꝛc.) das Thun, (§. 2997. ꝛc.) und das Seyn der Menschen, (§. 3070.) als ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge und der Ungewißheit der Dinge, (§. 607. u. f. f.) als ein Aufheben-Sollen ihres Seyns, das anders war, als das Seyn Gottes und des Ich, (§. 606.) und so denke ich mir die Religion auch, (§. 3073.) überhaupt, und indem sie ein Erkennen-Sollen dessen ist, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt sind, so wird das Seyn der Dinge aufgehoben, das vom Seyn Gottes und vom lebenden Ich verschieden ist.

§. 3231. Ich kann mir also denken, daß, indem alle die andern dinglichen Seyn Vergewisserungen der Dinge seyen, (§. 607.) die Religion als dieselbe zulassend könne angesehen werden. (§. 3225. u. f. f.) Ich muß mir also die vollendeten Bestimmungen der Dinge, die die Dinge gewiß gemacht haben, sowohl im Denken der Dinge, als in der Sprache, im Willen und im Thun, als durch die Religion nicht aufgehoben, sondern beybehalten denken.

§. 3232. Ich muß mir nun auch die Religion als aus dem Seyn der Menschen entstanden denken. (§. 3225.) Es ist

recht gut denkbar, daß, indem ich durch Denken der Dinge, Sprache, Wollen und Thun eine Vergewisserung der Dinge erhalte und ihr Seyn aufhebe, was dem Seyn Gottes und des Ich entgegen ist, (§. 3230.) ich dann erkenne, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, und daß also die Religion aus dem Seyn der Menschen entstehe.

§. 3243. Ich kann mir also das Seyn der Menschen vermittelst der Religion denken, denn ich habe es mir als von der Religion beybehalten (§. 3229 — 3231.) und die Religion als aus ihm entstanden (§. 3232.) gedacht. (§. 3234. u. f.)

§. 3244. Ich kann mir auch das von der Religion beybehaltene Seyn der Menschen, als eine Vereinigung des Seyns und des Nicht-Seyns des Seyns-Sollens, das ist des menschlichen Seyns, (§. 3220.) denken, (§. 3221.) denn das Seyn der Menschen dachte ich mir als Denken der Dinge, Sprache, Wollen und Thun, (§. 3066. u. f. f.) nun denke ich es mir als Erkennen Sollen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, als das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge nicht unterscheidend. (§. 3228.) Insofern es also hier gedacht wird, als seyend, so ist das Seyn der Menschen; insofern es aber gedacht wird, als das nicht mehr seyend, was es war, so ist es nicht. Es ist also hier beydes, ein Seyn und ein Nicht-Seyn, des Seyns der Menschen. Mithin ist hier eine Vereinigung ihres Seyns und ihres Nicht-Seyns.

§. 3245. Ich kann mir auch denken, daß das von der Religion beybehaltne Seyn der Menschen mit dem Ganzen der Lehre in ihrem Entstehen und Seyn übereinstimme; (§. 3221.) denn indem ich mir denke, daß erkannt werden soll, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, indem die Menschen sind, die Dinge denken, sprechen, wollen und thun, (§. 3233. 3234.) so denke ich mir eine vollständige Bestimmung der Dinge, eine völlige Erkenntniß des Seyns Gottes in den Dingen, (§. 3184. 3185. 3190. u. f. f.) also die

Lösung, die ich in der Erfahrung verlangte, (§. 605. u. f. f.) denn ich denke mir die Religion, (§. 3233.) und ich denke mir auch das Seyn der Menschen, mithin auch die Lösung in ihrem Entstehen, denn dieß war das Seyn der Menschen, indem es nur Aufforderung zur Gewißmachung der Dinge war. (§. 3093. u. f. f.) Indem ich mir nun die Entstehung der Lösung vermittelst ihres Seyns denke, so denke ich mir eine Uebereinstimmung des Seyns und Entstehens, ein Ganzes, der Lösung, und da die Entstehung dem Seyn der Menschen gleich war, (§. 3092. u. f.) so denke ich mir das Seyn der Menschen, das vermittelst der Religion gedacht wird, (§. 3233.) das Erkennen-Sollen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, indem die Dinge von den Menschen gedacht, ausgedruckt, gewollt wurden, und Gegenstände des Thuns und des menschlichen Seyns seyen, als mit dem Ganzen der Lösung in ihrem Seyn und Entstehen, das ist, mit der ganzen Erfahrung übereinstimmend. (§. 3221.)

§. 3236. Denke ich mir ein Erkennen-Sollen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, das mittelst des Denkens der Dinge, der Sprache, des Wollens und des Thuns geschehe, (§. 3231. u. f. f.) so muß ich mir auch denken, die Dinge seyen für das Seyn der Menschen, für ihr Denken der Dinge, ihre Sprache, ihren Willen, und ihr Thun, von Gott erschaffen, und sie seyen göttlich bestimmt mittelst des Seyns der Menschen, mittelst ihres Denkens derselben, ihrer Sprache, Willen und Thun, denn ich könnte mir sonst nicht denken, daß eine Erkenntniß des Von-Gott-Erschaffen- und des Göttlich-bestimmt-Seyns der Dinge im Seyn der Menschen sey.

§. 3237. Das Denken der Dinge, das Sprechen, das Wollen, und das Thun der Menschen, das Seyn der Menschen nun, das ein Erkennen-Sollen dessen ist, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt sind, (§. 3222 – 3233.) in dem das menschliche Seyn beydes ist und nicht ist, (§. 3234.)

das eine vollständige Bestimmung der Dinge und Erkenntniß des Seyns Gottes in ihnen ist, und mit der ganzen Erfahrung übereinstimmt, (§. 3236.) diese Bestimmung der Dinge durch das Leben, (§. 3234.) ist das, was man Tugend nennt.

§. 3238. Das Thun, (§. 2999.) das Wollen, (§. 2896.) das Sprechen, (§. 2822.) und das Denken der Dinge, (§. 998.) wie überhaupt das menschliche Seyn, (§. 3070.) dachte ich mir als ein Sollen. Die Religion dachte ich mir auch als ein Erkennen-Sollen. (§. 3140. u. f. f. f.) Ich denke mir also in der Tugend ein doppeltes Seyn-Sollen. Es soll in einem Seyn-Sollen ein anderes Seyn-Sollen seyn. Die Tugend erscheint also noch mehr ein Seyn zu seyn, das alles andere Seyn aufhebt, das um seines Nicht-Seyns willen ist, (§. 58.) das kein wirkliches, sondern nur ein zukünftiges Seyn ist, (§. 59.) noch mehr als die Religion. (§. 3143.)

§. 3239. Wenn ich die Tugend bestimmt ausdrücken, und das verschiedene, was ich von ihr sagte, (§. 3231 und 3236.) vereinigen will, so muß ich sagen, es solle so gehandelt, gewollt, gesprochen und so die Dinge gedacht werden, daß daraus erkannt werde, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen.

§. 3240. Es scheint widersprechend, daß ich mir sowohl die Religion, als auch das mittelst derselben gedachte Seyn der Menschen, immer nur als ein Seyn-Sollen denken soll, (§. 3238. u. f.) da ich mir doch ohne Seyn kein Seyn-Sollen denken konnte, (§. 66. ꝛc.) allein ich dachte mir die Erfahrung und alle ihre Theile nicht anders. Ich dachte sie mir als seyend, indem ihre Theile unter einander übereinstimmten, aber als seyn-sollend, insofern das freye Ich sie aufhob. (§. 6041 u. f. 600. u. f. f. f.)

§. 3241. Ich konnte mir mehrere Ichs als thätig denken, (§. 3052. u. f.) mehrere Ichs als erkennend, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen. (§. 3144.) Ich kann mir daher auch mehrere Ichs als so seyend und so

thotia denken, daß ſie darin erkennen ſollen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, (§. 3239.) denn die Tugend iſt ja das mittelſt der Religion gedachte Seyn der Menſchen. (§. 3233.)

§. 3242. Da ich mir das Seyn der Menſchen als ein körperliches Seyn denke, (§. 3051.) als ein Vereinigen der Dinge mit den Ichs vermittelſt ihrer Körper, (§. 3060.) und in der Tugend das menſchliche Seyn mittelſt der Religion gedacht wird, (§. 3233.) ſo wird die Tugend auch, wiewohl die Religion kein körperliches Seyn iſt, (§. 3235.) doch als ein körperliches Seyn gedacht.

§. 3243. Dieß hat nichts widerſprechendes, denn ich habe mir eben öfters das Denken, als ein körperliches Seyn, gedacht, (§. 2981. u. f. 2986. u. f. f. f.) indem ich mir das Denken, das Vorſtellen der Dinge, als Theile meines Körpers dachte. (§. 875.)

§. 3244. Denke ich mir das tugendhafte Thun, ſo denke ich mir eine Vereinigung einzelner Dinge, blos in ihrem ausgedruckten Seyn, ohne ſie mit andern Dingen zu vereinigen, mit Ichs, wodurch die Beziehungen, in denen dieſe Dinge zu andern Dingen ſtehn, verandert werden, (§. 2975.) welche mit Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, geſchehe. (§. 3237.)

§. 3245. Auf die gleiche Art, nach Maasgabe der Verſchiedenheit, muß ich mir auch ein tugendhaftes Wollen, (§. 2983.) eine tugendhafte Sprache, (§. 2986. u. f.) und ein tugendhaftes Denken der Dinge (§. 2981.) denken.

§. 3246. Weil Tugend eine Vereinigung des menſchlichen Seyns und der Religion iſt, (§. 3233.) ſo iſt ihr Gegenſtand, ſo wie der dieſer beyden, unendlich, (§. 3060. 3153.) und iſt nicht blos ſinnlich, ſondern erſtreckt ſich auf Gedanken und ſo weit ſich Erfahrung erſtreckt, und auf alles das, was vom freyen Ich unterſchieden werden kann. (§. 3060. 3158. u. f.)

§. 3247. Da die Tugend das vermittelſt der Religion gedachte Seyn der Menſchen iſt, (§. 3237.) ſo iſt auch das Aufheben der im Zweifel unterſchiedenen dinglichen Seyn nicht mehr, das in der Religion war, (§. 3156. u. f.) denn nur mittelſt dieſes Unterſchiedes konnten wir uns alle menſchlichen Seyn, Thun, Willen, Sprache und ſinnliche Erfahrung, denken.

§. 3248. Ich ſetz mir jeden Erfahrungs-Moment der Sprache gleich denken. (§. 2830.) Ich denke mir auch die Tugend ſo, denn ſie iſt die Vereinigung des menſchlichen Sinns und der Religion, (§. 3233.) und dieſe waren der Sprache gleich. (§. 3089. 3167.)

§. 3249. Die Tugend iſt vom Seyn des freyen Ich unterſchieden, denn dieſes war das Nicht-Erkennen des Seyns Gottes, (§. 570. u. f. f.) und die Tugend iſt das durch das menſchliche Seyn erkannte beſtimmte Seyn Gottes in den Dingen. (§. 3237. 3168.) Sie iſt daher auch von den Dingen unterſchieden, wie ſie ſind, auch ohne daß das Ich ſich ſie denkt, (§. 588.) denn dieß iſt eine Nicht-Erkenntniß des Seyns Gottes in ihnen. (§. 473. u. f.) Ich finde alſo die Tugend, wie ſie ſeyn ſollte. (§. 3218.)

§. 3250. Ich ſollte nur die Tugend als das Seyn nicht habend denken, das den Widerſpruch der Einerleyheit des Seyns und Gedacht-Seyns zuließe, ohne daß aus dieſem Widerſpruch mittelſt des Bewußtſeyns das Seyn Gottes entſtehe. (§. 3218.) So denke ich mir ſie auch, denn ſie iſt ſowohl eine Vereinigung, (§. 3070.) als eine Nicht-Unterſcheidung (§. 3169.) des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, (§. 3233.) die für die Erfahrung Seyn und Gedacht-Seyn ſind, (§. 2831.) und ſie iſt ein Erkennen Gottes. (§. 3237.)

§. 3251. Die Tugend hat auch nicht (§. 3218.) das Seyn, das den Widerſpruch des lebenden gegen das denkende Ich zuließ, (§. 591.) denn ich denke mir darin die Dinge in einem völligen Für-einander-Seyn, in dem ſie mittelſt des menſchlichen Seyns erkannt werden ſollen, (§. 3236. u. f. f. f.)

und ſo denke ich mir mithin das Seyn des freyen Ich nicht, das jenen Widerſpruch zuließ. (§. 591. 504. u. f. f.) In der Tugend werden die Dinge auch nicht als im Leben ſeyend, ohne daß das Ich ſich ſie denke, (§. 590.) angenommen.

§. 3252. Da die Tugend ſowohl Vereinigung, als Nicht-Unterſcheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge iſt, (§. 3250.) ſo iſt ſie daher auch nicht, ſo wie ſie auch nicht ſeyn ſollte, (§. 3218.) wann Seyn und Gedacht-Seyn ſind, und hebt ihr Seyn auf. (§. 592.)

§. 3253. Die Tugend hebt auch, wie ſie ſollte, (§. 3218.) das Seyn ihres Gegentheils, des freyen Ich, auf. (§. 593.) (*) Dieß erhellt aus dem vorigen, (§. 3249. u. f. f. f.) und daraus insbeſondere, daß ſie eine Erkenntniß des Seyns Gottes iſt, (§. 3237.) was das freye Ich nicht iſt. (§. 504. u. f.) Sie hebt es durch eine Vereinigung mit ihm auf, denn ſie iſt ein Seyn-Sollen, (§. 3238.) ein Erkennen des Seyns Gottes, und ein Thun der Menſchen, das aus einem Nicht-Seyn hervorgeht, alſo ein Aufheben des freyen Ich, durch eine Vereinigung mit ihm. (§. 600. u. f. f. f.)

§. 3254. Auch alles übrige, was ich vom Leben in der Erfahrung verlangte, (§. 3219. u. f.) hat bey der Tugend Statt. Sie iſt ein Seyn-Sollen, (§. 3238. 3240.) mithin auch ein Aufheben-Sollen des Seyns der Dinge durch das Leben, (§. 605.) eine Vereinigung des Lebens mit den Dingen, wodurch es ihr Seyn, was anders iſt, als das Seyn

(*) Es iſt nicht widerſprechend, daß hier behauptet wird, das Leben ſolle das freye Ich aufheben, und früher behauptet wurde, (§. 524. u. f.) das freye Ich ſey das lebende Ich, daß alſo demnach das Leben das lebende Ich aufheben ſoll; denn ich dachte mir nur inſofern das freye Ich als lebendes Ich, als im Leben das Bewußtſeyn mit dem Seyn Gottes verbunden war, und dieſe Verbindung hat nun in der Tugend auf eine vollkommenere Art Statt und dieſe kann jene aufheben.

Gottes und des Ich, aufheben soll; (§. 606.) denn die Dinge sollen selbst, indem sie Gegenstände des menschlichen Seyns sind, dem Ich gleich gedacht werden, (§. 3237.) und mithin auch eine Vergewisserung des Seyns der Dinge und des Seyns überhaupt durch das Leben seyn, (§. 607.) denn in einer Gewissheit vereinigt sich, (§. 3233.) die des menschlichen Seyns, (§. 3070.) und der Religion. (§. 3173.)

§. 3255. Aus dem vorigen erhellt auch ohne weitere Ausführung, daß ich mir, so wie ich sollte, (§. 3220.) die Tugend als ein Denken, als ein Denkbarmachen der Dinge denke, als mittelst des Lebens geschehend, also mittelst seiner Uebereinstimmung mit allen andern Bestimmungs-Momenten und als eine durch das Leben im Leben geschehene Bestimmung der Dinge, als eine Bestimmung des Lebens durch das Leben, denn, indem ich mir das Seyn der Bezeichnung des Lebens die Dinge bestimmend dachte, (§. 3108. u. f. f. f.) dachte ich mir die Tugend. (§. 3237.)

§. 3256. Die Tugend ist das Leben in der Erfahrung. (§. 3237. ꝛc.) Sie hat auch seine Eigenschaften. Ich dachte mir, ohngeachtet des Seyns Gottes, noch immer das Bewusstseyn, obgleich durch das absolute, unbedingte, Seyn Gottes alles andere Seyn, namentlich das Seyn des Vereinigens entgegengesetzter, das das Bewusstseyn war, aufgehoben war. (§. 371. u. f.) Eben so denke ich mir, der Religion ohngeachtet, ohngeachtet dessen, daß erkannt werden solle, die Dinge seyen von Gott erschaffen und göttlich bestimmt, (§. 3151.) noch immer das Seyn der Menschen, (§. 3062.) daß die Dinge für die Menschen seyen, (§. 3084.) obgleich durch das absolute Seyn der Dinge in der Religion alles andre dingliche Seyn, und namentlich das, was blos um des Unterschieds und der Vereinigung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge willen war, (§. 3190. u. f.) und also das Seyn der Dinge für die Menschen, aufgehoben war. (§. 3183.)

§. 3257. Ich fragte blos das Bewußtſeyn, um zu wiſſen, ob das Ich noch ſey, ohngeachtet Gott das Seyn ſey. (not. ad §. 371.) Ich thue hier das gleiche und mit gleichem Recht, denn die Erfahrung hat das nämliche Seyn und Gewißheit, als der Ausdruck, (§. 565. u. f.) und als die Löſung. (§. 200. 548. 551 — 555.)

§. 3258. Ich fragte mich, welches Seyn ich dem Ich zuſchreiben wollte, da ich ihm nicht mehr das Denken, das Vereinigen entgegengeſezzter, zuſchreiben konnte. (§. 373.) Eben ſo frage ich mich hier, welches Seyn der Menſchen, oder der Dinge für die Menſchen (§. 3084.) es dann ſeyn ſolle, das ohngeachtet der Religion Statt habe, (§. 3256.) da ich es mir nicht mehr als eine Unterſcheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge denken kann, indem dieſe Unterſcheidung durch die Religion aufgehoben iſt, (§. 3190. u. f.) und ich mir das Seyn der Menſchen nicht mehr als ein körperliches Seyn, (§. 3157.) noch mit ſinnlicher Erfahrung denken kann.

§. 3259. Beym Leben ſchien mir das Bewußtſeyn durch das Seyn Gottes beſtätigt zu ſeyn, weil ich mir das Bewußtſeyn nur denken konnte, indem ich mir ein Seyn des Ich auſſer dem Denken dachte, und dies Nicht-Denken nun vorhanden wäre. (§. 374. u. f.) Eben ſo ſcheint mir die Religion das Seyn der Menſchen zu beſtätigen, weil ich nur das Seyn der Menſchen nur denken konnte, inſofern ich mir ein Seyn der Menſchen auch auſſer der Vereinigung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge dachte, (§. 3099. u. f. f.) und die Religion dieß andre Seyn der Menſchen war. (§. 3151.)

§. 3260. Der Widerſpruch, daß einer Seits die Religion das Seyn der Menſchen aufhebt, und anderer Seits es beſtätigt, (§. 3259.) erſcheint, gleich wie der Widerſpruch erſchien, daß einer Seits das Seyn Gottes das Bewußtſeyn aufhob, und anderer Seits es beſtätigte. (§. 376.)

§. 3261. Ich muſte mir auſſer dem Bewußtſeyn des Ich, und dem Seyn des Ich in Gott, noch ein Seyn des Ich denken

können, das durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben, und mit ihm vereinigt war, ohne jedoch dieß Seyn selbst zu seyn. (§. 377.) Eben so muß ich mir auch ausser dem Seyn der Menschen und der Religion noch ein Seyn der Menschen denken können, das durch die Religion nicht aufgehoben ist, (denn wie könnte ich mir sonst das Seyn der Menschen noch immer denken?) (§. 3756.) und was zwar mit der Religion vereinigt ist, weil dieß erfodert wurde, (§. 3189.) ohne jedoch die Religion selbst zu seyn, denn wie könnte es sonst noch von ihr unterschieden werden?

§. 3262. Ich muste mir noch ein Seyn des Ich vermittelst des Seyns Gottes denken, was kein Seyn vermittelst anderer und um anderer willen seyn durfte. (§. 378. u. f.) Eben so muß ich mir noch ein Seyn der Menschen, das vermittelst der Religion sey, denken, und darf dieß Seyn der Menschen nicht um des Unterschieds des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge willen, und keine Vereinigung derselben seyn, weil alles Seyn dieser Vereinigung, und alles Seyn um andrer willen, durch die Religion aufgehoben worden ist. (§. 3185. 3189.)

§. 3263. Es genügte mir nicht zu wissen, daß alles Seyn im einzigen absoluten Seyn Gottes vereinigt sey, und ich verlangte zu wissen, wie in demselben das Bewußtseyn enthalten und mit ihm vereinigt sey? (§. 380.) Eben so genugt es mir nicht zu wissen, daß alles dingliche Seyn in der Religion vereinigt sey, (§. 3184. 3187.) weil alles, was ich von dieser Vereinigung weiß, blos ein Aufheben des Seyns der Menschen war, (§. 3185. 3189.) und ich also daraus nicht abnehmen kann, ob diese Vereinigung auf eine Art sey, daß dabey das Ich noch für sich seyn könne, und ich verlange zu wissen, wie im einzigen absoluten Seyn der Religion das Seyn der Menschen enthalten, und mit ihm vereinigt sey?

§. 3264. Ich muste mir die Gottheit als nicht blos das Bewustseyn aufhebend, sondern auch als solches beybehaltend denken. (§. 381.) Eben so muß ich mir, um mir das Seyn der Menschen, als in der Religion enthalten, denken zu können, die Religion als nicht blos das Seyn der Menschen aufhebend, sondern auch als solches beybehaltend denken, und mir das Seyn der Menschen vermittelst der Religion selbst denken. (§. 3224. u. f.)

§. 3265. Ich nehme an, ich müste das Seyn Gottes selbst bezweifeln, wenn ich nicht ohne Widerspruch dasselbe, als das Seyn des Ich enthaltend, denken konnte. (§. 382.) Eben so muß ich annehmen, ich muste die Religion selbst bezweifeln, könnte ich sie nicht ohne Widerspruch, als das Seyn der Menschen enthaltend, denken, weil sie keine andere Gewißheit hat, als die des Glaubens, (§. 3186.) welche dieselbe ist, als die, mittelst welcher ich das Seyn der Menschen noch nach der Annahme der Religion angenommen habe. (§. 3256. u. f.)

§. 3266. Ich dachte mir, als ich mir das Bewustseyn vermittelst des Seyns Gottes dachte, das Seyn Gottes als vom Ich gedacht, das Ich als das Seyn Gottes denkend. (§. 384.) Eben so denke ich mir, wenn ich mir das Seyn der Menschen vermittelst der Religion denke, (§. 3264.) im Seyn der Menschen, in ihrem Thun, Willen, Sprache und sinnlichen Erfahrung, (§. 3068.) ein Erkennen-Sollen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, (§. 3237.) da die Religion das Seyn der Menschen ist, das keine Vereinigung der unterschiedenenen ist. (§. 3175. u. f.)

§. 3267. Das Seyn Gottes, das das Bewußtseyn nicht aufhob, war ein Gedacht-Werden des Seyns Gottes vom Ich, ein Denken des Seyns Gottes durch das Ich. (§. 385.) Eben so, wenn ich mir die Religion als das Seyn der Menschen nicht aufhebend denke, (§. 3264.) denke ich mir im Seyn der Menschen und in der Vereinigung des wurklichen und des denk-

baren Seyns der Dinge ein Erkennen-Sollen der göttlichen Schöpfung und der göttlichen Bestimmung der Dinge, und dieß Erkennen-Sollen, als eine Vereinigung jener unterschiedenen dinglichen Seyn, denn die Religion hob das Seyn der Menschen auf, wie dieß ein Vereinigen des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge war, die Religion aber keine Unterscheidung dieser Seyn zuließ. (§. 3189. u. f.)

§. 3268. Auch alles übrige, was vom Leben gesagt ist, (§. 3186 — 3195.) findet auf die Tugend seine Anwendung, denn alles dieß ist darin enthalten, daß ich mir Religion im Thun, Wollen, Sprache und sinnlichen Erfahrung denke. (§. 3227. 3269.)

§. 3269. Ich fand im Leben ein Seyn des Ich, das durch das Seyn Gottes nicht aufgehoben war, und was mit dem Seyn Gottes vereinigt, und doch dieß Seyn nicht selbst war. §. 3195.) Eben so finde ich hier in der Tugend ein Seyn der Menschen, was durch die Religion nicht aufgehoben ist, und was zwar mit ihr vereinigt, aber doch sie selbst nicht ist: (§. 3267.) denn das Seyn der Menschen ist nun ein Seyn, was nicht blos Vereinigung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge ist, und ist also, insofern ihm Seyn zugeschrieben wird, ist aber nicht, insofern ich mir jene Vereinigung, die nun nicht ist, als sein einziges Seyn gedacht hatte. Es ist nicht, insofern es ist, und es ist, insofern es nicht ist, denn es ist, insofern die Religion ist, die sein Seyn ausschließt, und es ist nicht, insofern sein Seyn nun das Seyn der Religion ist.

§. 3270. Wie ich, nachdem ich das Leben kannte, nicht blos wußte, daß das Ich mit dem einzigen absoluten Seyn Gottes vereinigt sey, sondern auch wie es mit ihm vereinigt sey? (§. 196.) eben so weiß ich nun, nachdem ich die Tugend kenne, nicht blos, daß das Seyn der Menschen mit dem alles dingliche Seyn umfassendem Seyn der Religion, (daß die Dinge als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt

erkannt werden ſollten,) vereinigt ſey, ſondern auch, wie es mit ihm vereinigt ſey. (§. 3263.)

§. 3271. Wie ich mir, indem ich mir das Leben dachte, das Seyn Gottes mittelſt des Seyns des Ich, und dieſes mittelſt jenes denke, (§. 397.) ſo denke ich mir, indem ich mir ein Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, im Thun, Willen, Sprache und ſinnlicher Erfahrung denke, (§. 3237.) das Seyn der Menſchen mittelſt der Religion, (§. 3264.) wie ich mir vorher die Religion mittelſt des Seyns der Menſchen gedacht hatte. (§. 3102. u. f.)

§. 3272. Ich ſezzte bey der Auflöſung des Widerſpruchs: Wie das Ich noch ſeyn könne, wenn Gott ſey? die im Leben gemacht wurde, das Seyn des Ich im Denken dem Seyn Gottes nicht entgegen, ſondern vereinigte ſie. (§. 398.) Eben ſo wenig habe ich, als ich in der Tugend die Möglichkeit eines Seyns der Menſchen noch nach Annahme der Religion zeigte, (§. 3258.) das Seyn der Menſchen der Religion entgegen geſezzt, ſondern ſie wurden vereinigt. (§. 3267.)

§. 3273. Ich nehme mit der nämlichen Gewißheit des Glaubens das Leben als wie das Seyn Gottes an. (§. 399.) Eben ſo ſchreibe ich der Tugend dieſelbe Gewißheit des Glaubens, wie der Religion, zu, (§. 3265.) denn ich kenne nun keine andere mehr als die des Glaubens, (§. 3185. u. f.) und ſtunde die Gewißheit der Tugend nicht feſt, ſo muſte ich auch die Religion bezweifeln.

§. 3274. In der Annahme des Lebens vereinige und vergleiche ich eine Gewißheit mit der andern, ſezze nicht die Gewißheit des Denkens, der des allgemeinen Bewußtſeyns entgegen, noch hebe ich die Gewißheit des Denkens durch die des Glaubens auf. (§. 400.) Eben ſo bey der Annahme der Tugend vereinige ich eine Gewißheit mit der andern, Glauben mit Glauben, den Glauben an das Seyn der Menſchen auſſer dem Vereinigen der verſchiedenen dinglichen Seyn mit dem Glauben

der Religion. Ich ſezze nicht die Gewißheit des menſchlichen Seyns der des wurklichen Seyns der Dinge entgegen, wie ich Anfangs that, (§. 3087.) noch hebe ich die Gewißheit des menſchlichen Seyns durch die des Glaubens auf, wie ich nachher that. (§. 3185. u. f.)

§. 3275. Ich fand eine Uebereinſtimmung zwiſchen dem Seyn Gottes des Ich auſſer ſeinem Denken, und dem Leben. (§. 401. u. f.) Ich finde die gleiche zwiſchen dem Seyn der Menſchen auſſer der Vereinigung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge und der Tugend, denn jenes ſollte ein Seyn ſeyn, das nicht um eines ſelbſt bedingten willen ſeyn ſollte, (§. 3101. u. f.) und die Tugend iſt ein Seyn um der Religion willen, (§. 3217.) dieſe iſt aber nicht um eines andern, ſondern um ihrer ſelbſt willen. (§. 3183.)

§. 3276. Ich fand, das Leben ſey nicht durch das Seyn Gottes bedingt, ſondern durch die Nothwendigkeit ein Seyn des Ich auch auſſer ſeinem Denken anzunehmen. (§. 403.) Eben ſo finde ich die Tugend nicht durch die Religion bedingt, ſondern vielmehr durch die Nothwendigkeit ein Seyn der Menſchen auch auſſer der Vereinigung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge anzunehmen. Ich denke mir in der Tugend dieß Seyn der Menſchen, und das mit der gleichen Gewißheit, als die Religion, die ſelbſt aus jenem andern Seyn der Menſchen hergeleitet wurde, (§. 3175.) und daher nicht als der Grund ſeiner Gewißheit angeſehen werden kann.

§. 3277. Alle Sazze, die mich auf das Seyn Gottes leiteten, ſchienen mir durch die Annahme des Lebens zur gleichen Gewißheit als die des Seyns Gottes erhoben, und durch daſſelbe behalten. (§. 404. u. f. f.) Eben ſo erſcheinen mir, weil ich das Seyn der Menſchen auſſer dem Vereinigen des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge gefunden habe in der Tugend, und jenes Seyn der Menſchen mich zur Annahme der Religion brachte, auch alle andern Sazze, die mich auf die Religion führten, alle Theile der Erfahrung, zur gleichen Ge-

wißheit, als die der Religion, erheben, daß ich ſie nicht als durch dieſelbe aufgehoben, ſondern als durch dieſelbe beybehalten betrachten muſſe; denn iſt das Seyn der Menſchen nicht aufgehoben durch die Religion, ſo ſind es auch alle die Sazze nicht, die auf die gleiche Art, wie das Seyn der Menſchen, angenommen wurden. Die Wiſſenſchaft der Dinge, die Sprache, der Willen und das Thun müſſen alſo angenommen werden, als ſeyend, weil die Tugend iſt.

§. 3278. Ich dachte mir beym Leben alle Sazze, die mich auf die Annahme des Seyns Gottes brachten, nicht in ihrer Vereinigung im Seyn Gottes, ſondern in ihrer Unterſcheidung, und ihren Charakteren, die ſie an ſich hatten. (§. 407. u. f.) Eben ſo muß ich mir auch hier alle Sazze, die mich auf die Annahme der Religion brachten, nicht in ihrer Vereinigung in der Religion, ſondern in ihrer Unterſcheidung und in ihren Charakteren, die ſie an ſich haben, denken, um mir das Seyn der Menſchen, das auſſer dem Vereinigen des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge iſt, zu denken; denn ich ſoll mir alsdann die Entſtehung, nicht das Seyn, der Religion denken. (§. 3277.)

§. 3279. Das Leben war ein Seyn des Ich, das ſowohl von ſeinem Seyn im Denken, als von ſeinem Seyn in Gott verſchieden war, ohne ihnen doch entgegen zu ſeyn. (§. 409.) Die Tugend iſt auch ein Seyn der Menſchen, das ſowohl von ihrem Seyn, wie ich es mir als eine Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge dachte, als wie ich es mir in der Religion dachte, wo ich mir die Dinge, ſo wie die Menſchen, dachte, verſchieden iſt, ohne doch jenen Seyn entgegen zu ſeyn.

§. 3280. Das Leben unterſchied ſich vom Seyn des Ich im Denken, daß es nicht wie dieſes ein Seyn vermittelſt ſeines Nicht-Seyns war, was ſein Gegentheil vorausſezzte, ſondern ein Seyn vermittelſt des Seyns Gottes, in dem es ſelbſt mit enthalten war. (§. 410.) Die Tugend unterſcheidet ſich eben

falls vom Seyn der Menschen im Vereinigen des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, daß es nicht wie dieses ein Seyn vermittelst seines Nicht-Seyns ist, (§. 3081.) was sein Gegentheil voraussezt, (§. 3192.) sondern ein Seyn vermittelst der Religion, (§. 3267. u. f.) in welchem Seyn es selbst mit enthalten ist. (§. 3184. 3275.)

§. 3281. Das Leben war dem Seyn des Ich im Denken nicht entgegen, obgleich es von ihm verschieden war. (§. 411.) Die Tugend ist auch dem Seyn der Menschen in der Vereinigung des wirklichen und denkbaren dinglichen Seyns nicht entgegen, obgleich sie von ihm verschieden ist, denn bey der Tugend ist ein Seyn der Menschen, das durch die Religion nicht aufgehoben, und mit ihr vereinigt ist, ohne sie selbst zu seyn. (§. 3269.) In der Tugend ist, wie im Seyn der Menschen, ein Seyn des Nicht-Seyns, denn sie ist die Religion noch nicht, sie ist nur dazu bestimmt, (§. 3238.) und insofern sie das noch nicht ist, was sie seyn wird, ist sie ein Seyn, was zugleich ein Nicht-Seyn ist, und hierin also dem Seyn der Menschen gleich. (§. 3079 — 3083.) In der Tugend ist das Seyn der Menschen mit der Religion vereinigt, (§. 3270.) und jenes wird darin mittelst dieser gedacht. (§. 3271.)

§. 3282. Das Leben unterschied sich vom Seyn des Ich in Gott darin, daß es nicht wie dieses ein in das Seyn Gottes vergangenes Seyn war, sondern ein durch das Seyn Gottes beybehaltenes Seyn. (§. 412.) Die Tugend unterscheidet sich von der Religion auf die gleiche Art. Sie ist nicht ein in Religion vergangenes Seyn der Menschen, (§. 3189.) sondern sie ist ein Seyn der Menschen vermittelst der Religion, ein durch die Religion beybehaltenes Seyn der Menschen, ein mit derselben vereinigtes Seyn der Menschen, ein Seyn der Religion im Seyn der Menschen. (§. 3267. 3271. 3275.)

§. 3283. Das Leben war seiner Verschiedenheit vom Seyn des Ich in Gott ohngeachtet ihm doch nicht entgegen.

(§. 418.) Die Tugend ist auch ihrer Verschiedenheit vom Seyn der Menschen in der Religion ohngeachtet, ihm doch nicht entgegen, denn sie ist ein Seyn vermittelst der Religion, in dem das Seyn der Menschen ist, (§. 3267. u. f. 3271. 3189.) und das Seyn der Menschen ist mit der Religion vereinigt, ohne doch sie selbst zu seyn. (§. 3269.) Ich kann mir sehr denken, daß in der Religion ein Seyn der Menschen sey, wenn ich mir denke, im Thun, Wollen, Sprechen, und in der sinnlichen Erfahrung sey ein Erkennen-Sollen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen.

§. 3284. Ich fand, daß mit der Behauptung des Lebens weder dasselbe noch auch das Gegentheil davon gesagt würde, daß Bewußtseyn oder daß Gott sey. (§. 414.) Eben so finde ich, daß mit Annahme der Tugend weder dasselbe, noch das Gegentheil davon behauptet würde, daß das Seyn der Menschen oder daß Religion sey. (§. 3279. ꝛc.)

§. 3285. Als ich das Leben mit dem Bewußtseyn und mit der Gottheit verglich, alle mit gleichem Glauben annehmend, und ich mir dachte, daß das Ich, was denke, und was im Seyn Gottes enthalten sey, von Gott erschaffen, und göttlich bestimmt sey, fand ich, daß es lebe, daß es in einem beständigen Fortgang des Seyns, in einer Zunahme des Seyns, begriffen sey. (§. 415.) Wenn ich die Tugend mit dem Seyn der Menschen und mit der Religion vergleiche, alle mit gleichem Glauben annehmend, (§. 3274.) und ich mir denke, daß das Seyn der Menschen, das sowohl eine Vereinigung des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge sey, als auch dasselbe Seyn als die Dinge habe, in seinem von den Dingen verschiedenem Seyn das ihm gleiche Seyn der Dinge erkennen solle, so finde ich, daß das Seyn der Menschen in einem beständigen Fortgang, in einer Zunahme, begriffen sey, denn ihre Tugend ist immer zugleich Thatigkeit und Religion, und weil ihre Thatigkeit weniger ist als ihre Religion, (§. 3269.) so ist ihre Tugend ein beständiges Verwandeln ihrer Thatigkeit in Religion.

§. 3286. Wenn ich das Bewußtſeyn verglich mit dem Seyn Gottes, fand ich einen Fortgang des Seyns des Ich. (§. 416.) Wenn ich das Seyn der Menſchen vergleiche mit der Religion, finde ich auch einen Fortgang des menſchlichen Seyns, weil die Menſchen, die in ihrem Anfangs angenommenen Seyn nur ein Seyn vermittelſt eines Nicht-Seyns hatten, vermittelſt der Religion ein tugendhaftes Seyn haben, erkennen ſollen, in ihrem Thun, Willen, Sprache und ſinnlichen Erfahrung, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, weil die Menſchen alſo zugleich thun, wollen, ſprechen und ſinnlich erfahren, und zugleich Religion haben und tugendhaft ſind; mithin in ihrem Seyn zugleich Thatigkeit, das eine unendliche Aufgabe des Seyns iſt, (§. 3095.) und Tugend haben, wenn dieſe unendliche Aufgabe ſich in einem zugleich wurklichen und zukunftigen Seyn realiſiret, (§. 3285.) und weil alſo die Menſchen, indem ihr Seyn von der Religion zugleich verſchieden und ihr gleich iſt, verſchieden, indem es eine Thatigkeit, und gleich, indem ihre Thatigkeit in der Religion iſt, ihre Gleichheit mit der Religion aber mehr als ihre Verſchiedenheit von derſelben iſt, ein beſtandiger Uebergang der Thatigkeit in die Religion vorhanden iſt. Ich kann mir dieſen Uebergang in der Tugend nicht anders denken, als daß es ein Entſtehen der Religion aus der Thatigkeit der Menſchen ſey, und er iſt daher eine beſtandige Vervollkommnung, eine Progreſſion, des Entſtehens der Religion aus der Thatigkeit des menſchlichen Seyns. (§. 3285.)

§. 3287. Im Leben erſchien das göttliche Seyn, als das Bewußtſeyn nicht aufhebend, ſondern beybehaltend, (§. 417.) und es war nicht mehr widerſprechend, ſich noch, ohngeachtet Gott das Seyn ſey, zu denken, daß das Ich ſey. (§. 418.) Eben ſo, weil das menſchliche Seyn in der Tugend, als ein Fortgang, angenommen wird, und man mithin auch, wenn man ſich in der Religion das Erkennen-Sollen der göttlichen Schopfung und Beſtimmung der Dinge denkt, immer noch

dieß Erkennen-Sollen als ein Seyn des Nicht-Seyns denken muß, ſo erſcheint das Seyn der Religion, als das menſchliche Seyn nicht aufhebend, ſondern beybehaltend, und ſo kann ich mir immer noch die Thatigkeit der Menſchen denken, obgleich ich angenommen hatte, die Religion hatte ſie aufgehoben. Sobald das Seyn der Menſchen als ein Fortgang zur Religion angenommen wird, ſo kann ich mir zugleich Thatigkeit, Religion und Tugend der Menſchen denken, denn die Menſchen, indem ſie erſt werden, noch nicht ſind, was ſie ſeyn ſollen, (§. 3285.) erſcheinen noch immer als blos thatig ſeyend, als ein unerfulltes Seyn, gegen die Religion, die ein ganzlich erfulltes und vollendetes Seyn iſt.

§. 3288. Als ich mir die Gewißheit des Denkens vermittelſt der des Glaubens und dieſe als aus jener entſtanden, als im Seyn des Ich auſſer ſeinem Denken enthalten, dachte, ſo dachte ich mir eine zunehmende und werdende Gewißheit, Wiſſenſchaft. (§. 425. u. f. f.) Eben ſo, wenn ich mir die Gewißheit der menſchlichen Thatigkeit, (§. 3087. u. f.) vermittelſt der Gewißheit des Glaubens, (§. 3185. u. f.) und dieſe als aus jener entſtanden, das iſt, als im Seyn der Menſchen, das auſſer ihrer Thatigkeit, enthalten, (§. 3276.) denke, ſo denke ich mir eine auf die Gewißheit eines gewiſſen gegrundete und aus der Gewißheit eines auf ein ungewiſſes gegrundeten hervorgehende, alſo eine zunehmende und werdende, Gewißheit. Ich denke mir die Vereinigung entgegengeſetzter dinglicher Seyn mit ihrer Gewißheit in den Glauben übergehend, jener Seyn unvollſtandige Gewißheit ein Mittel zur vollſtandigen Gewißheit des Glaubens ſeyend, ſo wie ich mir eine Annaherung der menſchlichen Thatigkeit zur Religion in der Tugend dachte. (§. 3286.)

§. 3289. Die Gewißheit des Lebens war ein Seyn-Werden der Gewißheit. (§. 428.) Eben ſo iſt die Gewißheit der Tugend des menſchlichen Seyns, wie ich mir ſie denken muß, nachdem ich ſchon die zweifelloſe und allen Unterſchied zwiſchen

der erwiesenen und unerwiesenen Gewißheit aufhebende Gewißheit des Glaubens kenne, (§. 3185. u. f.) ein Seyn-Werden der Gewißheit, denn ware sie, so ware es dem entgegen, daß nur in der Religion Gewißheit sey, sollte sie nur seyn, so ware es dem entgegen, daß ohngeachtet der Religion noch die menschliche Thatigkeit sey.

§. 3190. Ich schreibe der Gewißheit der Tugend, so wie der des Lebens, (§. 429.) die Charactere zu, daß sie eine Vereinigung der Gewißheit des Seyns um anderer willen, der Gewißheit der menschlichen Thatigkeit, und der alles umfassenden Gewißheit des Glaubens in einer Gewißheit ist, wo jene vermittelst dieser ist. Sie ist ein Enthalten-Seyn einer Gewißheit in einem menschlichen Seyn, das auch, ohne thatig zu seyn, ist, und das ohngeachtet der Religion thatig ist, das tugendhaft thatig ist. Sie ist das Begrunden einer Gewißheit durch ein Seyn, das alles umfaßt, vermittelst seiner selbst ist, das aber die Thatigkeit der Menschen nicht ausschließt, das eine Vereinigung ihres Seyns und Nicht-Seyns ist, das Begrunden einer Gewißheit, durch ein Seyn, das über allen Zweifel ist, durch eine Gewißheit, deren Wesen es ist, den Zweifel aufzuheben. Sie ist eine Vereinigung des Seyns und Nicht-Seyns, ein Aufheben des Zweifels gedacht, vermittelst eines absoluten Seyns und einer Zweifellosigkeit: ein Uebergang vom Zweifel-Aufheben zur Zweifellosigkeit. Die Gewißheit des menschlichen Seyns, seiner Thatigkeit, ist ein Denken, die der Religion ein Glauben, die der Tugend ein Wissen. Ich denke, daß die Menschen sind, ich glaube, daß Religion ist, ich weiß, daß Tugend ist.

§. 3191. Ich dachte mir die Gewißheit des Bewußtseyns vermittelst der der Gottheit, und diese als aus jener entstanden, und damit dachte ich mir, daß Denken und Glauben sich in einem Wissen vereinigen und sich ihm annahern wurden. (§. 430.) Eben so hier, denke ich mir die Gewißheit des menschlichen Seyns, der Thatigkeit, wie sie sich von der Ge-

wißheit der unterſchiednen Seyn der Dinge, als eine erwieſene, von einer unerwieſenen, unterſchied, (§. 3088.) vermittelſt der Gewißheit der Religion, des Glaubens, wo das erwieſene vom unerwieſenen nicht unterſchieden wurde, (§. 3186.) und ich denke mir dieſe als aus jener entſtanden. Damit denke ich mir, daß Denken und Glauben ſich in einem Wiſſen vereinigen werde, und ſich ihm annahern, denn nur dann iſt es erklarbar, daß ich zugleich denken und glauben könne. Sollte Denken und Glauben, da ſie nicht vereinigt ſind, ſich nicht kunftig in einem vereinigen, ſo könnte Denken nicht ſeyn oder Glauben nicht ſeyn.

§. 3192. Als ich mir das, daß das Bewußtſeyn allem widerſprach, vermittelſt deſſen, daß das Seyn Gottes allem gemas war, dachte, und dabey dieſes als aus jenem entſtanden, oder im Leben eines Ich enthalten, ſo dachte ich mir, daß im Leben der Kampf des Bewußtſeyns ſich in den Frieden der Gottheit auflöſen werde. (§. 431.) Eben ſo hier, wenn ich mir denke, daß die Thatigkeit der Menſchen allem widerſprach, (§. 3089.) vermittelſt deſſen, daß die Religion allem gemas war, (§. 3187.) und dabey dieß als aus jenem entſtanden, oder im tugendhaften Seyn der Menſchen enthalten, ſo denke ich mir, daß in der Tugend die Entgegenheit der menſchlichen Thatigkeit ſich in die Harmonie der Religion auflöſen werde, denn in dieſem Uebergang iſt beydes, die Entgegenheit des menſchlichen Seyns und die Harmonie der Religion, enthalten. (§. 3189. u. f. f. 3275. 3279 – 3286.)

§. 3193. Wenn ich mir das, daß im Bewußtſeyn alles ungewiß wurde, vermittelſt deſſen dachte, daß in der Gottheit alles gewiß wurde, und dabey dieß als aus jenem entſtanden, ſo dachte ich mir für das Leben des Ich, das Ich als vermittelſt des Denkens des Seyns Gottes ein Bewußtſeyn erlangend, das nicht mehr irgend etwas widerſprechen wurde. (§. 432.) Eben ſo, wenn ich mir denke, daß in der menſchlichen Thatigkeit nichts als das Seyn der Menſchen gewiß war, und daß

Alles durch daſſelbe ungewiß wurde, (§. 3090.) vermittelſt deſſen, daß in der Religion alles gewiß war, und alles durch dieſelbe gewiß wurde, (§. 3188.) und ich mir dabey dieſes als aus jenem entſtanden, oder als im tugendhaften Seyn der Menſchen enthalten dachte, ſo denke ich mir das tugendhafte Seyn der Menſchen, als vermittelſt des Thuns, Willens, Sprache und ſinnlicher Erfahrung, das ein Erkennen-Sollen deſſen iſt, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſind, (§. 3237. u. f. f.) eine Thatigkeit erlangend, die nicht mehr irgend etwas widerſprechen, ſondern die allumfaſſende Gewißheit der Religion haben wurde: denn dann iſt eine Gewißheit des menſchlichen Seyns, die vermittelſt der Religion gedacht wird, die im tugendhaften Seyn der Menſchen, in einem Seyn derſelben, enthalten gedacht wird, das auſſer ihrer Thatigkeit und dem Unterſcheiden und Vereinigen des wurklichen und denkbaren Seyns der Dinge, und neben der Religion iſt.

§. 3294. Als ich mir das Bewuſtſeyn, ein von allem Leben getrenntes, vermittelſt des mit allem Seyn einigen Seyns Gottes und dieſes als aus jenem entſtanden, dachte, dachte ich mir, das Bewuſtſeyn wurde ſich immer mehr dem göttlichen Seyn durch eine Zunahme des Aufnehmens anderer in ſich annahern. (§. 433.) Eben ſo hier, wenn ich mir das Seyn der Menſchen, ihre Thatigkeit, ein von allem dinglichem Seyn getrenntes, vom Seyn der Dinge verſchiedenes, Seyn, (§. 3091.) vermittelſt der mit allem dinglichem Seyn ſeyender Religion, (§. 3189.) und dieſe als aus jenem entſtanden denke, als im tugendhaften Seyn der Menſchen enthalten, ſo denke ich mir für dieſi tugendhafte Seyn der Menſchen, daß die menſchliche Thatigkeit immer mehr der Religion gleich ſeyn werde, die Schranken des menſchlichen Seyns ſich für daſſelbe immer mehr aufheben wurden, es ſich immer mehr erweitern, alles andere in ſich aufnehmen, wurde; denn in dieſer Annaherung zur Religion ſind die Trennung des menſchlichen Seyns und die

Harmonie der Religion verbunden, und ich kann mir dabey denken, daß das menſchliche Seyn iſolirt ſey, und die Religion zugleich daſſelbe wieder mit allem vereinige.

§. 3095. Wie ich mir im Leben, wenn ich mir das zukünftige dem wirklichen entgegenſezte, nicht um ſein ſelbſt willen ſeyende, Bewußtſeyn vermittelſt des abſoluten Seyns Gottes dachte, und dieß als aus jenem entſtanden dachte, für das Leben eine Zunahme des Seyns dachte, daß es immer weniger vermittelſt anderer, immer mehr vermittelſt ſeiner ſelbſt, ſeyn würde; (§. 434. u. f.) eben ſo bey der Tugend, wenn ich mir das um der dinglichen Seyn willen ſeyende Seyn der Menſchen (§. 3092.) vermittelſt der Religion denke, die alles Seyn um anderer willen aufhebt, einzig und abſolut iſt, und nichts anderes ſeyn wird, als ſie iſt, (§. 3190.) und die Religion als aus jenem menſchlichen Seyn entſtanden oder als im tugendhaften Seyn der Menſchen enthalten, ſo denke ich mir für dieß tugendhafte Seyn der Menſchen eine Zunahme des Seyns, daß es immer weniger vermittelſt anderer, immer mehr vermittelſt ſeiner ſelbſt, ſeyn würde. Ich denke mir es ſo, denn alsdann denke ich mir ein Streben des Seyns, was mit dem Seyn zugleich iſt, was, indem es mehr Seyn iſt, als das bloſe Seyn der Dinge, das ich Anfangs annahm, (§. 3079.) weil es dieß Seyn iſt und das Streben des Seyns dazu und weil das bloſe Seyn der Dinge nur ſeyn konnte, inſofern ich das Streben des Seyns annahm, (§. 3080. u. f.) zugleich der Unterſcheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge im Seyn der Menſchen, und ihrer Vereinigung in der Religion gemäs iſt. Iſt das Seyn der Menſchen in einer Zunahme des Seyns, ſo kann ich mir denken, wie zugleich im Seyn der Menſchen das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge unterſchieden, (§. 3082.) und in der Religion nicht unterſchieden werde. (§. 3176.) Dieſe Zunahme des Seyns, dieſer Uebergang des menſchlichen Seyns zur Religion in der Tugend muß ich mir, weil es eine Vereinigung

iſt, auch als ein Aufhören der Vielheit der Ichs denken, als ein Verwandeln in ein Leben, was aber unendlich iſt.

§. 3296. Als ich mir das, daß im Bewußtſeyn keine Erklarung des Seyns lag, vermittelſt deſſen dachte, daß im Seyn Gottes das Seyn erklart war, und ich mir dabey dieß als aus jenem entſtanden dachte, muſte ich mir eine immer zunehmende Erkenntniß des Seyns und einen immer zunehmenden Aufſchluß uber das, was Seyn ſey, fur das Leben denken. (§. 436.) Eben ſo, wenn ich mir das, daß im Seyn der Menſchen keine Erklarung des Seyns der Dinge lag, (§. 3093.) vermittelſt deſſen dachte, daß das Seyn der Dinge in der Religion erklart und dargethan ſey, (§. 3191.) und ich mir dabey dieß als aus jenem entſtanden, als im tugendhaftem Seyn der Menſchen enthalten, denke, muß ich mir fur dieß Seyn eine immer zunehmende Erkenntniß des Seyns und der Gewißheit, (§. 3188.) einen immer zunehmenden Aufſchluß uber das, was die Dinge ſeyen, denken, denn dadurch iſt erklart, wie, ohngeachtet ich weiß, daß in der Religion alles Seyn der Dinge enthalten ſey, ich immer noch finde, daß im Seyn der Menſchen die Frage nach dem, was das Seyn der Dinge ſey, unbeantwortet ſey, wie dieſe Frage zugleich beantwortet und unbeantwortet ſeyn konne. Nimmt die Aufklarung uber das Seyn der Dinge zu, ſo iſt ſie noch nicht ganzlich vorhanden, ſie muß aber doch ſchon zum Theil vorhanden ſeyn, um ſagen zu konnen, ſie nahme zu.

§. 3297. Ich muſte beym Leben annehmen, der Widerſpruch, daß das Ich nur ſeyn ſollte, inſofern es dachte, es Seyn und Gedacht-Seyn vereinigte, deren Entgegenheit es doch immer vorausſezzte, obgleich es ſie aufgehoben habe, beſtehe noch immer: und ich muſte mich immer noch fragen: Wie kann Seyn ſeyn, wenn Seyn nur ein Denken iſt? (§. 437.) Eben ſo muß ich annehmen, daß der Widerſpruch, daß die Menſchen nur ſeyn ſollten, inſofern ſie das wurkliche und das denkbare Seyn der Dinge vereinigten, deren Entge-

genheit ſie doch immer vorausſezzten, obgleich ſie ſie aufgehoben haben, (§. 3099. u. f. f. 3095. 3082. 3077.) beſtehe noch, weil mich dieſer Widerſpruch auf die Annahme der Religion leitete, (§. 3100. coll cum §. 3189. u. f.) und ich alles, was mich auf die Annahme der Religion leitete, als beſtehend und gewiß annehmen muß, wenn ich die Religion als im menſchlichen Seyn entſtanden, als im tugendhaften Seyn enthalten, betrachte. (§. 3077.) Ich muß alſo noch immer fragen: Wie können die Dinge ſeyn, wenn ſie nur für die Menſchen ſind? (§. 3097.)

§. 3298. Beym Leben muſte ich mir den Widerſpruch im Bewußtſeyn auf eine andere Art gelöſt denken, als ich ihn mir im Seyn Gottes gelöſt gedacht hatte. (§. 438. u. f.) Eben ſo hier beym tugendhaften Seyn muß ich mir den Widerſpruch im Seyn der Menſchen, als auf eine andere Art gelöſt, denken, als ich ihn mir in der Religion gelöſt gedacht hatte, (§. 3183.) denn wie wir ſahen, (§. 3297.) muß ich ihn mir als noch beſtehend denken, dennoch aber muß ich ihn mir noch als gelöſt denken, denn wäre er nicht gelöſt, ſo wäre kein Seyn, ſondern ein Nicht-Seyn der Dinge. Ich muß ihn alſo auf eine andere Art gelöſt denken. Denke ich mir dieſe neue Löſung des Widerſpruchs, ſo iſt er an ſich, und unabhängig von der Löſung, denn wäre er nur, inſofern dieſe wäre, ſo wäre er nicht. Wäre der Widerſpruch, oder die Frage: Wie können die Dinge ſeyn, wenn ſie nur für die Menſchen ſind? nur inſofern die Religion als aus dem Seyn der Menſchen entſtanden, als in der Tugend enthalten, angenommen wird, ſo wäre die Frage nicht, denn da die Religion ſelbſt nur war, inſofern die Frage war, (§. 3297. u. f. 3100. 3189.) ſo iſt ſie nicht und ſo ſind ſie beyde nicht, denn auf dieſe Art ſezzte ſonſt der Widerſpruch ſeine Erklärung und ſie ihn voraus.

§. 3299. Ich muſte mir, um mir eine andere Löſung des im Bewußtſeyn enthaltenen Widerſpruchs zu denken, die

Ungewißheit des Seyns als auch unabhängig von der Gewißheit des Bewußtseyns seyend denken. (§. 430.) Eben so muß ich mir hier bey der Tugend die Ungewißheit des dinglichen Seyns, als auch außer ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Seyn der Menschen, als auch unabhängig von der Gewißheit des menschlichen Seyns seyend, denken, wenn ich den Widerspruch im menschlichen Seyn, die Frage: Wie können Dinge seyn, wenn sie nur für die Menschen sind? lösen will, ohne ihn durch die vorige Lösung zu lösen, die vermittelst der Religion geschah; denn, als ich mir die vorige Lösung des Widerspruchs, als ich mir die Religion, dachte, dachte ich mir das Seyn der Menschen, als auch außer dem Vereinigen der entgegengesezzten dinglichen Seyn, außer der Aufhebung der Ungewißheit des dinglichen Seyns, seyend. Ich dachte mir das Seyn der Menschen in der Religion enthalten.

§. 1800. Ich dachte mir eine andere Lösung des Widerspruchs im Bewußtseyn, wenn ich mir eine Ungewißheit des Seyns dachte, welche das Bewußtseyn nicht aufhob. (§. 441.) Eben so denke ich mir eine andere Lösung des Widerspruchs im Seyn der Menschen, der Frage: Wie können die Dinge seyn, wenn sie nur für die Menschen sind? wenn ich mir eine Ungewißheit des dinglichen Seyns denke, welche das Seyn der Menschen nicht aufhebt, denn ist die Unterscheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, die ich in der Sprache machte, (§. 2760. u. f.) nicht immer in wechselseitiger Vernichtung mit dem Seyn der Menschen, ist sie nicht blos insofern als Menschen sind, die das wirkliche und das denkbare Seyn der Dinge durch Vereinigung aufheben, (§. 2660.) so kann das Seyn der Menschen die Unterscheidung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, welches die Ungewißheit des Seyns der Dinge ist, (§. 2844.) also die Ungewißheit des Seyns der Dinge, voraussezzen, denn diese ist auch außer ihrem Aufgehoben-Seyn durch das Seyn der Menschen.

§. 3301. Gleich wie ich im Leben sagte: wäre das Seyn ausser dem Denken nur ein Seyn Gottes und ein Leben des Ich, so wäre es nicht, und so wäre auch kein Seyn Gottes und kein Leben des Ich, so wäre kein Seyn: (§. 442.) eben so muß ich bey der Tugend, um den neuen Widerspruch, daß ich jetzt, nach geschehener Lösung des dinglichen Seyns, nach erkanntem einigen allumfassenden Seyn der Dinge, in der Religion, (§. 3192.) die Frage oder den Zweifel: Wie Dinge seyn könnten, wenn sie nur für Menschen seyen? zugleich als verhanden, (§. 3297.) und als nicht verhanden, und eine neue Lösung desselben, (§. 3298. u. f. f.) annehmen muß, zu bezeichnen, mich so ausdrucken: wäre das Seyn der Dinge ausser ihrem Seyn für die Menschen nur ein Erkennen-Sollen ihrer göttlichen Schöpfung und Bestimmung an sich oder im menschlichen Seyn? wäre das Seyn der Menschen ausser dem Vereinigen des wurklichen und des denkbaren Seyns der Dinge nur Religion und Tugend, so wäre es nicht, und so wäre Religion und Tugend, und überhaupt kein Seyn der Menschen und der Dinge nicht.

§. 3302. Es war widersprechend, das Seyn Gottes und das Leben dem Denken gleich zu stellen und damit zu besagen, daß das Leben noch das Denken voraussezze, indem das Seyn Gottes das Denken aufhob und erklarte. (§. 442.) Eben so ist es widersprechend, daß die Frage: Wie Dinge seyn könnten, wenn die Dinge nur für die Menschen seyen? noch bestehe, (§. 3297.) weil dadurch das Seyn der Dinge in der Religion und in der Tugend ihrem Seyn für die Menschen gleich gestellt, und damit besagt wurde, daß die Religion und die Tugend noch das Seyn der Menschen voraussezzte, insofern die Religion als in der Tugend enthalten betrachtet werde, (§. 3298.) und es widersprechend war, sich das Seyn der Menschen, als von der Religion und der Tugend vorausgesezzt, zu denken, da die Religion ein Aufheben des Seyns der Menschen war, und das Seyn der Menschen mithin von etwas

vorausgesezt wurde, das das Seyn der Menschen aufhöbe. (§. 3299. u. f.)

§. 3303. Ich muste beym Leben annehmen, der Widerspruch: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey, musse auch an sich und nicht blos Entstehungs-Grund des Seyns Gottes seyn. (§. 443.) Eben so muß ich annehmen: der Widerspruch: wie die Dinge seyn könnten, wenn sie nur für die Menschen seyen? müsse auch an sich und nicht blos als Entstehungs-Grund der Religion seyn: es musse ein Seyn der Dinge seyn, ausser der Religion, und ausser dem Thun, Wollen, Sprechen und der sinnlichen Erfahrung, gleich wie mich früher dieser Widerspruch nöthigte, ein An-sich-Seyn des menschlichen Seyns, ein menschliches Seyn ausser dem Vereinigen der verschiedenen dinglichen Seyn, anzunehmen. (§. 3099. u. f. f.)

§. 3304. Das Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich erklarte, wie man nach erlanntem Seyn Gottes die Frage: Wie Seyn seyn könne, wenn Seyn nur ein Denken sey? zugleich als noch verhanden, und als nicht verhanden annehmen könne? (§. 444.) Eben so, wenn ein Seyn der Dinge ist ausser der Religion, dem Seyn für die Menschen und der Tugend der Menschen, so ist erklart, wie nach vollkommen erlanntem Seyn der Dinge im Seyn der Religion (§. 3091.) man die Frage: Wie Dinge seyn könnten, wenn sie nur für Menschen seyen? zugleich als verhanden und als nicht verhanden annehmen könne; denn es kömmt erst darauf an, dieses andere Seyn mit dem Seyn der Menschen, der Ichs, übereinstimmend zu machen, das mit keinem Seyn übereinstimmte, (§. 3099. u. f.) und insofern kann die Frage als noch verlanten angenommen werden, als nicht verhanden aber, insofern als ich durch das Seyn der Religion ein Seyn der Dinge kannte, das kein Seyn der Menschen war. (§. 3133.) Die Frage: wie die Dinge seyn könnten, wenn sie blos für Menschen seyen? ist alsdann nicht blos Entstehungs-Grund

der Religion, nicht blos Veranlassung zu erkennen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, denn sie führt auf ein anderes Seyn.

§. 3305. Die Annahme eines Seyns ausser dem Seyn Gottes und dem Seyn des Ich war völlig der Annahme gleich, daß dieß neue Seyn ungewiß, und daß das Seyn überhaupt noch ungewiß sey, obgleich Gott das Seyn sey. (§. 445.) Eben so ist die Annahme eines Seyns der Dinge ausser der Religion und dem Seyn und der Tugend der Menschen der Annahme völlig gleich, daß dieß neue Seyn der Dinge ungewiß, und daß das Seyn der Dinge und das Seyn überhaupt noch ungewiß sey, obgleich in der Religion ein vollendetes Seyn der Dinge sey, indem sie als von Gott erschaffen und göttlich bestimmt erkannt werden sollten. (§. 3192.) Giebt es ein Seyn der Dinge ausser der Religion, in der alles andere dingliche Seyn enthalten ist, (§. 3184.) in das das Seyn der Dinge für die Menschen, das dingliche Seyn, sich auflöst, (§. 3189.) und aus dem die Tugend, das Erkennen-Sollen des Von-Gott-Erschaffen- und des Göttlich-Bestimmt-Seyns der Dinge in der menschlichen Thatigkeit, hervorgieng, (§. 3189. u. f.) so kann ich immer noch fragen: Was ist das Seyn der Dinge? denn, ehe ich das neue Seyn der Dinge kenne, so weiß ich noch nicht, was das Seyn der Dinge ist. Das Seyn der Dinge bleibt also ungewiß.

§. 3306. Es findet sich also in der Tugend, und in dem, was ich bisher aus ihr folgerte, alles wieder, was sich im Leben und in dem, was ich bisher aus ihm folgerte, fand, und ich kann also annehmen, sie sey für die Erfahrung das, was das Leben für den Ausdruck war. Das Leben war für den Ausdruck, für das Seyn im Ganzen aller Momente der Lösung, (§. 300.) die völlige Gewißheit, die Lösung alles Zweifels, als entstanden gedacht. (§. 384.) Die Tugend ist für die Erfahrung, für das Seyn im Ganzen aller ausgedruckten Lösungs-Momente, (§. 346.) die völlige Gewißheit, die Lösung alles

Zweifels, des Seyns der Dinge als entstanden gedacht. Ich weiß nun, daß selbst, indem ich nicht erkenne, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, ich es doch in meiner menschlichen Thatigkeit eben dadurch erkenne. (§. 3237.)

§. 3307. Ich fand alles in der Tugend und in den Folgerungen aus ihr, was ich im Leben und in den Folgerungen aus ihm gefunden hatte. (§. 3306.) Folgendes aber, was ich aus dem Leben folgerte, findet sich bey der Tugend, der Natur der Erfahrung nach, nicht, und kann nicht aus ihr gefolgert werden. Ich wußte nicht beym Leben, was das noch ungewisse Seyn, das Seyn ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich, war, und ich fand seine Annahme denen bisherigen Annahmen widersprechend. (§. 4116.) Bey dem Seyn der Dinge, das noch ungewiß ist, daß ein Seyn der Dinge ausser ihrem Seyn in der Religion und im Seyn der Menschen und der Tugend ist, daß ich aus der Tugend folgere, (§. 3303. u. f. f.) ist dieß der Fall. Ich habe mir dieß bey der Erfahrung schon gedacht, weil ich mir immer die Erfahrung als vom freyen Ich unterschieden, (§. 594. u. f.) so wie den einzelnen an sich seyend gesetzenden Erfahrungs-Moment, (§. 564 — 570.) und weil ich mir das Aufheben des freyen Ich, (§. 593. u. f. f.) des Seyns der Dinge, ohne daß das Ich sich sie denkt, (§. 598. 603.) des Seyns der Dinge ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich, (§. 606.) die Ungewißheit der Dinge, (§. 607.) nur als ein Seyn-Sollen, als ein Aufheben-Sollen, (§. 600 — 604.) gedacht habe, weil das freye Ich zugleich war und nicht war in der Erfahrung. (§. 594.)

§. 3308. Dachte ich mir das Aufheben des Seyns der Dinge ausser dem Seyn Gottes und dem des Ich und der Ungewißheit der Dinge nur als ein Seyn-Sollen, nicht als ein Seyn, (§. 606. u. f.) so dachte ich mir also dieß Seyn der Dinge, und diese Ungewißheit der Dinge, als ohngeachtet der Erfahrung, der Bestimmung der Dinge, durch den einzel-

nen ausgedrückten Lösungs-Moment seyend. Ich weiß also bey der Tugend, was das noch aus ihr gefolgerte Seyn der Dinge ausser ihrem Seyn in der Religion, im Seyn der Menschen und in der Tugend ist. Es ist das Seyn der Dinge, das ich mir gleich Anfangs dachte. (§. 449. 606.) Eben so wenig widerspricht es denen bisherigen Annahmen, daß das Seyn der Dinge noch ungewiß sey, denn ich dachte sie mir ja auch noch trotz der vollendeten Erfahrung seyend.

§. 3309. Es hat daher auch bey der Tugend das nicht Statt, was bey dem Leben Statt hatte, daß mit der Frage: Was soll das Seyn seyn, das ausser dem Seyn Gottes und des Ich ist? eine neue Untersuchung anfieng, (§. 447.) denn ich weiß schon, was das neue Seyn der Dinge ausser der Religion, und dem Seyn der Menschen und der Tugend, und was die noch fortdauernde Ungewißheit des Seyns der Dinge ist. (§. 3308.)

§. 3310. Es findet keine neue Untersuchung mehr Statt, und ich bin mit der Erfahrung, mit der Bestimmung der Dinge wieder zu dem Punkt zurückgekehrt, von dem ich ausgieng. Ich unterschied sie vom Seyn der ungedachten Dinge und von der Freyheit des Ich, (§. 3307.) und ich bin nun vermittelst der Erfahrung selbst zu einem Seyn der Dinge gekommen, was ihrem ungedachten Seyn, und der Freyheit gleich ist, was die Erfahrung nicht bestimmen kann.

§. 3311. Ich kann also nun die Erfahrung als vollendet ansehen: jede mögliche Bestimmung der Dinge, jedes Aufheben-Sollen der Freyheit des Ich und des ungedachten dinglichen Seyns, ist geschehen, und die Tugend, die einen Widerspruch enthielt, (§. 3304.) ist nun erklärt, indem ich ein Seyn der Dinge annahm ausser der Religion, dem Seyn der Menschen und der Tugend. Dieß ist aber kein neues Seyn der Dinge, sondern das, was ich gleich Anfangs angenommen hatte. (§. 449.)

§. 3312. Ich hatte zwar geſagt, von jedem ausgedruckten Löſungs-Moment aus, hatte eine Beſtimmung der Dinge Statt. (§. 588.) Von dem der Dinge aus, kann aber keine Statt haben, denn entweder denke ich mir die Dinge dem Seyn Gottes und des Ich gleich, als gedacht, dann iſt aber dieſe Beſtimmung ſchon verhanden, und kann nicht erſt ſeyn ſollen, oder denke ich mir die Dinge als ungedacht, dann kann aber auch keine Beſtimmung ſeyn ſollen, denn dieß iſt ja das Gegentheil der Erfahrung, (§. vgl.) und ihr Gegenſtand. (§. 605.)

§. 3313. Eben ſo wenig, als vom Moment des Seyns der Dinge aus, laſſt ſich auch vom Moment der Freyheit des Ich aus, keine Beſtimmung der Dinge denken, denn die Erfahrung wurde von der Freyheit des Ich unterſchieden. (§. 530.)

§. 3314. Vom Seyn der Welt aus laſſt ſich auch keine Beſtimmung der Dinge denken, denn das Seyn der Welt war das Seyn Gottes in den ungedachten Dingen. (§. 609.) Von den ungedachten Dingen aber konnte ich mir keine Beſtimmung denken, (§. 3310.) mithin auch nicht bey dem, was vermittelſt der ungedachten Dinge iſt.

§. 3315. Tugend iſt alſo die Vollendung der Erfahrung. Ich denke mir auch in der Tugend das Ganze der Löſung als Theil eines größeren Ganzen, (§. 560.) denn ich denke mir in ihr alle Theile der Erfahrung vereinigt, ſinnliche Erfahrung, Sprache, Wollen, Thun, Seyn der Menſchen und Religion, und dieſes alles in einem größeren Ganzen, indem es dem freyen Ich und dem undenkbaren Seyn der Dinge gegenüber ſteht, alſo in einem Verhaltniß mit ihnen iſt, das höher iſt als Erfahrung, denn, ehe ich mir Erfahrung dachte, dachte ich mir das Seyn der Dinge und die Freyheit des Ich. (§. 419. 607.)

§. 3316. Es fallt alſo die Ungewißheit des Seyns der Dinge, das Seyn der Dinge auſſer dem Seyn Gottes und dem des Ich, das wir uns noch nach der Tugend denken müſſen, (§. 3301. u. f. f.) mit der Unterbrechung des Erfahrungs-

Moments durch das freye Ich zuſammen, (§. 3307. u. f. f.) und ich denke mir jenes neue Seyn der Dinge, und jene Ungewiſſheit der Dinge, wenn ich mir Schein und Leicht-Sinn, falſchen Ausdruck und Mangel an Ausdruck, den Irrthum und die Unthatigkeit beym Willen, beym Thun, den Aberglauben und den Unglauben, denke.

§. 3316. Es fallt auch mit dem Irrthum und der Unthätigkeit zuſammen, die ich mir bey der Tugend denken muß, (§. 635.) wie bey jedem Erfahrungs-Moment. Bey der Tugend denke ich mir den Irrthum dergeſtalt, daß ich eine ſinnliche Erfahrung, ein Sprechen, Wollen und Thun für ein Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſind, halte, was es nicht iſt. (§. 3237.) Dieſen Irrthum bey der Tugend nennt man Fehler.

§. 3317. Ich muß mir dieß dergeſtalt denken, daß mein Thun, Wollen, Sprechen und mein Denken der Dinge kein Für-einander-Seyn unter den Dingen hervorbringe, und dennoch von mir als ein Erkennen der göttlichen Schöpfung und Beſtimmung der Dinge angeſehen werde, denn ich konnte mir das menſchliche Seyn nur inſofern als das Erkennen denken, als ich ein Für-einander-Seyn, eine Vergewiſſerung der Dinge, im menſchlichen Seyn durch Vollendung der verſchiedenen Beſtimmungen mir dachte. (§. 3230. u. f. f.)

§. 3319. Ich dachte mir die Tugend als der Sprache gleich, (§. 3248.) mithin muß ich mir auch den Irrthum der Tugend, den Fehler, als dem Irrthum der Sprache, dem falſchen Ausdruck, gleich denken. (§. 3275. u. f. f.) Der Fehler iſt auch dem falſchen Ausdruck gleich, denn dieſer war eine falſchlich geglaubte Uebereinſtimmung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, und jener iſt die falſchlich geglaubte Uebereinſtimmung des Seyns der Menſchen mit dem Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen. (§. 3237. u. f. f.) Stimmen dieſe beyden Seyn aber nicht überein, ſo ſtimmen auch das wirkliche und

das denkbare Seyn der Dinge nicht überein, denn das Seyn der Dinge in der Religion wird als ein wirkliches Seyn gedacht, (§. 3280.) und insofern als das Seyn der Menschen ihm entgegen gesetzt wird, (§. 3283.) kann ich mir dieß als das denkbare Seyn denken, weil das wirkliche entgegen ist.

§. 3320. Auch dem Schein, der dem falschen Ausdruck gleich ist, (§. 3318. u. f. f.) ist erforderlichermaßen (§. 3319.) der Fehler gleich, denn Schein war das unvollständige Denken der Dinge, als Gegenstände der Erfahrung, auf die Ungewißheit angewandt, das sie gewiß machen sollte und nicht gewiß machen konnte. (§. 1009. u. f. f.) Der Fehler ist aber auch ein unvollständiges Denken der Dinge als Gegenstände der Erfahrung auf die Ungewißheit der Dinge angewandt, denn ich denke mir dabey die Dinge nicht durch mein Denken, Sprechen, Wollen und Thun zu einem Für-einander-Seyn gebracht, (§. 3318.) und das dieß unvollständige Denken der Dinge, denn für-einander seyend muß ich mir die Dinge denken, (§. 673. u. f.) wenn ich sie mir als Gegenstände der Erfahrung denken will, (§. 1009.) doch als eine Erkenntniß des Seyns Gottes in den Dingen gedacht werde, indem man in diesem unvollständigen Seyn erkennen will, daß sie von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen. (§. 3307. u. f.)

§. 3321. Obgleich aber gewissermaßen der Fehler dem falschen Ausdruck und dem Schein gleich ist, (§. 3319. u. f.) so ist er dennoch erforderlichermaßen von ihnen verschieden, (§. 1035.) denn es wird nicht in der Tugend, wie in der Sprache, der Unterschied zwischen dem wirklichen und dem denkbaren Seyn der Dinge gemacht, und es wird auch nicht hier wie dort geradezu von einem Mangel der Uebereinstimmung zwischen diesen Seyn gesprochen. (§. 3319.) Auch ist bey der Tugend nicht wie bey der Wissenschaft der Dinge von sinnlicher Erfahrung, sondern nur von Erfahrung überhaupt, daher auch nur von einem Mangel im Denken dieser,

nicht jener, wie beym Schein, die Rede. (§. 3320. coll. cum §. 3328.)

§. 3329. Denke ich mir die Unthätigkeit des Ich bey der Erfahrung des Lebens, (§. 633.) so denke ich mir das Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, in meinem Thun, Wollen, Sprechen und Denken, aufgehoben durch die Freyheit des Ich. Ich denke mir, daß durch die Freyheit des Ich ich nicht so handle, wolle, ſpreche und die Dinge denke, daß ich jenes erkenne, und daß ich es auch nicht erkennen wolle, daß mit der Unvollſtändigkeit des Denkens des Lebens auch die Foderung dadurch das Leben und die Dinge zu beſtimmen aufhöre. Man nennt dieß Sünde.

§. 3330. Man nennt es ſo, weil es das Gegentheil des Lebens iſt, indem es ſowohl eine Nicht-Erkenntniß des Seyns Gottes in den Dingen iſt, (§. 173. u. f.) ſondern auch ein Nicht-Erkennen-Sollen, da es doch die Aufgabe des Lebens iſt, das Seyn Gottes in den Dingen zu erkennen. (*l. cit.*)

§. 3331. Die Sünde iſt noch mehr das Gegentheil der Tugend als der Fehler, denn dieſer war doch darin nicht der Aufgabe zuwider, indem noch das unvollſtändig gedachte Löſungs-Moment die Dinge beſtimmen ſollte, (§. 3317. u. f.) ſtatt daß hier nebſt der Unvollſtändigkeit auch die Unterlaſſung der Foderung Statt hat.

§. 3332. Die Unterlaſſung dieſer Foderung Gehör zu geben, iſt bei dieſer, wie bey jeder andern, Leicht-Sinn, und die Sünde iſt daher, wie ſie ſeyn ſollte, (§. 635.) jeder andern Unthätigkeit gleich.

§. 3333. Weil aber die Tugend die vollſtändigſte aller Erfahrungen und Beſtimmungen iſt, die alle andere in ſich faßt, (§. 3325.) ſo erſcheint mir die Unterlaſſung, ihrer Foderung Gehör zu geben, weit ſtärker als bei allen andern und alſo hiedurch die Sünde von jeder andern Unthätigkeit verſchieden zu ſeyn.

9.

Wahrheit und Gewißheit.

§. 3327.

Ich kann nunmehr die Erfahrung als vollendet ansehen. (§. 3315.) Ich habe mir also das ganze Seyn, das Bewußtseyn, die Gottheit, das Leben, im Seyn der Welt, in einem einzigen Seyn, gedacht, wie ich mir das Seyn Gottes dachte, dem freyen Ich unterschieden, und das Seyn als ein Ganzes gedacht, denn dieß sollte Erfahrung seyn. (§. 546.)

§. 3328. Ich habe also das Seyn der Welt verglichen und in Uebereinstimmung gesezzt mit dem Bewußtseyn und dem Leben, (§. 532. u. f.) indem ich mir das Seyn Gottes nicht nur, sondern auch das Leben und das Bewußtseyn, als ein Seyn ohne Entstehung und ohne erkannt zu werden, (§. 534. u. f.) als ein Seyn, das nicht vermittelst eines andern ist, das nicht ein anderes Seyn hervorbringt, noch ein blos zukünftiges Seyn ist, sondern als ein unmittelbares, für sich und um sein selbst willen und durch sich selbst seyendes, wirkliches, vollendetes, alle Ungewißheit des Seyns ausschließendes, Seyn gedacht habe. (§. 536. u. f. f.)

§. 3329. Stimmt die Welt mit Bewußtseyn und Leben überein, so kann ich die Welt annehmen. (§. 532.) Die Annahme der Welt aber erklärt die der Freyheit des Ich, und durch diese die des Seyns der Dinge, und so weiter zurück alle Annahmen, die ich im Ausdruck machte. Mithin kann ich nun den Ausdruck annehmen. (§. 547.)

§. 3330. Kann ich aber den Ausdruck annehmen, so kann ich auch die ganze Lösung annehmen, denn, um die Möglichkeit des Zweifels, durch diese die Fortdauer der Aufgabe, durch diese die Lösung der Aufgabe und die Aufgabe und den Zweifel, denken zu können, muste ich mir den Ausdruck denken.

(§. 199. u. f.) Der Ausdruck aber bedurfte zu seiner Erklärung der Erfahrung, (§. 537.) die Erfahrung ist aber nun vollendet.

§. 3331. Ich kann also nun den Zweifel als gelöst, und die philosophische Untersuchung als vollendet, ihren Gegenstand, Wahrheit und Gewißheit, als erreicht, ansehen. (§. 1.)

§. 3332. Ich weiß also nun, was Wahrheit und Gewißheit ist, sie sind das Gegentheil vom Zweifel, sie sind die Lösung, die ich gemacht habe.

§. 3333. Ich habe mir aber diese Lösung auf mehrere Arten gedacht. Ich habe sie mir zuerst in ihrer Entwicklung gedacht; (§. 1 — 200.) dann habe ich sie mir als in ihrer Entwicklung seyend ohne zu entstehen gedacht, ihren Theilen dasselbe Seyn, als ihr selbst, zugeschrieben, und sie mir als ein Ganzes gedacht, im Ausdruck; (§. 201 — 560.) zuletzt habe ich mir die auf diese Art als ein Ganzes gedachten Theile der Lösung in einem Seyn gedacht, das ihr Seyn an sich, und ihr Seyn im Ganzen, ihr Seyn des Ausdrucks, mit einander vereinigte, in der Erfahrung. (§. 561 — 1007. 1703 — 3326.)

§. 3334. Da ich mir also die Vollendung der Lösung, als die Uebereinstimmung ihrer beyden ersten Seyn im dritten, gedacht habe, (§. 3330. u. f. f.) so muß ich mir auch Wahrheit und Gewißheit, als die Uebereinstimmung zweyer Seyn der Lösung in einem dritten, denken.

§. 3335. Ich finde auch im Ausdruck: Wahrheit und Gewißheit, eine Verbindung zweyer, und bey einer näheren Betrachtung finde ich, daß Wahrheit das An-sich-Seyn der Lösung, Gewißheit das Seyn ihres Ganzen in ihren Theilen, und Wahrheit und Gewißheit, als durch das Bind-Wort und verbunden ausgedruckt, ihr Seyn an sich und ihr Seyn ihres Ganzen in ihren Theilen in einem Seyn verbunden, (§. 3333.) ist.

§. 3336. Indem ich also sage: Wahrheit und Gewißheit sind die Gegenstände der philosophischen Unters-

chung, (§. 1.) stelle ich die Lösung, als in ihrem dreyfachen Seyn, wovon das dritte nur eine Vereinigung der beyden ersten ist, eins seyend und ein Ganzes bildend, dar.

§. 3337. Wahrheit ist die Lösung in ihrem Seyn an sich, (§. 3335.) denn ich denke sie mir als das Gegentheil vom Irrthum. Der Irrthum aber war, wenn der einzelne ausgedruckte Lösungs-Moment blos im Seyn der Uebereinstimmung des Ausdrucks und des ausgedruckten in ihm, und nicht in seiner Uebereinstimmung mit den andern Momenten gedacht, also unvollständig gedacht wurde, und als solcher das freye Ich durch eine Vereinigung mit ihm aufheben sollte und nicht konnte. (§. 619. u. f.) Das Gegentheil nun des Irrthums muß die Uebereinstimmung des Ausdrucks mit dem ausgedruckten im einzelnen Lösungs-Moment und desselben mit den andern Momenten ausser ihm seyn. Ist nun die Lösung an sich, so ist auch nothwendig eine Uebereinstimmung des einzelnen Theils derselben im Seyn seiner Entwicklung, und in seinem Seyn, wie es als dem Ganzen gleich seyend gedacht wird, des Ausdrucks und des ausgedruckten in ihm, denn ist ein Ganzes der Lösung, so müssen die Theile derselben mit ihrem Ganzen übereinstimmen. (§. 191.) Ist die Lösung an sich, so muß auch diese Uebereinstimmung beym einzelnen Lösungs-Moment mit dem Seyn aller übrigen Lösungs-Momente übereinstimmen, denn die Theile und das Ganze der Lösung stehen mit einander in wechselseitiger Beziehung. Ist also die Lösung an sich, so stimmen im einzelnen Moment das ausgedruckte und der Ausdruck, und der einzelne Moment mit den andern überein. Ist also Wahrheit, so ist kein Irrthum. Die Lösung in ihrem Seyn an sich ist also das Gegentheil vom Irrthum. Ist also Wahrheit das Gegentheil vom Irrthum, wie die Sprache lehrt, so ist Wahrheit, die Lösung in ihrem Seyn an sich.

§. 3338. Wahrheit steht dem Irrthum gegenüber, denn ist Irrthum, so stimmt der Theil der Gewißheit mit dem Theil der Wahrheit nicht überein, (§. 3337. 3335.) stimmt aber der

Theil der Gewißheit mit dem Theil der Wahrheit nicht überein, der daſſelbe Verhältniß zum Ganzen der Wahrheit in ihrer Entwicklung, den jener zum Ganzen der Gewißheit in ihrer Entwicklung, hat, ſo iſt es ein Beweis, daß die Gewißheit nicht als die Uebereinſtimmung der Theile der Wahrheit mit ihrem Ganzen gedacht wurde. Stimmen aber die Theile der Löſung nicht mit ihrem Ganzen überein, ſo iſt keine Löſung, keine Wahrheit.

§. 3339. Jeder Theil der Gewißheit muß mit dem ihm correſpondirenden Theil der Wahrheit übereinſtimmen, ſo gewiß die Wahrheit, Wahrheit, war, denn war die Wahrheit, Wahrheit, ſo war das Denken ihrer Theile dem Ganzen gemäs, ſo ſtimmten ihre Theile mit dem Ganzen überein, ſo war Gewißheit. War aber Gewißheit, ſtimmten die Theile der Wahrheit mit ihrem Ganzen überein, ſo müſſen auch die Theile der Gewißheit mit den Theilen der Wahrheit übereinſtimmen, und ſtimmen ſie nicht überein, ſo iſt dieß der Wahrheit entgegen; deshalb erſcheint der Irrthum der Wahrheit entgegen.

§. 3340. Von der Löſung in ihrem Seyn an ſich hängt alles ab, der Ausdruck war nur eine Vergleichung des Seyns ihrer Theile mit dem Seyn ihres Ganzen und die Erfahrung eine Vergleichung dieſer Vergleichung mit jenem Seyn. (§. 3333.) Das An-ſich-Seyn der Löſung erſcheint alſo als das wichtigſte der philoſophiſchen Unterſuchung. So denke ich mir auch Wahrheit. Wahrheit iſt für den Forſcher das wichtigſte.

§. 3341. Gewißheit iſt die Löſung als in ihrer Entwicklung ſeyend ohne zu entſtehen gedacht, ihren Theilen daſſelbe Seyn als ihr ſelbſt zugeſchrieben, und als ein Ganzes gedacht. Gewißheit iſt der Ausdruck, (§. 3333.) denn ich unterſchied den Ausdruck vom letzten Zweifel, (§. 200.) und Gewißheit denke ich mir als das Gegentheil vom Zweifel. Ich denke mir den Zweifel, als vielmehr der Gewißheit, als der Wahrheit, entgegen ſeyend, und ich werde finden,

daß dieß auch der gleiche Fall bey Ausdruck und Lösung an sich ist, und seyn muß.

§. 3342. Ohnacchtet der Lösung kann ich mir noch den Zweifel denken. (cf. Theil V.) Ich muß mir also denken können, wie der Zweifel als Theil der Lösung, als Theil ihrer Entwicklung und zugleich gleichsam unabhangig von ihr, und doch nicht ihr widersprechend, könne betrachtet werden, wie dieß beym Zweifel und allen andern Theilen der Lösung der Fall sey. Ich muß mir die Lösung, als in ihrer Entwicklung, ihren Theilen, seyend ohne zu entstehen, ihre Theile als selbstständig und doch mit dem Ganzen verbunden, denken. Ich muß ihren Theilen dasselbe Seyn als ihr selbst zuschreiben, und sie mir als ein Ganzes denken. (§. 3333.) Dieß ist der Ausdruck. Dieß ist keineswegs der Wahrheit entgegen, es folgt aus ihr, und indem ich also dem letzten Zweifel Gehör gebe, indem ich mich ausdrücke, thue ich nichts, was der Wahrheit entgegen sey. (§. 3330.)

§. 3343. Kann ich mir den Ausdruck denken, kann ich mir das Ganze der Lösung in ihren Theilen seyend denken, so ist kein letzter Zweifel mehr, denn es ist nicht widersprechend mehr, sich noch den Zweifel ohngeachtet der Lösung zu denken, denn selbst, indem der Zweifel gedacht wird, wird immer die Lösung gedacht. Könnte ich mir dann noch den Zweifel denken ohne die Lösung, so hatte ich mir nicht das Ganze der Lösung im Seyn ihrer Theile gedacht. Es kann also entweder dieß Denken nicht seyn, oder die Unabhangigkeit des Zweifels nicht seyn. Das Denken des Ganzen der Lösung im Seyn ihrer Theile und der letzte Zweifel sind daher das Gegentheil von einander. Ich dachte mir im Sprach-Gebrauch Gewißheit als das Gegentheil des Zweifels. (§. 3340.) Gewißheit ist also die Lösung in ihrer Entwicklung ohne zu entstehen seyend gedacht, ihren Theilen dasselbe Seyn als ihr selbst zugeschrieben und sie als ein Ganzes gedacht. Sie ist das Ganze des Ausdrucks.

§. 3344. Gewißheit iſt die Aufhebung des letzten Zweifels. Es iſt gleichſam die Rekapitulazion der Löſung, die Löſung vor ſich ſelbſt gerechtfertigt, die Wahrheit vor ihren eignen Richterſtuhl gezogen und gerechtfertigt. Habe ich mir die Löſung in der Uebereinſtimmung ihrer Theile mit ihrem Ganzen gedacht, ſo weiß ich nicht nur, daß die Löſung wahr iſt, ich weiß auch, daß ſie gewiß iſt.

§. 3345. Ich muß mir auch eine Uebereinſtimmung der Löſung an ſich und der Löſung in ihrer Unterſcheidung von ſich ſelbſt, wie ich ſie mir als ihr Ganzes mit ihren Theilen übereinſtimmend dachte, denken, daß letzteres nicht ein anderes als jenes ſey. Ich drücke dieß aus, indem ich ſage: Wahrheit ſey das, was Gewißheit ſey, Wahrheit und Gewißheit ſey, welches daher das Gegentheil ſowohl vom Irrthum, als vom Zweifel iſt.

§. 3346. Ich muß um ſo mehr eine Vergleichung anſtellen zwiſchen dem Seyn der Löſung an ſich, und dem Seyn der Uebereinſtimmung ihrer Theile mit ihrem Ganzen, und unterſuchen, ob beyde Seyn übereinſtimmen, als ich mir im Seyn der Uebereinſtimmung denken muſte, auch der Theil der Löſung, daß ich mir den Zweifel noch nach der Löſung denke, ſey dem Ganzen gemas, (§. 3342.) denn iſt dieß dem Ganzen gemas und gewiß, ſo ſcheinen Gewißheit und Wahrheit einander zu widerſtreiten, die eine mehr als die andere zu ſeyn, und ich muß mir daher ein gröſeres Ganze denken, in dem ſie übereinſtimmen, um zu zeigen, wie ſie in ihrer Verſchiedenheit eines ſeyn können. Ich muß ſie vergleichen, und dieſe Vergleichung führt auf dieß größere Ganze hin, welches daſſelbe iſt, von dem ich ſprach, (§. 562.) daß ich mir das Ganze der Löſung ſelbſt als Theil eines größeren Ganzen denken muſte.

§. 3347. Ich dachte mir alſo Wahrheit und Gewißheit als die Uebereinſtimmung des Seyns der Löſung an ſich und des Seyns der Vergleichung und Uebereinſtimmung ihres Ganzen mit ihren Theilen. (§. 3345.) Das Gegentheil jenes

Uebereinstimmung war Irrthum. Auch dachte ich mir Irrthum in der Erfahrung. (§. 629. u. f.) Daß ich mir den Irrthum als das Gegentheil der Wahrheit dachte vorhin, (§. 3337.) war nicht das, daß ich ihn nur nicht auch als das Gegentheil der Uebereinstimmung der Wahrheit und Gewißheit denken könnte: denn ich sagte nur: ist der Irrthum das Gegentheil der Wahrheit und Gewißheit, so ist es, weil er das Gegentheil der Wahrheit ist, da muß er auch das Gegentheil der Gewißheit seyn.

§. 3348. Ich habe mir gedacht, Wahrheit sey die Lösung an sich, weil Wahrheit das Gegentheil von Irrthum sey; (§. 3337. u. f. f. f.) Gewißheit sey die Uebereinstimmung der Lösung an sich, ihres Ganzen und ihrer Theile, weil Gewißheit das Gegentheil sey von Zweifel, (§. 3311. u. f. f. f.) und Wahrheit und Gewißheit sey die Uebereinstimmung der Lösung an sich, und der Uebereinstimmung des Ganzen der Lösung mit ihren Theilen, weil Wahrheit und Gewißheit auch das Gegentheil von Irrthum sey. (§. 3345. u. f. f.) Keinen andern Beweis für den Ausdruck, daß Wahrheit, Gewißheit, und Wahrheit und Gewißheit wirklich dieß bezeichneten, habe ich nicht beygebracht.

§. 3349. Ich kann auch keinen weiteren beybringen, denn Ausdruck ist Bezeichnung aus einem größeren Ganzen, (§. 222.) Vereinigung des einzelnen mit dem Ganzen. (§. 215.) Ich kann mir aber nichts umfassenderes denken, als die Lösung, die Uebereinstimmung ihrer Theile mit dem Ganzen und zuletzt die Uebereinstimmung der Lösung mit der Uebereinstimmung der Theile der Lösung mit dem Ganzen der Lösung, und diese lassen sich nicht als einzelne denken.

§. 3350. Ich kann nur die einzelnen von einander und von ihrem Gegentheil unterscheiden. Ich kann nur sagen, Wahrheit sey die Lösung an sich, weil Gewißheit das andere sey und Wahrheit und Gewißheit das dritte; Gewißheit sey die Uebereinstimmung der Lösung an sich mit der Lösung in

ihrer Verſchiedenheit von ſich ſelbſt, Gewißheit ſey Ausdruck, weil Wahrheit ein anderes und Wahrheit und Gewißheit ein drittes ſey; und mit der Wahrheit und Gewißheit wieder das gleiche.

§. 3351. Ich kann auch nun ſagen: Wahrheit ſey die Löſung an ſich, weil Irrthum ihr Gegentheil ſey, Gewißheit ſey der Ausdruck, weil Zweifel ihr Gegentheil ſey, und Wahrheit und Gewißheit ſey Erfahrung, weil Irrthum und Zweifel ihr Gegentheil ſey, denn ſind Ausdrücke einander entgegen, ſo müſſen die ausgedruckten es auch ſeyn, und der Ausdruck, der einem andern Ausdruck entgegen iſt, muß der Ausdruck des ausgedruckten ſeyn, das dem ausgedruckten des andern Ausdrucks entgegen iſt.

§. 3352. Daß ich das Seyn des Ausdrucks im Voraus annehme, und es nur nachher durch die eben bemerkte Vergleichung mittelſt Unterſcheidung von dem verſchiedenen und dem Gegentheil ſeines ausgedruckten, (§. 3350. u. f.) zu rechtfertigen ſuche, thut zur Sache nichts, denn ich that es bey jedem Ausdruck. (§. 218.)

§. 3353. Ich bin um ſo mehr befugt, den Ausdruck blos durch Unterſcheidung der Wahrheit, Gewißheit, und der Wahrheit und Gewißheit zu rechtfertigen, (§. 3349. u. f.) als ich zeigen kann, daß Wahrheit und Gewißheit, wie ich mir ſie jetzt denke, als Löſung, Ausdruck und Erfahrung, (§. 3348.) die Vollendung deſſen ſind, was ich verlangte, als ich die philoſophiſche Unterſuchung anfieng.

§. 3354. Ich fieng die philoſophiſche Unterſuchung damit an, daß ich mir Wahrheit und Gewißheit als ihr Ziel dachte. (§. 1.) Ich bin nun an dieß Ziel gelangt. (§. 3331.) Mithin muß Wahrheit und Gewißheit es ſeyn. (§. 3332.)

§. 3355. Werfe ich nun einen Ueberblick auf die ganze Unterſuchung, die ich nun vollendet habe, ſo finde ich, daß ich das Ziel, was ich mir vorgeſteckt habe, zwar erreicht,

aber auch nicht erreicht habe. Ich habe Wahrheit und Gewißheit gefunden: es bleibt aber noch Ungewißheit.

§. 3356. Es ist wahr, daß Zweifel ist; daß er alles umfaßt, indem er das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden betrifft; daß eine Aufgabe ist, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens seyn soll, (Theil II.) daß der Zweifel und die Aufgabe gelöst sind, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst eines Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen ist. (Theil III.) Es ist wahr, daß die Aufgabe trotz der Lösung fortdauert, daß die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens vermittelst der Einigkeit seyn wird, die vermittelst des Unterscheidens ist, das dem Nicht-Unterscheiden, ohne es aufzuheben, entgegen ist. (Teil IV.) Es ist wahr, daß auch ohngeachtet der Lösung der Zweifel noch möglich ist, daß eine Nicht-Vereinigung des im Zweifel liegenden Entgegen-Seyns des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens und ihres Nicht-Entgegen-Seyns im Seyn-Werden der Einigkeit sey, ohne daß deshalb daraus entstehe, daß Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens sey. Es ist wahr, daß Ausdruck ist, daß alle Theile in einem Seyn gedacht werden, das, ohne zu entstehen, ist und das vom Zweifel, der die Lösung auch nicht hervorbringend gedacht wird, von dem trotz der Lösung noch möglichem Seyn, unterschieden wird. (Th. V.)

§. 3357. Es ist gewiß, daß der Gedanke ist, (§. 223. ꝛc.) der des Zweifels Ausdruck ist, daß der Gedanke des Seyns ist, der des höchsten Zweifels Ausdruck ist, (§. 237. ꝛc.) daß Seyn von Seyn verschieden ist, (§. 273. ꝛc.) daß Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt sind, (§. 293. ꝛc.) daß Bewußtseyn ist, was der Ausdruck der Aufgabe ist, (§. 305. ꝛc.) daß Gott ist, der der Ausdruck der Lösung ist, (§. 317. ꝛc.) daß Leben ist, was der Ausdruck der Fortdauer der Aufgabe ist, (§. 383. ꝛc.) daß Dinge sind, und daß das Ich frey ist, welches der Ausdruck des noch trotz der Lösung möglichen Zweifels ist, (§. 448. ꝛc.)

daß eine Welt iſt, welches der Ausdruck des Seyns der Löſung iſt, das ſie hat, ohne zu entſtehen, (§. 526. ꝛc.) daß Erfahrung iſt, welches der Ausdruck deſſen iſt, daß alle Theile der Löſung in einem Seyn mit dem Ganzen der Löſung ſind, im Seyn der Loſung, das ohne zu entſtehen, iſt, und vom lezten Zweifel unterſchieden gedacht wird. (§. 546. ꝛc.)

§. 3358. Es iſt wahr und gewiß, daß Irrthum und Unthatigkeit möglich ſind, (§. 604. u. f. f.) daß die Dinge denkbar ſind, als Mannichfaltigkeit im Raum und als Gegenſtände der ſinnlichen Erfahrung, (§. 637. ꝛc.) daß angewandte Wiſſenſchaften, Geometrie, Arithmetik, Naturbeſchreibung, Chymie und Phyſik Statt finden. (§. 1004 — 2702.) Es iſt wahr und gewiß, daß eine Sprache iſt, (§. 2703. ꝛc.) daß Willen iſt, (§. 2866. ꝛc.) daß Thun iſt, (§. 2935. ꝛc.) daß Menſchen ſind, (§. 3030. ꝛc.) daß Religion iſt, (§. 3110. ꝛc.) und daß Tugend iſt. (§. 3209. ꝛc.)

§. 3359. Inſofern ich nun dieſe Wahrheit, dieſe Gewißheit und dieſe Uebereinſtimmung der Wahrheit und der Gewißheit gedacht habe, habe ich das Ziel, das ich mir bey der philoſophiſchen Unterſuchung vorgeſtellt habe, erreicht. Ich habe es aber nicht erreicht, inſofern ich mir noch immer, wie ich eben geſehen habe, (§. 3358.) den Irrthum und die Unthatigkeit als möglich bey der Erfahrung denken muſte. (§. 637. ꝛc.)

§. 3360. Iſt aber der Irrthum noch möglich, ſo iſt keine Wahrheit. (§. 3337. u. f. f. f.) Iſt keine Wahrheit, ſo iſt keine Loſung, mithin auch keine Gewißheit, und der Zweifel iſt noch. (§. 3341. u. f. f. f.) Ich habe auch ausdrücklich geſagt, bey der lezten Erfahrung, die ich mir als die Vollendung der Erfahrung dachte, bey der Tugend, (§. 3315.) ſey immer noch die Ungewißheit der Dinge vorhanden. (§. 3316. 3307 — 3311.)

§. 3361. Der Ausdruck, das Sprechen, erſcheint als die Quelle, als der beſtandige Grund des Zweifels, (§. 2849. u. f.) denn die Sprache war die erſte Beſtimmung der Dinge,

das erſte eigentliche Denken, Gewiſsmachen, der Dinge, (§. 2851. u. f.) Da nun die Sprache des Willens, und dieſer des Thuns, und ſo weiter bis zur Religion dieſe der Tugend zu ihrer Erklarung bedarf, die Tugend aber ſelbſt wieder auf Ungewiſsheit der Dinge fuhrt, (§. 3307 — 3316.) ſo erſcheint die Sprache, weil ſie der erſte Verſuch war, die Dinge gewiſs zu machen, und weil er nicht gelang, als die Quelle der Ungewiſsheit.

§. 3362. Weil ich mir eine unendliche Vielheit von Dingen denke, und wenn ich einmal anfange die Dinge beſtimmen zu wollen, damit nicht aufhören kann, ſo erſcheint mir die Sprache, als eine unendliche beſtandige Quelle von Ungewiſsheit, als eine ſubjective, ſelbſtgeſchaffene, Quelle, denn ich dachte mir die Freyheit des Ich dabey, daſs es von mir abgehangen hatte, die Dinge zu beſtimmen, mir alſo die erneuerte Ungewiſsheit zu verſchaffen, (§. 3360.) oder nicht.

§. 3363. Ich denke mir daher den Zweifel, wie er für das Leben fortdauert, nicht als einen, wie ich mir ihn Anfangs dachte, (§. 4.) ſondern als eine Vielheit. Nur die Unendlichkeit der Dinge kann ich mir noch als ungewiſs denken, denn ich muſs mir immer beym Denken die Freyheit des Ich denken. (§. 507.) Denke ich mir aber die Freyheit des Ich, ſo denke ich mir noch immer die Unendlichkeit der Dinge. (§. 509. 519. u. f.)

§. 3364. Der Sprache war eine Uebereinſtimmendmachung des An-ſich-Seyns des einzelnen Dings und des Seyns ſeiner Beziehungen auf andere Dinge. (§. 2766. u. f.) Dieſe Uebereinſtimmendmachung konnte ich mir in der Sprache nicht vollſtandig denken, (§. 2484.) und ſelbſt auch in der Tugend nicht, die ich annehmen muſte, um die vorigen Erklarungen zu erklaren, denn ich muſte mir ein Seyn auſſer dem Vereinigen jener unterſchiedenen dinglichen Seyn denken. (§. 3303.) Die Nicht-Uebereinſtimmung oder die Unterſcheidung des Seyns der Dinge an ſich und ihres Seyns der Beziehungen auf andere

Dinge iſt alſo der eigentliche Zweifel, womit ich die Erfahrung und alſo die ganze philoſophiſche Unterſuchung beendige.

§. 3365. Dieſer Zweifel iſt aber auch im Zweifel: Wie unterſchieden und nichtunterſchieden werde? denn ich frage mich, wie ich mir ein Ding zugleich an ſich, alſo unterſchieden, und mit andern Dingen, alſo nicht unterſchieden, denken könne? welches daſſelbe iſt, als fragte ich: Wie ich zugleich unterſcheide und nicht unterſcheide?

§. 3366. Dieß ſtimmt aber damit überein, daß ich behauptete, die Frage: Wie unterſchieden und nicht unterſchieden werde? ſey der eigentliche Zweifel, und dieſer ſey in allem enthalten, (§. 5. 12. u. f.) denn alsdann muß auch die lezte Ungewißheit ihm gleich ſeyn.

§. 3367. Es ſtimmt auch damit überein, daß ich mit dem endige, mit dem ich angefangen habe, daß ich meine Unterſuchung vollendet habe, denn es beweiſt, daß ich nun die Aufgabe vollſtandig erkannt habe. Ich kann nunmehr vollkommen die Aufgabe mit ihrer Vollendung vergleichen, denn die Vollendung hat mich ſelbſt wieder auf die erſte Entſtehung der Aufgabe zurückgeführt.

§. 3368. Es könnte aber ein Zirkel zu ſeyn ſcheinen, und ein Beweis, daß ich das Ziel meiner Unterſuchung nicht vollendet hatte, daß ich auf denſelben Punkt gekommen bin, von dem ich ausgieng. Es wäre es, wenn es ganz derſelbe wäre. Es iſt es aber nicht, denn ich habe nur inſofern die Uebereinſtimmung des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens im Seyn der Dinge an ſich und ihrem Fur-einander-Seyn nicht, als ich mir eine unendliche Vielheit von Dingen denke. (§. 3362. u. f. f.) Ich weiß wohl, wie ſie iſt, aber ich weiß auch, daß ſie nicht bereits vollſtandig verhanden iſt, doch aber denke ich mir eine Annaherung dazu, ein Mehr-Seyn des Uebereinſtimmens, als des Nicht-Uebereinſtimmens.

§. 3369. Das Wie? war aber der eigentliche Gegenſtand des Zweifels. Ich will nicht zugleich unterſcheiden und

nicht unterſcheiden, ſondern ich will nur wiſſen, wie dieß zugehe: Ich weiß nun nicht nur, wie dieß zugehe, ſondern ich weiß auch, daß in einer Unendlichkeit zugleich werde unterſchieden und nicht unterſchieden werden. Der Zweifel, wie er noch iſt, iſt alſo ganz anders, als der Zweifel, wie er war.

§. 3370. Es war zweifelhaft, wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde? (§. 12.) wie Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens war? (§. 85.) Es war zweifelhaft, wie trotz der Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden ſeyn könnte? (§. 172.) Sie ſollten beyde ſeyn die Ungewißheit und die Gewißheit. (§. 196.) Das Seyn war ungewiß. (§. 246.) Es wurde gewiß gedacht im Seyn Gottes. (§. 357.) Es wurde demnach ein ungewiſſes Seyn im Seyn der Dinge gedacht, (§. 418.) das Ich wurde als frey gedacht. (§. 507.) Alle Dinge wurden als im Seyn Gottes ſeyn ſollend gedacht, (§. 546. 605. u. f. f.) und ich finde, daß ſie in einer Unendlichkeit im Seyn Gottes und gewiß ſeyn werden, (§. 3315. u. f. f. f.) daß alſo Seyn gewiß, der Zweifel gelöſt, ſeyn werde.

§. 3371. Das Seyn-Werden dachte ich mir als vermittelſt des Seyns, das Leben als vermittelſt der Gottheit, ſeyend, das Seyn und die Gottheit aber waren gewiß und dem Zweifel und der Ungewißheit des Zweifels entgegen: mithin iſt auch das, daß ich mir die Dinge als gewiß ſeyn werdend und als dem Seyn Gottes gemäs ſeyn werdend denke, dem Zweifel entgegen und keineswegs als eine Nicht-Erfüllung der Aufgabe, und meines Ziels, den Zweifel zu löſen, anzuſehen.

§. 3372. In einer Unendlichkeit kann ich mir eine gänzliche Auflöſung des Zweifels nicht nur in ſeinem Wie? denn das habe ich ſchon gelöſt, (§. 3368. u. f.) ſondern auch in der ganzen Anwendung dieſes Wie?, im ganzen Umfang des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens zugleich, denken. Ich weiß, wie ſie übereinſtimmen, und daß ſie übereinſtimmen

werden. Ich weiß, wie die Dinge gewiß ſind, und daß ſie gewiß ſeyn werden.

§. 3373. Weil der Zweifel in ſeiner Unendlichkeit dem Zweifel, wie ich ihn mir als einzig dachte, gewiſſermaſſen gleich iſt, (§. 3365.) darum erſcheint er mir, als würde er nie gelöſt werden können, weil er zugleich eine unendliche Vielheit, und zugleich Nothwendigkeit, ein Seyn um ſein ſelbſt willen, hat.

§. 3374. Weil aber doch der höchſte Zweifel von den unendlich vielen Zweifeln verſchieden iſt, (§. 3368. u. f. f.) ſo iſt auch kein Zirkel, mit dem Zweifel anzufangen und mit dem Zweifel zu endigen.

§. 3375. Der ſcheinbare Zirkel iſt aber ein anderer. Ich ſage: der Zweifel: Wie unterſchieden und nicht unterſchieden werde? ſey in allem, es ſey nichts, was nicht Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden in ſich faßte. (§. 13.) Dieß ſoll alſo zweifelhaft ſeyn, und dennoch, wenn Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden alles in ſich faßt, ſo faßt es auch alles, was in der Unterſuchung über den Zweifel vorkömmt, in ſich. Man will alſo durch Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden, welches ungewiß iſt, zeigen, wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde, alſo zeigen, wie Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden nicht ungewiß ſey. Dieß ſcheint ein Zirkel zu ſeyn. Man will den Zweifel durch ſich ſelbſt widerlegen.

§. 3376. Es iſt aber nicht alſo. Damit etwas ſich widerſpreche, muß zweyerley in ihm unterſchieden werden, das in ſeiner Verſchiedenheit die Verbindung vernichtet, die ich anfänglich zwiſchen ihnen wahrnahm, (§. 11.) und nur, inſofern es ſich widerſprach, war es zweifelhaft. (§. 5. u. f. f.) Ich muß alſo etwas und zwar mehreres annehmen, um etwas zweifelhaft zu finden. So nehme ich an, Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden ſey, um annehmen zu können, es ſey zweifelhaft, wie unterſchieden und nicht unterſchieden werde?

§. 3377. Es ist also nicht widersprechend, zugleich anzunehmen, Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sey, und anzunehmen, es sey zweifelhaft, wie Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden sey. Weil man aber diesen Zweifel zulezt auf eine ähnliche Art wieder findet, als den Zweifel der Reflection, des Denkens des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, (§. 3363. u. f.) und weil er die Untersuchung über Gewißheit beendigt, (§. 3360. u. f. f. f.) so verwechselt man jenen Zweifel mit diesem, und nimmt die Reflection als das Unterscheiden und Nicht-Unterscheiden im allgemeinen seyend an, und es scheint ein Zirkel zu seyn, die Reflection gleich Anfangs anzunehmen, da man doch nachher die Reflection immer als ungewiß findet.

§. 3378. Es ist aber nicht nöthig, einer Reflection, einem Ich, einem Denken, einer Seele, einem Körper, und allem dem, was ich in der sinnlichen Erfahrung und in der Sprache beym Unterschied des Seyns der Dinge an sich und des Seyns ihrer Beziehungen auf einander, kurz allem dem, was ich in der Unendlichkeit des Zweifels annehme, das Unterscheiden und Nicht Unterscheiden zuzuschreiben. Dieß ist weit allgemeiner, und ohne alles dieß denkbar, wie ich es auch ganz an sich gedacht habe.

§. 3379. Es ist nicht nur nicht nöthig, sondern sogar nicht zulässig, denn ich würde dann dogmatischerweise ohne Erweis und ohne Entwicklung verschiedene Begriffe und Verbindungen unter diesen Begriffen annehmen. Thue ich dieß aber nicht, so fällt auch der scheinbare Zirkel weg, daß ich unerwiesenerweise bey der philosophischen Untersuchung die Reflection vorausgesezt hätte.

§. 3380. Ich sagte, ich müste etwas und zwar mehrere annehmen, um den Zweifel zu finden. (§. 3376.) Dieß ist die Ursache, warum ich den Sazz des Selbst-Widerspruchs, daß etwas sich selbst nicht widersprechen dürfe, daß der Selbst-Widerspruch Ungewißheit hervorbringe, gleich zu Anfang der

philoſophiſchen Unterſuchung annahm, (§. 3.) denn, was ſich ſelbſt widerſpricht, iſt nicht, indem ſein Seyn ſein Seyn aufhebt. Es wird alſo nichts angenommen, indem ein ſelbſt-widerſprechendes angenommen wird.

§. 3381. Es kann auch niemanden, der nicht dogmatiſirt, einfallen, ein ſelbſt widerſprechendes anzunehmen, oder anzunehmen, ein ſelbſt widerſprechendes ſey, denn man ſagt damit nur das Gegentheil von dem, was man ſagt. Es iſt daher der Sache ganz gemas, keinen Beweis deſſen beyzubringen, daß man das, was ſich ſelbſt widerſpricht, nicht als ſeyend, als gewiß, annehmen könne. Es würde im Gegentheil eine willkührliche Vorausſezzung ſeyn, einen Beweis dieſes Sazzes fuhren zu wollen, es würde ſo viel ſeyn, als die Wahrheit vorauszuſezzen, höher zurückzugehen, als eine bloſe Annahme, denn man bewieſe, daß man annahme; ſtatt daß ich, wenn ich beym Sazz des Widerſpruchs ſtehen bleibe, blos verlange, ich ſolite etwas annehmen, denn nehme ich etwas und zugleich ſein Gegentheil an, ſo nehme ich nichts an.

§. 3382. Der Zweifel iſt nur inſofern nicht gelöſt, und noch vorhanden, als die Aufgabe noch nicht erfullt iſt. Ich weiß, wie unterſchieden und nicht unterſchieden wird, aber die Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens wird nur in einer Unendlichkeit ſeyn, (§. 3368. u. f.) und als ein Seyn-Sollen dieſer Einigkeit dachte ich mir die Aufgabe. (§. 51.)

§. 3383. Ich denke mir aber eine Zunahme dieſer Einigkeit, ein Mehr-Seyn ihres Seyns als ihres Nicht-Seyns, daß die Tugend der Menſchen immer zunehmen werde, (§. 3286.) wodurch die bleibende Ungewißheit immer abnehmen werde. (§. 3288. u. f. 3296.)

§. 3384. Dadurch wird nun die ganze Unterſuchung, die Löſung, die Uebereinſtimmung ihrer Theile mit ihrem Ganzen und die Uebereinſtimmung der Löſung mit dieſer Uebereinſtimmung, vom Leben getrennt, denn Leben wurde als der Gegenſtand der Erfahrung gedacht. (§. 617.) Die Erfahrung

denke ich mir als unendlich, (§. 3327. 3360.) das Leben iſt noch ungewiß, und wird gewiß werden. (§. 3363. 3372. 3382.)

§. 3385. Das Leben wird durch die Anwendung der Wahrheit und Gewißheit, die ich durch jene Unterſuchung erlangt habe, gewiß werden. (§. 3331.) Die Unterſuchung erſcheint alſo nicht nur ein anderes, als das ungewiſſe Leben, ſondern auch als mehr, als daſſelbe, als ein höheres, zu ſeyn. Das ungewiſſe Leben, das unerkannte Seyn Gottes in den Dingen, welches daſſelbe war, (§. 106. u. f.) hieß ich Natur in der Wiſſenſchaft der Dinge, als ich nur zuerſt die Erfahrung dachte. (§. 974.) Daher heißt die Unterſuchung von Wahrheit und Gewißheit Metaphyſick, weil ſie vom Leben getrennt und höher als das Leben iſt.

§. 3386. Die Aufgabe iſt nicht erfüllt, das Leben iſt noch ungewiß. (§. 3382. u. f. f.) Ich könnte alſo noch Anſtand nehmen, der Aufgabe Gehör zu geben, ich habe aber nicht nur eine Gewißwerdung gefunden, (§. 3383.) ſondern es war auch aus dem erſten Zweifel und der Aufgabe ſelbſt, daß ich entwickelte, daß das Leben noch ungewiß ſeyn müſſe. (§. 3370. u. f. f.) Der letzte Zweifel alſo iſt mit der Aufgabe vereinigt, und widerſpricht ihr nicht. (§. 3367.) Es kann alſo nicht die Rede davon ſeyn, dabey ſtehen zu bleiben, es gäbe viele Zweifel, (§. 3363.) lieber den Zweifel anzunehmen, als an ſeine Löſung zu glauben. Ich muß annehmen, die vielen Zweifel würden gelöſt werden, denn ich habe nur inſofern das Recht, ſie anzunehmen, als ich zugleich annehme, ſie würden in einer Unendlichkeit gelöſt werden. (§. 3371.)

§. 3387. Es iſt alſo nicht ein Zweifel mehr, daher iſt auch die Vielheit der Zweifel (§. 3363.) nicht, denn die Unendlichkeit der Auflöſung der Zweifel nur, die Unendlichkeit nur der Wahrheit und Gewißheit, daß ich mir ſie nur als eine Annäherung denken muß, (§. 3371.) iſt Schuld, daß ich mir noch Ungewißheit denke. (§. 3383.)

§. 3388. In einer Unendlichkeit denke ich mir die gänzliche Auflösung der Ungewißheit, (§. 3372.) die gänzliche Erkenntniß des Seyns Gottes in den Dingen, (§. 3295. u. f.) die gänzliche Erreichung der Tugend, die vollkommene Tugend, (§. 3290. 3294.) die gänzliche Uebereinstimmung des Seyns der Dinge an sich und des Seyns ihrer Beziehungen, (§. 3368.) und also eine gänzliche Vereinigung der Metaphysik und des Lebens. (§. 3384. u. f.)

§. 3389. Es ist das, was man Vervollkommnung nennt: denn es ist dasselbe, was ich mir unter dem Fortgang des Seyns des Ich, unter der beständigen Vervollkommnung und Progression des Denkens Gottes vom Ich, (§. 415. u. f.) dachte, (§. 3293. u. f.) weil das lebende Ich das Subjekt der Erfahrung ist. (§. 369. 3384.)

§. 3390. Ich dachte mir in der Tugend eine zunehmende Erkenntniß des Seyns und der Gewißheit der Dinge, eine zunehmende Aufklärung im Seyn der Menschen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen in ihrem übereinstimmenden An-sich-Seyn und Für-einander-Seyn, und daß, wenn die Aufklärung hierüber zunehme, sie nicht gänzlich, aber doch schon zum Theil vorhanden seyn müsse, um sagen zu können, sie nahme zu. (§. 3296.) Ich muß also diese Uebereinstimmung schon zum Theil in der Tugend seyend denken. Wie muß ich sie mir nun als schon zum Theil in der Tugend seyend denken?

§. 3391. Als ich mir im Seyn der Menschen die Uebereinstimmung des Seyns der Dinge an sich und des Seyns ihrer Beziehungen auf einander dachte, dachte ich mir eine Abhängigkeit des lezteren Seyns vom ersteren, welches ich Thun nannte. (§. 2970. 2975. 3066.) Ich muß mir also die schon zum Theil in der Tugend seyende Uebereinstimmung des Seyns der Dinge an sich und ihres Für-einander-Seyns als eine im Thun der Menschen seyende Abhängigkeit des Für-einander-Seyns der Dinge von ihrem An-sich-Seyn denken,

denn die Tugend ist das mittelst der Religion gedachte Seyn der Menschen. (§. 3362 — 3367.)

§. 3392. Ich muß mir also ausser der Metaphysik und dem Leben (§. 3385.) und der Vervollkommnung, (§. 3388. u. f.) noch ein Thun, ein Machen eines einzelnen Dings, blos in seinem ausgedruckten Seyn gedacht, vereinzelt, nicht mit andern Dingen vereinigt, zum Seyn des Ich, so daß die Beziehungen desselben, in denen es zu andern Dingen steht, dadurch verandert werden, (§. 2975.) und zwar ein tugendhaftes Thun, (§. 3344.) denken, wodurch erkannt werde, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, indem die Beziehungen des einzelnen Dings auf andere von seinem An-sich-Seyn abhangig gemacht wurden. (§. 3391.) Dieß nennt man Kunst.

§. 3393. Die Kunst ist also die in der Tugend seyende Uebereinstimmung und Vereinigung des Seyns der Dinge an sich und ihres Fur-einander-Seyns. (§. 3390.) Sie ist also eine Bestimmung des Lebens (§. 3385.) in ihrer Erfullung gedacht.

§. 3394. Sie erscheint als etwas, was mehr dem Ich, als den Dingen, angehört, mehr dem Denken, als dem Seyn, weil es das Uebergewicht des denkbaren Seyns ist, (§. 3392.) gerade wie dieß beym Thun der Fall war. (§. 2976. u. f.) Man sagt daher, die Kunst sey etwas idealisches.

§. 3395. Ohne Kunst könnte ich mir nicht die Erfullung meiner unendlichen Aufgabe denken, sie nicht mit sich selbst vergleichen. Ich wuste nicht, daß ich in einem Fortschritt ware. (§. 3390.) Ich wuste nicht, daß Vervollkommung ware, wenn nicht die Aufgabe schon zum Theil erfullt ware.

§. 3396. Die Kunst ist also eine in einem einzelnen Fall gedachte Vervollkommnung, Vereinigung der Metaphysik und des Lebens, (§. 3388.) das in der Wirklichkeit seyend gedacht, was ich mir sonst in einer Unendlichkeit seyn werdend denke. (§. 3388.)

§. 3397. Da ich mir aber in der Metaphyſik und am Schluß derſelben das An-ſich-Seyn der Dinge als mit dem Für-einander-Seyn der Dinge nicht vereinigt, ſondern nur vereinigt werdend gedacht habe, (§. 3358. u. f.) ſo wurde dem widerſprechend ſeyn, daß ich mir in der Kunſt das Für-einander-Seyn der Dinge beſtimmt durch ihr An-ſich-Seyn gedacht habe, (§. 3391. u. f.) wenn ich mir nicht ebenfalls denken könnte, das An-ſich-Seyn der Dinge ſey durch ihr Für-einander-Seyn beſtimmt, denn alsdann iſt die Abhängigkeit keine völlige Vereinigung der beyden dinglichen Seyn, wenn ſie ſowohl vom einen als vom andern gedacht werden kann: und die beyden Seyn bleiben einander entgegengeſezt.

§. 3398. Wie kann ich mir aber das An-ſich-Seyn der Dinge beſtimmt durch ihr Für-einander-Seyn denken? Ich finde das Seyn der Dinge an ſich mehr dem Seyn der Aufgabe, das Für-einander-Seyn, das wirkliche Seyn, der Dinge mehr dem Seyn der Löſung gleich. (§. 2836. u. f.) Als ich mir das Seyn der Aufgabe beſtimmt durch das Seyn der Löſung dachte, welches daſſelbe war, als dachte ich es mir vermittelſt des Seyns der Löſung, (§. 103.) dachte ich mir die Löſung als entſtanden. (§. 105.) Soll ich mir alſo das An-ſich-Seyn der Dinge beſtimmt durch ihr Für-einander-Seyn denken, ſo muß ich mir das Für-einander-Seyn der Dinge als entſtanden denken.

§. 3399. Ich muß mir alſo das, daß ein Ding Gegenſtand ſinnlicher Erfahrung ſey, vermittelſt deſſen denken, daß es für andre ſey, und daß andre für daſſelbe ſeyen, daß es in Beziehungen ſtehe, und ich muß mir das, daß es in Beziehungen ſtehe, als entſtanden denken. (§. 120.)

§. 3400. Ich muß mir alſo ein Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander, das verſchieden von ihrer Vollendung, das ihre Entſtehung, ſey, (§. 121. u. f.) und die Entſtehung mit einer Gewißheit an ſich, (§. 125.) und zugleich das Für-einander-Seyn, als nicht blos das An-ſich-Seyn aufhebend, ſondern auch, als es beybehaltend, (§. 103.) denken.

§. 3401. Ich thue dieß, indem ich das Für-einander-Seyn der Dinge aus dem Seyn der Welt erkläre, denn alsdann denke ich mir das Für-einander-Seyn der Dinge entstanden, indem das Seyn der Welt alles Für-einander-Seyn der Dinge in sich faßt, (§. 529. 473. u. f.) aber so, wie es ist, auch ohne daß es gedacht wird. (§. 527. u. f. f.) Es ist also verschieden von der Vollendung, denn es wird in der Welt kein Für-einander-Seyn gedacht, und doch ist es ihre Entstehung. (§. 3400.)

§. 3402. Es wird auch alsdann das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander in seiner Entstehung mit einer Gewißheit an sich, nicht in Bezug auf ihre Entwicklung, gedacht, (§. 3400.) denn die Welt ist eine Gewißheit des Für-einander-Seyns der Dinge, die auch ist, wenn sie nicht gedacht wird, und denke ich mir das Für-einander-Seyn des einzelnen entstanden aus dem Seyn der Welt, so denke ich mir seine Entstehung mit einer Gewißheit, die auf keine Entwicklung Bezug hat.

§. 3403. Auch denke ich mir alsdann das Für-einander-Seyn der Dinge als nicht das An-sich-Seyn der Dinge aufhebend, sondern auch als es beybehaltend, (§. 3400.) denn ist das An-sich-Seyn der Dinge ihre erste Denkbarkeit, das Seyn ihrer sinnlichen Erfahrung, (§. 996.) so faßt die Welt es auch in sich, die die ungedachte Denkbarkeit der Dinge ist. (§. 529.) Ist nun die Welt das Für-einander-Seyn der Dinge, (§. 3401. u. f.) so hebt dieses, indem es aus der Welt erklärt wird, das An-sich-Seyn der Dinge nicht auf, sondern behält es bey.

§. 3404. Indem ich also aus dem Seyn der Welt erkläre, daß ein einzelnes Ding in dieser oder jener Beziehung mit andern stehe, denke ich mir das An-sich-Seyn des einzelnen Dings bestimmt und abhangig vom Seyn seiner Beziehungen. (§. 3397. u. f.) Ich suche also darin zu zeigen, daß die Beziehungen, die ich bey einem Ding mit andern Dingen wahrnehme, darum seyen, weil das Ganze der Dinge sey: ich steige vom einzelnen zum Ganzen der Dinge hinauf.

§. 3405. Ich finde dadurch das An-sich-Seyn des Dings, das, daß es ein Gegenstand der sinnlichen Erfahrung ist, bestimmt durch sein Für-einander-Seyn, denn wäre das Ganze der Dinge nicht, so wäre es auch nicht, und ich kann nur mittelst der Unterscheidung seiner Beziehungen zum Ganzen der Dinge hinaufsteigen. (§. 3403. u. f.) Dieß scheint also mehr seine Denkbarkeit, sein Seyn als Gegenstand der sinnlichen Erfahrung, als jenes, als sein An-sich-Seyn selbst, zu seyn.

§. 3406. Indem ich die Beziehungen der Dinge auf einander aus dem Seyn der Welt erkläre, (§. 3401.) unterscheide ich sie von sich selbst, ein Denken derselben von einem andern Denken derselben, denn ich denke mir sie beyde im Seyn der Welt, und im Seyn, das ich aus dem Seyn der Welt erkläre, seyend, dort ununterschieden, im Ganzen, seyend, hier unterschieden seyend. Ich denke sie mir also in der Zeit seyend, denn die Zeit war das Ganze der Dinge, wie sie, indem ihr Seyn von sich selbst unterschieden wird, auf einander bezogen werden, und sie waren in der Zeit, wenn sie in dieser Beziehung waren. (§. 781.)

§. 3407. Dieses Erklären der Beziehungen der Dinge auf einander aus dem Seyn der Welt, diese Erklärung des Seyns der Dinge in der Zeit, wodurch ich zeige, daß die Dinge Gegenstände der sinnlichen Erfahrung seyen, weil sie mit diesen oder jenen Dingen in Beziehung stünden, und daß dieses sey, weil das Ganze der Dinge sey: dieses Aufsteigen vom einzelnen Ding zum Ganzen, ist, was man **Geschichte** nennt.

§. 3408. Es versteht sich, daß die Geschichte auch nicht anders, als wie, als ein tugendhaftes Denken, gedacht wird, daß sie als eine augenblickliche Vollendung der Vervollkommnung, gleich wie die Kunst, nur auf eine andere, auf die entgegengesezte, Weise, nämlich, als eine Vereinigung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge durch Abhängigmachung des letzteren vom ersteren, gedacht wird. (§. 3396. u. f.)

Sie wird alſo, als ein Erkennen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, gedacht.

§. 3409. Ich muß mir alſo auſſer der Metaphyſick und dem Leben, (§. 3385.) drey Arten der Beſtimmung des Lebens durch die Metaphyſick denken: (§. 3383. u. f.) Vervollkommnung, (§. 3388. u. f.) Kunſt, (§. 3392.) und Geſchichte. (§. 3407.)

§. 3410. Es verſteht ſich aber dabey, daß, da immer das lebende Ich, das freye Ich, gedacht wird, ſowohl die Vervollkommnung, als die Kunſt und die Geſchichte, als von ihm unterbrochen werden könnend, gedacht werden, daß keine oder eine falſche Beſtimmung des Lebens geſchehe, daß Unthätigkeit und Irrthum dabey möglich ſind.

§. 3411. Weil ich mir nun immer das lebende Ich dabey denke, ſo erſcheint es mir als das höchſte, weil ich mir es auch als eines mit dem denkenden Ich denke; (§. 507.) und hieraus entſteht, daß ich mir die Individualität, wie ich mir das Ich im Seyn der Menſchen denke, (§. 3062.) als das beſtändig und mit allem verbunden ſeyende denke.

§. 3412. Doch iſt dieß ungegründet, wenn ich es weiter ausdehne, als ich Anfangs die Freyheit des Ich annahm, daß nämlich das Seyn Gottes in den Dingen erkannt werden könne oder nicht, daß gedacht werde und auch nicht gedacht werde, (§. 512. u. f.) denn dachte ich mir darunter, Bewußtſeyn und Seyn der Menſchheit (§. 3062.) ſey auch, wenn das Seyn Gottes nicht erkannt, wenn nicht gedacht, werde, ſo würde ich meinen bisherigen Begriffen vom Bewußtſeyn und menſchlichem Seyn gänzlich widerſprechen, denn in ihnen iſt Entſtehung der Löſung, Erkenntniß des Seyns Gottes und Denken.

§. 3413. Ich ſage damit weiter nichts, als daß es die höchſte Wahrheit und Gewißheit ſey, daß ſowohl Löſung ſeyn, als nicht ſeyn könne, daß es noch wahrer als Wahrheit, und noch gewiſſer als Gewißheit ſey, daß ſowohl Wahrheit und Gewißheit ſeyn, als auch nicht ſeyn könne. Dieſe Wahrheit und

Gewißheit ſchließt gleichſam Irrthum und Unthätigkeit ſelbſt in ſich. Sie ſchließt das Leben in ſich. Ich ſage damit, die höchſte Wahrheit und Gewißheit ſey die, daß das Ich frey ſey, daß Leben ſey, daß eine Vielheit von Ichs lebe, daß Ich lebe. (§. 539. u. f.) Dieß iſt das, was ich unter Individualität verſtehe.

§. 3414. Dieſer Satz: ich lebe, war der letzte des Ausdrucks, wie der, den er ausdruckte: alles wird als ſeyend, und vermittelſt ſeiner ſelbſt gedacht, und vom letzten Zweifel unterſchieden; (§. 196. 539.) der letzte der Löſung war. Dieſer nämliche Satz, nur mit dem Unterſchied, daß ich mir dabey das menſchliche Seyn, die Vielheit der Ichs, denke, iſt auch der letzte der Erfahrung. (§. 3411. u. f. f.)

§. 3415. Ich denke mir in dieſem Leben des Individuums Metaphyſick, Vervollkommnung, Kunſt, Geſchichte und auch Leben vereinigt in einem Ganzen. Ich täuſche mich aber, wenn ich mir dieß Ganze, als eine Einheit, und anders als eine Folge, (Succeſſion) denke, als eine Reihe; denn ſie iſt nicht für ſich, und wenn ſie kein Bewußtſeyn hat, iſt ſie nicht eine Einheit. Es iſt nur ein Ganzes der Vergleichung, das nur iſt, wenn es gedacht wird. (§. 3412.)

§. 3416. Hieraus erhellt, daß nur bey vollſtändiger Erkenntniß der Wahrheit und Gewißheit ein richtiger Begriff mit Individualität, mit dem einzelnen Leben, mit dem menſchlichen Leben, mit meinem Leben, (denn alle dieſe Ausdrucke ſind gleichlautend,) verbunden werde.

§. 3417. Ich kann alſo ſagen, erſt durch Wahrheit und Gewißheit entſtehe die wahre Individualität, das eigentliche menſchliche Leben: erſt durch eine richtige Erkenntniß der metaphyſiſchen Bahn erlange man die Individualität. Vorher ſeyen es nur Annäherungen dazu, die ſich bald zur Objektivität, bald zur Subjektivität hinneigten, indem die Individualität nur ein Ganzes der Vergleichung iſt, (§. 3415.) alſo

vorausſezzt, daß die Vergleichung gemacht werden, daß Wahrheit und Gewißheit ſey. (§. 3384.)

§. 3418. Ich kann auch annehmen, wenn ich den metaphyſiſchen Cyclum vollendet hatte, wenn ich Wahrheit und Gewißheit kennte, kennte ich das ganze Leben, und hatte ich mir die ganze Möglichkeit des Lebens gedacht, denn ich kenne das, was höher, als das Leben iſt, und was das Leben beſtimmt, (§. 3385.) und durch dieſe Beſtimmung kann ich mir in einer Unendlichkeit die ganzliche Erkenntniß des Seyns Gottes in den Dingen, die ganzliche Erreichung der Tugend, die ganzliche Uebereinſtimmung des Seyns der Dinge an ſich und des Seyns ihrer Beziehungen, denken. (§. 3387. u. f.)

§. 3419. Ich denke mir dieß als eine Beſtimmung des Lebens von der Metaphyſick aus, denn Vervollkommnung iſt eine Entwicklung der Tugend, (§. 3379. u. f.) und ich denke es mir als eine ganzliche Vereinigung der Metaphyſick mit dem Leben. (§. 3389. u. f. f. 3388.)

§. 3420. Das Leben enthalt nichts, was ich mir nicht ſchon in der Metaphyſick gedacht habe, denn auch das würkliche Seyn der Dinge habe ich mir ſchon darin gedacht, und beſizze ich alſo Wahrheit und Gewißheit, ſo iſt auch das Leben für mich gewiß, kenne ich Wahrheit und Gewißheit, ſo kenne ich auch das ganze Leben.

§. 3421. Ich bin vom einzelſten zur Löſung aufgeſtiegen, von dem, was in jedem enthalten war, vom Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden. (§. 13.) Ich bin von der Löſung wieder zum Leben, zum einzelſten, unmittelbarſten, zurückgekehrt, indem ich die Löſung vom Leben unterſchied. Ich habe das Leben, von dem ich ausgieng, aus der Löſung wieder entſtehen laſſen. Ich habe alſo das Recht, das Leben überall mit der Löſung übereinſtimmend anzunehmen. Ich habe es gewiß gemacht, ich habe ſeinen Zweifel gelöſt.

§. 3422. Wenn ich mir das ſucceſſive Ganze der Individualität denke, (§. 3415.) kann ich es vergleichen mit dem

verſchiedenen Theilen, woraus die Metaphyſik beſtand, mit allem dem, was wahr und gewiß war. Ich muß es aber nicht dergeſtalt thun, daß ich dieß als ſeine Beſtand-Theile betrachte, (§. 3412.) denn dieß Ganze hat kein Seyn für ſich, und iſt nur, wenn gedacht wird. (§. 3413.) Wenn aber gedacht wird, finde ich das Ganze nicht, denn dann iſt Leben nicht in ihm, ſondern iſt ihm entgegen. Leben iſt alſo ſein Beſtand-Theil nicht, und es hat überhaupt keine Beſtand-Theile, denn Denken iſt ein bloſes Unterſcheiden.

§. 3423. Die Urſache, warum ich das Leben immer als ein Ganzes betrachte, iſt, weil Leben zugleich alles iſt, was Denken und Erfahrung nicht iſt, (§. 569.) und es auch zugleich dem Denken und der Erfahrung nicht entgegen iſt. (§. 618. 539. u. f.)

§. 3424. Auch iſt noch das Grund dazu, daß ich immer geneigt bin, die Unendlichkeit hintanzuſezzen, und den Theilen daſſelbe Seyn, als dem Ganzen, zuzuſchreiben, mir alles jezt ſchon als ein Ganzes zu denken, da ich mir doch nur in einer Unendlichkeit denken ſoll, daß Metaphyſick und Leben vereinigt ſeyen. (§. 3388.)

§. 3425. Ich weiß zwar, daß Metaphyſick und Denken iſt, und daß auch Leben und Nicht-Denken iſt; ſie ſind beyde im Seyn vereinigt, aber blos für einander, und nicht von einander abhangig: dieſes gemeinſchaftliche Seyn iſt ein Nebeneinander-Seyn, und es iſt nicht eines, das dachte und nicht dachte, denn das Ich, das denkt, iſt nicht, wenn es nichtdenkt, denn Bewußtſeyn iſt unzertrennlich vom Begriff eines Ich, eines Menſchen. Inſofern alſo das Ich nicht denkt, iſt nichts in ihm enthalten, und nichts iſt ſein Beſtand-Theil.

§. 3426. Inſofern es aber denkt, iſt es um anderer willen, die ſelbſt nur um ſeinetwillen ſind, (§. 316.) alſo iſt es auch nicht das, was andere enthält, und hat alſo auch, inſofern es denkt, keine Beſtand-Theile.

§. 3427. Mithin iſt es nur Täuſchung, (§. 3423. u. f.) wenn ich mir vorſtelle, das Bewuſtſeyn, das Seyn Gottes, das Seyn der Dinge, das Leben, die Freyheit, die Erfahrung, die ſinnliche Erfahrung, die Sprache, der Willen, das Thun, die Religion, die Tugend, ſeyen in der Individualität enthalten, ſeyen in dem ſucceſſiven Ganzen enthalten, in welchem ich durch Vergleichung Wahrheit und Gewißheit, Lebensbeſtimmung und Leben vereinige.

§. 3428. Ich kann mir die Individualität zu dieſen Gegenſtanden in keinem andern Verhältniß denken, als ich ſie mir bereits gedacht habe, ſie iſt eine ſucceſſive Vergleichung aller Theile der Metaphyſick und deſſen, was ich von der Metaphyſick unterſcheide, das irrigerweiſe dem letzteren, dem Leben, zugeſchrieben wird.

§. 3429. Es iſt nichts, was hierin gedacht wird, als das freye Ich, und daß ich mir nichts, was gedacht wird, als ſeinen Beſtand-Theil denken kann, weiß ich, denn es iſt das Gegentheil vom Denken. (§. 521. u. f.)

§. 3430. In welchem Verhältniß aber das freye Ich zum Bewuſtſeyn, zur Gottheit, zum Leben, zum Seyn der Dinge und zur Erfahrung ſteht, habe ich geſehen, und dieß iſt noch ſo geblieben, wie es war. Daß es mir jezt anders vorkömmt, und ich mir die Freyheit des Ich gleichſam als etwas höheres, als ſie, denke, (§. 3427.) kömmt blos von der Menge meiner Irrthümer und Unthätigkeiten her, die ihr ein Uebergewicht über das Denken geben. Wäre ich mehr in der Vervollkommnung, erſchien mir die Individualität nicht ſo hervorragend. Es iſt nur die Folge meiner Unvollkommenheit.

§. 3431. Das höchſte, was ich vom Ich ſagen kann, iſt noch immer das, was ich mir von ihm ſagte, als ich mir das Bewuſtſeyn vermittelſt des Seyns Gottes dachte: es iſt von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt. (§. 383. ꝛc.) Es iſt das höchſte Seyn des Ich, denn das Seyn ſeiner Freyheit ſoll aufgehoben werden. (§. 593. u. f. f.)

VIII.

Von der Vervollkommnung.

§. 3432.

Ich habe unter vollendeter Vervollkommnung die gänzliche Auflöſung der Ungewißheit, die gänzliche Erkenntniß des Seyns Gottes in den Dingen, die gänzliche Erreichung der Tugend, eine vollkommene Tugend, die gänzliche Uebereinſtimmung des Seyns der Dinge an ſich und des Seyns ihrer Beziehungen, eine gänzliche Vereinigung der Metaphyſick und des Lebens, gedacht, die ich mir in einer Unendlichkeit denken muſte. (§. 3388. u. f.)

§. 3433. Die Entwicklung deſſen, was ich unter Vervollkommnung verſtehe, gehört zwar eigentlich nicht hieher, weil die Unterſuchung über Wahrheit und Gewißheit, die mein Gegenſtand war, (§. 1.) beendigt iſt; (§. 3331.) weil ich Vervollkommnung aber von Wahrheit und Gewißheit unterſchieden habe, (§. 3384.) ſo wird eine weitere Entwicklung deſſen, was Vervollkommnung iſt, zur Aufklärung der Wahrheit und Gewißheit beytragen.

§. 3434. Ich dachte mir die Vervollkommnung, als eine Beſtimmung des Lebens durch Wahrheit und Gewißheit, inſofern ich das, daß ich wuſte, wie unterſchieden und nicht unterſchieden werde, anwandte, um zu unterſcheiden und zu nichtunterſcheiden, und das, daß ich wuſte, wie Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden übereinſtimmend gemacht würden, anwandte, um ſie übereinſtimmend zu machen. (§. 3382. 3368. u. f.)

§. 3435. Der Zweifel: wie unterſchieden und nicht-unterſchieden werde? erſcheint bey Beendigung der Unterſuchung über Wahrheit und Gewißheit, als der Zweifel: Wie das Seyn der Dinge an ſich, und das Seyn ihrer Beziehungen auf andre Dinge übereinſtimmten? (§. 3364. u. f.)

§. 3436. Ich konnte mir keine Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge in der Sprache denken, (§. 2838. 3364.) und, als ich ſie mir im Thun dachte, (§. 3092.) muſte ich mir das Seyn der Menſchen, die Religion und die Tugend denken, um mir nicht zu widerſprechen. In der Tugend dachte ich mir auch eine Vereinigung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, (§. 3067.) indem ich mir im tugendhaften Thun eine Abhangigkeit des wirklichen Seyns vom denkbaren Seyn, (§. 3244.) alſo ihre Vereinigung, (§. 2975.) dachte. Ich muſte aber in der Tugend annehmen, es ſey der Widerſpruch noch vorhanden, daß, da die Tugend ein menſchliches, mittelſt der Religion gedachtes, Seyn ſey, die Dinge nicht ſeyn könnten, wenn ſie nur für Menſchen ſeyen, denn das menſchliche Seyn, das Seyn der Dinge für die Menſchen, erklare die Unterſcheidung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge, und ſetze ſie doch immer voraus. (§. 3297.)

§. 3437. Es iſt alſo doch immer ein Mangel der Uebereinſtimmung des Seyns der Dinge an ſich, des Einzeln-Seyns der Dinge, und des Seyns ihrer Beziehungen, (§. 3364.) eine Ungewißheit des Seyns der Dinge, (§. 3305.) denn jener Mangel der Uebereinſtimmung iſt die Ungewißheit der Dinge. (§. 2844. 3300.)

§. 3438. Ich weiß nun, wie ich mir den bey der Erfahrung bleibenden Zweifel denke. (§. 3435. u. f. f.) Wie denke ich mir nun ſeine Auflöſung, die alſo eine Uebereinſtimmendmachung des Einzeln-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge ſeyn muß. (§. 2950.) Ich ſagte, es ſey das zuletzt ungewiſſe Seyn das, was ich mir gleich Anfangs bey der Erfahrung als ungewiß dachte. (§. 3307. u. f.) Es war das Seyn der Dinge, die nicht gedacht, die nicht unterſchieden wurden, und nicht für einander waren. (§. 473. u. f. 610. u. f. f. f. 720. u. f. f.) Durch Unterſcheiden und Vereinigen, durch Denken, (§. 487. u. f.) wurde das Seyn Gottes in den

Dingen erkannt und wurden ſie gewiß gemacht. (§. 491. u. f.) Ich muß mir alſo denken, daß durch Unterſcheiden und Vereinigen das Fur-einander- und das An-ſich-Seyn der Dinge werde übereinſtimmend gemacht werden, mithin der lezte bey der Erfahrung bleibende Zweifel werde gelöſt werden.

§. 3439. Wie kann ich mir dieß nun denken? Ich dachte mir ſowohl im An-ſich-Seyn als im Fur-einander-Seyn der Dinge ein Fur-einander-Seyn, nur mit dem Unterſchied, daß dort, wo ich mir das Ding als Mannichfaltigkeit im Raum, blos als Gegenſtand ſinnlicher Erfahrung, dachte, ich mir die Beziehung des Dings nicht auf ein beſtimmtes Ding, alſo nicht wirklich, ſondern nur möglich, dachte, ſtatt daß ich mir, wo ich mir die Dinge als wurklich und um andrer willen ſeyend dachte, ich mir Beziehung auf beſtimmte Dinge und ein wurkliches Fur-einander-Seyn dachte. (§. 2834. u. f. f. f.)

§. 3440. Denke ich mir nun, daß alle Beziehungen, in denen ein Ding ſtehe, unterſchieden, und das Ding alſo mit ihnen vereinigt, und dieſe dadurch mit einander vereinigt würden, ſo kann ich mir eine völlige Uebereinſtimmung des Einzeln- und des Fur-einander-Seyns des Dings denken, denn das mögliche und das wurkliche der Beziehungen iſt alsdann vereinigt. Ich könnte keine weitere mehr finden. Die ſinnliche Erfahrung könnte keine weiteren Theile des Dings, welches ſeine Beziehungen auf andere Dinge waren und ſein körperliches Seyn ausmachten, (§. 813. u. f. f. f.) mehr finden; das Ding könnte alſo auf keine weitere Art mittelſt dieſer Theile Eindrücke auf meinen Körper machen; (§. 843.) durch die Kenntniß ſeines Fur-einander-Seyns wäre alſo das ganze Seyn deſſelben, als Gegenſtands ſinnlicher Erfahrung, (§. 986.) erſchöpft. Sein Einzeln-Seyn und ſein Fur-einander-Seyn wären eines.

§. 3441. Dieß wäre auch, wie ich erfoderte, (§. 3438.) durch Unterſcheiden und Vereinigen geſchehen, denn, indem ich alles das vom einzelnen Ding unterſchei-e, was mit ihm

eine Gemeinschaftlichkeit des Seyns hat, (§. 2784.) unterscheide und vereinige ich, denke ich.

§. 3449. Durch dieses Unterscheiden und Vereinigen alles Für-einander-Seyns, aller Beziehungen des einzelnen Dings (§. 3430.) ist der Widerspruch in der Sprache gelöst, indem alsdann die Vereinigung des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns des Dings dasselbe ist, als die Verschiedenheit des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns des Dings, (§. 2818.) und mithin zugleich ihre Verschiedenheit, (§. 2818. u. f.) und ihre Vereinigung, (§. 2834.) und erstere, als dasselbe, als letztere [illegible]end, (§. 2843.) angenommen werden kann. (§. 2844.)

§. 3443. Der Widerspruch, der der Sprache zum Grund lag, ist dann anders gelöst, als er in der Sprache gelöst wurde, oder als er vielmehr im Willen gelöst wurde, denn ich denke mir nicht die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge in einem dritten, im Zeichen, (§. 2781.) sondern dadurch, daß die Vereinigung des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns dasselbe ist, als ihre Verschiedenheit. (§. 3430.)

§. 3444. In der vollständigen Kenntniß der Beziehungen des Dings (§. 3430.) ist die Vereinigung des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge dasselbe, als ihre Verschiedenheit, (§. 3442.) denn ihre Vereinigung ist das, daß das Für-einander-Seyn das vollständige An-sich-Seyn in sich faßt, und sie ist dasselbe, als ihre Verschiedenheit, die das ist, daß ich mir immer das Für-einander-Seyn denke, wenn ich mir das An-sich-Seyn denke. (§. 2834.) Die Vereinigung und die Verschiedenheit sind also dasselbe, beyde sind, daß ich mir das Für-einander-Seyn denke, wenn ich mir das An-sich-Seyn denke; wenn ich mir nämlich das Für-einander-Seyn ganz vollständig gedacht habe. Ich könnte dieß aber in der Sprache nicht zusammen reimen und

die Sprache erſchien daher als ein ungewiſſes, widerſprechendes, Seyn. (§. 2848. 2844.)

§. 3445. Man könnte fragen, warum denke ich mir itzt dieſe Löſung des Widerſpruchs, und die Einerleyheit der Uebereinſtimmung und der Verſchiedenheit des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge, und warum dachte ich ſie mir nicht gleich bey der Sprache, und warum erſparte ich nicht gleich dadurch den Widerſpruch, und die weiteren aus der damahls verſuchten andern Löſung entſtandenen Zweifel? Wie ich aber gleich ſehen werde, erfodert dieſe neue Löſung die Annahme der Unendlichkeit des Denkens, (§. 3407.) und dieſe bin ich nur am Schluß der Erfahrung anzunehmen befugt, und wenn ich erſt gefunden habe, daß ſie vollendet iſt, und ich nicht weiter kann.

§. 3446. Durch dieſe Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns des Dings, die mittelſt vollſtändiger Kenntniß ſeines Fur-einander-Seyns iſt, (§. 3440.) wäre der lezte bey der Erfahrung bleibende Zweifel gelöſt. (§. 3435. u. f. f.) Ich ſagte aber bey der Tugend, (und als Löſung des Zweifels der Tugend muß ich mir doch dieſe Löſung, wenn ſie wurklich Löſung des lezten Zweifels iſt, denken,) (§. 3364. 3437.) ich ſagte alſo bey der Tugend, ich muſte mir den Widerſpruch im Seyn der Menſchen: wie Dinge ſeyn könnten, wenn ſie nur fur Menſchen ſeyen? auf eine andere Art gelöſt denken, als ich ihn mir in der Religion gelöſt gedacht hatte, weil ich mir ihn zugleich gelöſt und nicht gelöſt in der Tugend denken muſte. (§. 3298.) Es fragt ſich nun, ob jene Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge (§. 3440.) eine andere Löſung jenes Widerſpruchs im Seyn der Menſchen ſey, als die Löſung in der Religion.

§. 3447. Die Löſung der Ungewißheit des dinglichen Seyns (§. 3440. 3073.) iſt eine Löſung des Widerſpruchs: wie Dinge ſeyn könnten, wenn ſie nur fur Menſchen ſeyen?

denn, wenn das Thun und also auch das Seyn der Menschen nicht erfodert wird, um den Widerspruch in der Sprache, die Ungewißheit des Seyns der Dinge, zu lösen, so ist es nicht widersprechend, daß das Seyn der Menschen nur insofern sey, als jene unterschiedne Seyn der Dinge seyen, denn diese erfodern das Seyn der Menschen nicht mehr zu ihrer Erklarung, und können also von ihm vorausgesezt werden. (§. 3099.)

§. 3448. Ich habe mir aber weder Thun, noch Seyn der Menschen, sondern blos Denken gedacht, um mir ein vollstandiges Denken des Fur-einander-Seyns des einzelnen Dings zu denken, (§. 3440.) wodurch der Widerspruch in der Sprache, die Ungewißheit der Dinge, aufgehoben wurde. (§. 3442. u. f. f.) Der Widerspruch im Seyn der Menschen ist also auch dadurch gelost.

§. 3449. Er ist auch auf eine andere Art gelöst, als er in der Religion gelost wurde, (§. 3446.) denn die Religion loste den Widerspruch, daß die Menschen nur seyn sollten, insofern sie das An-sich-Seyn und das Fur-einander-Seyn der Dinge vereinigten, indem ein Seyn der Menschen ausser diesem Vereinigen, ihr Erkennen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, in der Religion gedacht wurde. (§. 3175.) Es war aber, wie ich gezeigt habe, in der Lösung des Widerspruchs durch Annahme einer völligen Erkenntniß des Fur-einander-Seyns der Dinge (§. 3440.) gar von keinem Seyn der Menschen die Rede. (§. 3448.)

§. 3450. Es widerspricht also diese Lösung des lezten Zweifels (§. 3446.) denen Annahmen, die ich in der Tugend gemacht habe, nicht. (§. 3446. u. f. f. f.) Es fragt sich aber, ob ich sie mir auch bey der Tugend denken kann, da Tugend doch die Vollendung der Erfahrung, und also auch die Vollendung der Gewißmachung der Dinge und der Ungewißheit überhaupt seyn soll, (§. 3315.) und ich mir mithin das, was diese Gewißmachung ist, auch als Tugend muß denken können.

§. 3451. Das Erkennen-Sollen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, wurde ſchon dem Für-einander-Seyn der Dinge gleich befunden in der Religion, (§. 3147. u. f.) und Tugend war dieß Erkennen-Sollen im menſchlichen Seyn gedacht. (§. 3383.)

§. 3452. Ich ſagte zwar, ich hatte weder menſchliches Thun, noch menſchliches Seyn erfodert, um mir das vollſtändige Für-einander-Seyn zu denken, (§. 3448.) es hindert aber doch nichts, es mir dabey zu denken, wie ich gleich bey Durchgehung der verſchiedenen Erfahrungen, aus denen das menſchliche Seyn beſteht, (§. 3066.) erſehen werde. Es fließt vielmehr daraus, daß ich bey der neuen Löſung des Widerſpruchs im Seyn der Menſchen und der Vervollkommnung (§. 3440.) mir noch immer die vorige, die in der Religion war, (§. 3149.) dabey denken kann. (§. 3449.)

§. 3453. Daß die Vollſtändigkeit der Beziehungen eines Dings ein Denken ſey, (§. 3443.) ſahe ich ſchon. Es leidet alſo keinen Zweifel, daß ſie als ein tugendhaftes Denken gedacht werden könne, denn ich konnte mir das Denken ſo gut als die Thätigkeit vieler Ichs, als Thatigkeit der Menſchen, als eines Ich denken. (§. 3058. u. f. f.)

§. 3454. Man ſollte zwar denken, weil dieſer Theil ſich mit den Beziehungen der Dinge auf einander beſchäftige, wäre nur erſt bey der Sprache, nicht ſchon bey dem Denken, der Wiſſenſchaft der Dinge, der ſinnlichen Erfahrung, die Vervollkommnung denkbar. Ich habe aber ſchon geſehen, daß auch bey der bloſen Denkbarmachung der Dinge ſchon das Für-einander-Seyn gedacht werde. (§. 3434.)

§. 3455. Auch bey der Sprache kann ich mir eine Vollſtändigkeit der Beziehungen eines Dings denken; denn, wenn gleich die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns der Dinge und des Seyns ihrer Beziehungen in der Sprache nicht gedacht werden konnte, (§. 2848. 3436.) weil ich mir nicht denken konnte, wie ſie daſſelbe ſeyn könne, als die Verſchiedenheit

jener beyden Seyn: ſo habe ich mir doch jetzt gedacht, wie die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns daſſelbe ſeyn könne, als ihre Verſchiedenheit. (§. 3442. u. f. f.)

§. 3456. Auch bey dem Willen kann ich mir die vollſtändige Erkenntniß der Beziehungen eines Dings denken: wiewohl es ſcheinen möchte, als ſey es unmöglich, da der Willen als eine Vereinigung der Dinge mit mir blos in ihrem einzelnen ausgedrückten Seyn, ohne ſie mit andern Dingen zu vereinigen, gedacht wird. (§. 2891. u. f. f.) Aber ich bemerkte ſchon, daß, indem der Gegenſtand des Willens als ausgedruckt gedacht wurde, dabey eine Vereinigung der Dinge war. (§. 2893. 739.) Der Ausdruck war die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge, (§. 2823.) und dieß war die vollſtandige Erkenntniß des Seyns ihrer Beziehungen auch. (§. 3440.) Es iſt alſo denkbar, daß, indem der Gegenſtand des Willens in ſeinem ausgedruckten Seyn gedacht wird, er hierin in vollſtandigem Für-einander-Seyn gedacht werde, ohne daß deshalb der Gegenſtand, als mittelſt ſeiner Vereinigung mit den andern Dingen mit dem Ich vereinigt, alſo dem Begriff des Willens zuwider, gedacht werde.

§. 3457. Es möchte zwar ſcheinen, als dächte ich mir, ſobald ich mir das vollſtandige Für-einander-Seyn eines Dings dachte, daſſelbe nicht mehr einzeln, ſondern mit andern Dingen vereinigt. Es iſt aber, inſofern ich dieß blos auf das ausgedruckte Seyn beziehe, nicht der Fall, denn ich habe alsdann blos das einzelne Ding vor Augen. Wenigſtens erſcheint mir nicht die Vereinigung mit den andern als der Grund es mit dem Ich zu vereinigen, (§. 2893.) ſondern die Vollſtandigkeit, daß ich ſein An-ſich-Seyn als daſſelbe finde, als ſein Für-einander-Seyn. (§. 3440.) Ich kann mir alſo ein tugendhaftes Wollen (§. 3445.) mit vollſtandiger Erkenntniß der Beziehungen jenes Gegenſtands denken. (§. 3450.)

§. 3458. Auch beym Thun kann ich mir eine vollſtändige Erkenntniß der Beziehungen eines Dings denken, denn ich kennte es mir beym Willen denken, und auch bey dem, was Thun von Willen unterſcheidet, (§. 2978.) nämlich bey der Veränderung der Beziehungen der Dinge, die aus dem Thun entſteht, kann ich mir eine vollſtändige Erkenntniß der Beziehungen denken, (§. 2983.) denn, wenn ich auch gleich die Beziehungen alle kenne, in denen ein Ding ſteht, ſo ändern ſie ſich doch dadurch, daß es zum Theil meines Körpers gemacht wird, indem es dadurch in neue Beziehungen kömmt, indem es mit allen den Dingen in Beziehung kömmt, mit denen mein Körper in Beziehung iſt.

§. 3459. Da ich mir nun alle Seyn, aus welchen das menſchliche Seyn und die menſchliche Tugend beſteht, als mit vollſtändiger Erkenntniß des Für-einander-Seyns eines Dings beſtehend, gedacht habe, und ich mir alles, was ich mir vom Ich denken kann, auch von einer Vielheit von Ichs denken kann, (§. 3058. u. f. f.) ſo folgt daraus, daß ich mir die letzte Gewißmachung der Dinge auch als Tugend denken kann. (§. 3450.)

§. 3460. Ich habe geſehen, daß bey der Tugend die Vervollkommnung möglich ſey, die Gewißmachung der Dinge, die Löſung des letzten Zweifels, (§. 3459.) die ich mir als eine vollſtändige Erkenntniß der Beziehungen der Dinge gedacht habe. (§. 3440.) Bey allen andern Erfahrungen muß ſie auch denkbar ſeyn, weil ſie die Löſung des letzten Zweifels iſt, der bey der Erfahrung gedacht wird, (§. 3435. u. f. f. 3436.) und jede Erfahrung von der andern unabhängig und dem Ganzen gleich gedacht wird. (§. 565. u. f.)

§. 3461. Ich habe dann auch ſchon geſehen, daß bey der ſinnlichen Erfahrung, (§. 3453.) bey der Sprache, (§. 3455.) beym Willen, (§. 3456. u. f.) beym Thun, (§. 3458.) beym Seyn der Menſchen, (§. 3459.) und bey der Religion, die auch ein Für-einander-Seyn der Dinge der Dinge war,

(§. 3,51.) die vollständige Erkenntniß des Für-einander-Seyns der Dinge denkbar war.

§. 3,62. Bey der Tugend aber, welche die Vollendung aller Erfahrung ist, die alle andern in sich faßt, (§. 331.) denke ich mir die Vervollkommnung auf die vollkommenste Art, nämlich, daß dadurch, daß ich mit Tugend die Beziehungen der Dinge vollständig erkenne, sie am gewissesten mache, allen Zweifel an den Dingen und allen Zweifel überhaupt am vollkommensten löse.

§. 3,63. Indem ich so Dinge denke, spreche, will und thue, daß ich erkenne, daß die Dinge für alle andere Dinge und diese für sie von Gott erschaffen, und alle für einander göttlich bestimmt seyen, also zugleich alle Beziehungen erkenne, in denen sie zu andern Dingen stehen, so kann ich keinen Zweifel mehr haben, und Seyn überhaupt kann nicht mehr zweifelhaft seyn, denn nichts widerspricht mehr einander, sondern alles ist in der vollkommensten Uebereinstimmung. Weil nun die Vollkommenheit der Tugend diese hauptsächlichste Vervollkommnung ist, (§. 3,62.) so wird sie auch hauptsächlich unter Vervollkommnung verstanden.

§. 3,64. Ich habe mir die Vervollkommnung, die Lösung des letzten Zweifels, als ein Unterscheiden, als ein Denken, gedacht. (§. 3,38.) Es war also dasselbe, was das ungewiß bleibende Seyn der Dinge gewiß machte, was ich mir gleich Anfangs, als ich mir Dinge dachte, als das dachte, was sie gewiß machen werde. (§. 487 — 497.) Mein Denken ist also nun gerechtfertigt, und die Metaphysik giebt mich zum Denken der Dinge, zum Unterscheiden der Dinge, zurück, indem sie mich versichert, daß ich auf diese Art zur Gewißheit gelangen werde. (§. 3,10. u. f.)

§. 3,65. Insofern also die Metaphysick mit einer Aufgabe endigt, daß ich, um Gewißheit zu erlangen, fortfahren solle, zu unterscheiden und zu denken, so ist sie unendlich, und so ist alles, was wir erfahren, alles unser Wissen, nur eine voll-

kommnere, vollendetere, Ausführung unſers Wiſſens, der Wahrheit und Gewißheit.

§. 3466. Inſofern alſo die Vervollkommnung eine Ausführung der Metaphyſick iſt, kann ich ſagen, nur der vervollkommne ſich, der Wahrheit und Gewißheit kenne, denn nur der iſt nicht mehr im Zweifel über die Art, wie er ſich vervollkommnen kann; und nur bey ihm ſtehen Metaphyſick, (Wahrheit und Gewißheit,) Vervollkommnung und Leben im richtigen Verhältniß. (§. 3406. u. f.)

§. 3467. Ich denke mir aber dieß nicht anders, als eine Unendlichkeit, welches dem, wie ich mir Wahrheit und Gewißheit dachte, ganz gemäs iſt. (§. 3388. 3384. u. f.) Ich denke es mir als eine Unendlichkeit, denn ich dachte es mir, als eine vollſtändige Erkenntniß des Für-einander-Seyns der Dinge, (§. 3440.) denn, um dieß vollſtändig zu erkennen, muß ich mir die Beziehungen eines Dings auf alle denken, weil man ſich jedes Ding auf jedes andere bezogen denken kann, (cf. §. 2763.) und ich muß mir dieß von allen Dingen denken können. Ich denke mir aber die Dinge als Mannichfaltigkeit im Raum, (§. 986.) und die Mannichfaltigkeit im Raum denke ich mir als der unendlichen Vielheit der Dinge gleich, (§. 917.) und jeden Gegenſtand der Erfahrung dachte ich mir als unendlich. (§. 600.) Ich dachte mir aber die Vervollkommnung als bey jeder Erfahrung ſeyend, (§. 3460. u. f.) mithin als unendlich.

§. 3468. Ich ſollte mir aber die Vervollkommnung als eine Progreſſion denken. (§ 3388.) Ich kann ſie mir auch nach der Art, wie ich mir ſie dachte, (§. 3440.) als eine Progreſſion denken, denn dadurch, daß ich das Für-einander-Seyn eines Dings vollſtändig erkenne, lerne ich auch daſſelbe von andern Dingen kennen, von denen nämlich, die mit dem erkannten Ding verbunden gefunden wurden, denn, waren ſie mit dieſen verbunden, ſo ſind ſie auch mit denen verbunden, die mit ihm verbunden waren, und ich erkenne alſo, daß ſie

unter einander verbunden ſind. Dadurch alſo, daß ich ein Für-einander-Seyn erkenne, erkenne ich mehrere, und je mehr ich Für-einander Seyn erkenne, je mehr nimmt meine Erkenntniß derſelben zu. Ich kann mir alſo denken, daß ich in einer Unendlichkeit mit immer ſchnellerem Zuwachs vollſtändig alle möglichen Beziehungen der Dinge auf einander kennen werde.

§. 3469. In einer Unendlichkeit würde dann das Unterſcheiden und das Denken aufhören, denn alle Dinge würden als einig erſcheinen, und das Seyn ihrer Beziehungen wäre eins mit dem ihres Einzeln-Seyns, (§. 3440. 3388. 3368.) Gott wurde gänzlich erkannt in den Dingen, (§. 3295. u. f.) alle Ungewißheit hörte auf, (§. 3372.) die Tugend wäre völlig erreicht, (§. 3290—3294.) die Metaphyſick wäre vollſtändig mit dem Leben vereinigt, (§. 3384. u. f.) das Leben würde gewiß. (§. 3382. u. f. f.)

§. 3470. Die Freyheit würde dann aufhören, (§. 593. u. f. f.) und Irrthum und Unthätigkeit, (§. 624. ꝛc.) und die Verſchiedenheit der Ichs und das Seyn der Menſchen, denn alle Dinge würden dann auf dieſelbe Art gedacht, (§. 3469.) mithin wäre dann keine Verſchiedenheit der Ichs mehr denkbar. (§. 3053.) Es würde keine Unterſcheidung mehr Statt haben, alle Dinge, alſo auch alle Ichs, vereinigt ſeyn, (§. 3051.) und jedes Ich hörte auf, denn das Denken hörte auf. (§. 3469.) Es würde nur das einige Seyn Gottes ſeyn, das das Gegentheil vom Denken und Unterſcheiden iſt. (§. 3052. u. f.)

§. 3471. Ich ſagte: ich könnte mir bey jeder Erfahrung, beym Denken der Dinge, bey der Sprache, beym Wollen, beym Thun, beym menſchlichen Seyn, bey der Religion und bey der Tugend eine Vervollkommnung, eine Aufhebung der Ungewißheit der Dinge, durch vollſtändiges Denken des Für-einander-Seyns der Dinge denken. (§. 3460. u. f.) Kann ich dieß, ſo kann ich mir auch bey jeder dieſer Erfahrungen eine Ausführung derſelben denken.

§. 3472. Ich habe mir ſchon die Ausführung der Wiſſenſchaft der Dinge gedacht, indem ich mir von jedem einzelnen Theil derſelben aus eine Gewißmachung der Dinge gedacht habe, (§. 1054. 1077.) die ich die angewandten Wiſſenſchaften nannte. Dieſe gehören nun zur Vervollkommnung und ich muß mir denken, ich vervollkommnete mich, indem ich Geometrie, Arithmetick, Naturbeſchreibung, Chymie und Phyſick nebſt ihren Ausführungen (§. 1061. u. f. 1071.) denke. Auch eine nähere Ausführung der Wiſſenſchaft der Dinge, deſſen, was ſinnliche Erfahrung ſey, läßt ſich denken in der Vervollkommnung.

§. 3473. Denke ich mir nun die angewandten Wiſſenſchaften mit einem vollſtändigem Erkennen des Für-einander-Seyns der Dinge, (§. 3471.) ſo denke ich mir den Gegenſtand derſelben als die Beziehungen der Dinge auf einander, und ihr Princip und Methode, als die Darſtellung dieſer Beziehungen.

§. 3474. Dieß iſt aber daſſelbe vollendet, als die Ausführung der angewandten Wiſſenſchaften, die ich mir dachte, (§. 1061. u. f. f.) wo ich mir, trotz der Vollendung der Wiſſenſchaft, die Unendlichkeit ihres Gegenſtands dachte, und eine immer erneuerte Beſtimmung deſſelben durch das Princip und die Methode derſelben, (§. 1071.) denn es iſt die Anwendung eines einzelnen Theils der ſinnlichen Erfahrung auf das Für-einander-Seyn der Dinge, auf die Mannichfaltigkeit im Raum, denn dieſe iſt das Seyn der Dinge für einander ſeyend gedacht, im Gegenſatz des Seyns ihrer unendlichen Vielheit, das ihr Einzeln-Seyn iſt. (§. 758.)

§. 3475. Auch aus folgendem erhellt, daß das Für-ein-einander-Seyn der Dinge der Gegenſtand der angewandten Wiſſenſchaften iſt. Geſtalt war der Gegenſtand der Geometrie, (§. 1117.) und Geſtalt war die Beziehung der Dinge auf einander, (§. 1116.) und ihr Seyn im Raum, (§. 1116.) mithin ein Für-einander-Seyn der Dinge. (§. 766.) Alle Gegenſtände aller angewandten Wiſſenſchaften wurden aber als

Geſtalten und dem Gegenſtand der Geometrie gleich gedacht, (§. 1483.) mithin iſt das Fur-einander-Seyn der Dinge der Gegenſtand aller angewandten Wiſſenſchaften.

§. 3476. Als ich mir aber die Ausführung der angewandten Wiſſenſchaften dachte, dachte ich mir die Vielheit des Gegenſtands, (§. 1065. u. f.) mithin die Vielheit des Fur-einander-Seyns der Dinge: folglich iſt die Ausführung der angewandten Wiſſenſchaften nichts, als ein vollſtändiges Erkennen des Fur-einander-Seyns der Dinge durch Anwendung des Princips der angewandten Wiſſenſchaften auf dieß Fur-einander-Seyn der Dinge, (§. 3473.) und dadurch eine Gewißmachung der Dinge. (§. 3472.) Mithin gehört auch dieſe Ausführung der angewandten Wiſſenſchaften mit zur Vervollkommnung.

§. 3477. Ich kann mir auch bey den andern Erfahrungen Ausführungen denken, (§. 3471.) indem ich mir das Fur-einander-Seyn der Dinge mittelſt derſelben denke. Weil ſie ſich auf eine auſſer ihnen erwieſene Gewißheit ſtützen, nennt man ſie Lehren zum Unterſchied der angewandten Wiſſenſchaften, die ſich zwar auch auf eine auſſer ihnen liegende Gewißheit, aber doch nur im allgemeinen, ſtützen, und eine eigene ſyſtematiſche Entwicklung, Methode, haben, (§. 1070.) ſtatt daß dieſe Lehren nur im Anwenden des Begriffs der einzelnen Erfahrung auf die Beziehungen der Dinge auf einander beſtehen. (§. 3471.)

§. 3478. Weil das Seyn der Menſchen die ſinnliche Erfahrung, die Sprache, den Willen und das Thun in ſich faßt, (§. 3060.) ſo denke ich mir auch zuſammen die Menſchen-Lehre, Anthropologie, worin ich die Ausführung aller jener Erfahrungen begreife.

§. 3479. Das Denken iſt auch darunter begriffen, inſofern ſich auſſer jener Ausführung der einzelnen Theile der ſinnlichen Erfahrung, die ich in den angewandten Wiſſenſchaften mache, (§. 3472. u. f. f. f.) auch noch eine Ausführung der

ſinnlichen Erfahrung im Ganzen denken läßt, wie ich ſie mir als Mannichfaltigkeit im Raum denke, wo ihr vorgeſtelltes, körperliches, und gefühltes Seyn im Seyn der Natur gedacht, und von der freyen Seele unterſchieden wird. (§. 986.)

§. 3480. Man redet auch insbeſondere von Sprach-Lehre. Sie iſt aber nicht denkbar, ehe ich mir eine Anthropologie gedacht habe, und der Sprach-Gebrauch, daß ich von dieſem Theil der Anthropologie vorzugsweiſe ſpreche, vor anderen, z. B. nicht von Willens-Lehre und Thuns-Lehre, rührt wohl nur von der größeren Wichtigkeit und vom Umfang des Ausdrucks und der Sprache her.

§. 3481. Ich denke mir auch eine Religions-Lehre, Theologie, und eine Tugend-Lehre, Sitten-Lehre, Moral, und ich muß alle dieſe Ausführungen als Vervollkommnungen anſehen.

§. 3482. Da ich den Gegenſtand aller dieſer Ausführungen als unendlich gefunden habe, weil er die Beziehungen der Dinge auf einander iſt, (§. 3467.) ſo ſind ſie auch alle unendlich, nur muß ich ſie mir auch, wie eine jede Vervollkommnung, in einer Progreſſion denken. (§. 3468. u. f.)

§. 3483. Ich dachte mir bey der Vervollkommnung, daß immer das freye Ich, das lebende Ich, von ihr unterſchieden werde, alſo daß ſie immer von ihm unterbrochen werden könne, oder gänzlich von ihm unterdrückt werden könne, daß beydes, Irrthum und Unthätigkeit, auch die Vervollkommnung hindern könne. (§. 3410.)

§. 3484. Irrthum und Unthätigkeit dachte ich mir bey der Erfahrung, (§. 624. ꝛc.) Vervollkommnung iſt Fortſezzung der Erfahrung. (§. 3388. u. f.) Es iſt alſo dem bisher geſagten ganz gemäs, daß ich mir Irrthum und Unthätigkeit auch bey ihr denke. Soll ich mir ſie nun bey ihr, wie bey der Erfahrung, denken?

§. 3485. Irrthum und Unthätigkeit bey der Vervollkommnung muß daſſelbe ſeyn, als bey der Erfahrung, denn

da dachte ich sie mir als eine Aufhebung des einzelnen Erfahrungs-Moments durch das freye Ich und auch hier denke ich mir immer einen einzelnen Erfahrungs-Moment. Ich denke mir immer Vervollkommnung als mit einer Erfahrung, wenigstens als mit Denken, seyend, nie an sich seyend.

§. 3,86. Die Vervollkommnung läßt also die verschiedenen Irrthümer und Unthatigkeiten zu, die in der Erfahrung denkbar sind, und jedesmahl werden die gedacht, die sich bey derjenigen Erfahrung einfinden, in welcher eben Vervollkommnung Statt haben sollte.

§. 3,87. Das eigene, was ich mir bey Vervollkommnung denke, ist, daß eine vollständige Erkenntniß des Für-einander-Seyns der Dinge gedacht wird. (§. 3,40.) Wird nun dieß als durch das freye Ich unterbrochen gedacht, so ist dieß eine Unterbrechung des Denkens, eine Unvollständigkeit des Denkens, der Beziehungen der Dinge auf einander, also dem Irrthum und der Unthatigkeit im Denken der Dinge gleich.

§. 3,88. Dachte ich mir eine Unvollständigkeit des Denkens der Dinge, wobey doch geglaubt wurde, die Vollständigkeit sey vorhanden, so war dieß Schein, (§. 1008. u. f. f.) gieng damit selbst das Streben zur Vollständigkeit verlohren, so war dieß Leicht-Sinn. (§. 1017.) Schein und Leicht-Sinn sind also immer beym Irrthum und der Unthatigkeit in der Vervollkommnung.

§. 3,89. Ich muß mir also beym Unterbrechen der Vervollkommnung durch das freye Ich Schein und Leicht-Sinn verbunden mit allen andern Irrthümern und Unthatigkeiten aller andern Erfahrungen denken. (§. 3,86. u. f.)

§. 3,90. Es stimmt damit überein, daß ich mir die Unthatigkeit bey jedem Erfahrungs-Moment als dieselbe seyend denken soll, (§. 635.) und denken konnte, denn, kann ich sie mir als dieselbe seyend denken, so kann ich mir sie auch als mit den andern verbunden denken.

§. 3491. Auch das ſtimmt damit überein, daß ich mir jeden Irrthum dem Schein gleich denken ſoll, (§. 2858.) denn denke ich ſie als ihm gleich, ſo kann ich ſie auch als mit ihm verbunden denken. (§. 3489.)

§. 3492. Dieß ſcheint aber deswegen nicht denkbar, weil ich nur den Schein den Dingen, alle andern Irrthümer aber dem Ich, zuſchrieb. Soll ich nun den Irrthum in der Vervollkommnung den Dingen oder dem Ich zuſchreiben? Dem Ich, denn da hier immer eine Erfahrung mit verbunden gedacht wird, erſcheint das Ich immer als thätig. (§. 631.)

§. 3493. Daß ich mir ebenfalls Irrthum und Unthätigkeit in der Vervollkommnung, ſowohl bey der Ausführung der angewandten Wiſſenſchaften, (§. 3472 — 3476.) als bey den verſchiedenen Lehren, (§. 3477 — 3481.) denken kann, braucht wohl kaum erwähnt zu werden.

IX.

Von der Kunſt.

§. 3494.

Auch von der Kunſt will ich noch reden, wiewohl meine philoſophiſche Unterſuchung geendigt iſt, (§. 3331.) weil ich Kunſt von Wahrheit und Gewißheit unterſchieden habe, (§. 3392.) und ſo viel davon ſagen, als erfoderlich iſt, um dieſe Unterſcheidung völlig ins Licht zu ſezzen.

§. 3495. Ich dachte mir unter Kunſt ein Erkennen deſſen, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, indem durch Vereinigung mit dem Ich die Beziehungen des einzelnen Dings zu andern von ſeinem An-ſich-Seyn abhängig gemacht werden. (§. 3392.) Ich dachte mir unter Kunſt eine bereits in der Tugend ſeyende, nicht erſt ſeyn-wer-

tende, Uebereinſtimmung und Vereinigung des Seyns der Dinge an ſich, und ihres Fur-einander-Seyns, eine Beſtimmung des Lebens in ihrer Erfüllung gedacht. (§. 3393.) Ich dachte mir unter Kunſt eine in einem einzelnen Fall gedachte Vereinigung der Metaphyſick und des Lebens, dasjenige in der Würklichkeit ſeyend gedacht, was ich mir ſonſt nur in einer Unendlichkeit ſeyn-werdend dachte. (§. 3396.)

§. 3496. Ich muſte mir eine ſchon vorhandene Erkenntniß denken, daß die Dinge von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt ſeyen, in ihrem übereinſtimmenden An-ſich- und Fur-einander-Seyn denken, und mithin auch eine ſchon vorhandene Uebereinſtimmung des An-ſich- und Fur-einander-Seyns der Dinge, (§. 3490.) und zwar eine im Thun der Menſchen und durch Abhangigkeit des Fur-einander-Seyns vom An-ſich-Seyn des Dings ſeyende Uebereinſtimmung. (§. 3391.) Dieß iſt das, was man Schönheit nennt.

§. 3497. Die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns, die ich mir in der Vervollkommnung vermittelſt der vollſtandigen Erkenntniß des Fur-einander-Seyns dachte, (§. 3440.) kann nicht als eine ſchon vorhandene Uebereinſtimmung, ſondern als eine erſt ſeyn-werdende angenommen werden, und ſie wird daher auch von der in der Kunſt ſeyenden Uebereinſtimmung unterſchieden. (§. 3409.) Von ihr kann alſo izt die Rede nicht ſeyn.

§. 3498. Die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge, die ich mir in der Sprache dachte, wurde vermittelſt des ſinnlichen Zeichens gedacht, daß ein anderes Mannichfaltige daſſelbe war, als die Uebereinſtimmung des Denkens eines Dings an ſich und ſeiner Beziehungen zu andern. (§. 2784. u. f. f. f.) Iſt dieß die Uebereinſtimmung in der Kunſt?

§. 3499. Dieſe Uebereinſtimmung war in der Sprache nicht denkbar, weil ſie daſſelbe ſeyn ſollte, als die Verſchiedenheit des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der

Dinge. (§. 2848.) Ich erklärte dieſen Widerſpruch, indem ich mir den Willen, die Vereinigung der Dinge mit dem Ich, blos im Seyn ihres Ausdrucks gedacht, (§. 2893.) dachte, wo die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns daſſelbe war, als ihre Verſchiedenheit, indem auſſer dem Denken der Dinge, der Uebereinſtimmung, wie ich ſie mir in der Sprache dachte, noch ein anderes Denken der Dinge, eine andere Uebereinſtimmung, im Vereinigen der Dinge mit dem Ich war, alſo das Denken der Dinge, die Uebereinſtimmung, von ſich ſelbſt verſchieden war, alſo die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge ſelbſt mittelſt ihrer Verſchiedenheit war: denn iſt Denken vom Denken verſchieden, ſo iſt An-ſich-Seyn, ſowohl vom Fur-einander-Seyn verſchieden, als auch nicht verſchieden. (§. 2906. u. f. f. f.)

§. 3500. Die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge im Willen war aber auch nicht denkbar, denn ich konnte mir nicht denken, daß Denken vom Denken verſchieden ſey, indem es weder das Denken des An-ſich-Seyns, noch des Fur-einander-Seyns ſeyn konnte. (§. 2921.) Ich erklärte dieſen Widerſpruch, indem ich mir das Denken eines dritten Seyns der Dinge im Thun dachte, worin ich mir die Vereinigung der Dinge mit dem Ich im Seyn ihres Ausdrucks gedacht, als eine Veränderung der Beziehungen der Dinge hervorbringend, dachte, (§. 2975.) indem ich mir das Denken eines wurklichen Seyns dachte, das nicht blos Denken dieſes wurklichen Seyns, ſondern auch Denken des denkbaren Seyns der Dinge war, indem ich mir das wurkliche Seyn beſtimmt und abhangig vom denkbaren Seyn dachte; denn alsdann konnte das Denken der Dinge vom Denken der Dinge verſchieden ſeyn. (§. 3002.)

§. 3501. Die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge im Thun war aber auch nicht denkbar; denn ich nahm dadurch an, die Sprache be-

ſage zugleich die Unterſcheidung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, und mittelbar und durch Ableitung ihre Vereinigung. (§. 3004 — 3015.) Ich erklärte mir den Widerſpruch durch das Seyn der Menſchen, indem ich mir ein anderes Seyn für die Vereinigung des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, und ein anderes für ihre Verſchiedenheit dachte, denn alsdann konnte die Sprache ohne Widerſpruch beydes, die Vereinigung und die Verſchiedenheit, beſagen, jene an ſich, dieſe durch Ableitung. (§. 3173.) Ich kennte mir alſo, wenn ich mir das Thun der Menſchen dachte, (§. 3002.) die Sprache, die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge mittelſt eines ſinnlichen Zeichens, (§. 3498.) denken.

§. 3502. Ich fand zwar auch im menſchlichen Zeichen den Widerſpruch, daß es nur ſeyn ſolle, inſofern das würkliche und das denkbare Seyn der Dinge vereinigt würden, und dieß doch das Seyn der Menſchen ſelbſt vorausſezze; daß ſie ſich alſo gegenſeitig vorausſezzten. (§. 3099.) Dieſer Widerſpruch findet aber jezt nicht mehr Statt, denn, wenn ich mir Kunſt denke, habe ich mir ſchon ein Seyn der Menſchen, auſſer dem Vereinigen des würklichen und des denkbaren Seyns der Dinge, in der Religion gedacht. (§. 3151.)

§. 3503. Ich kann mir alſo die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge vermittelſt eines ſinnlichen Zeichens, (§. 3498. 3501.) wenn ich ſie mir als im menſchlichen Thun denke, als die Uebereinſtimmung der Kunſt denken, (§. 3496.) als die bereits in der Tugend ſeyende Uebereinſtimmung, als die in ihrer Erfüllung gedachte Beſtimmung des Lebens. (§. 3495.)

§. 3504. Das Thun der Menſchen war ein Vereinigen der Dinge in ihrem ausgedruckten Seyn vereinzelt gedacht mit denen Körpern der Menſchen, daß in Gemäßheit der Eindrucke, welche die Dinge mittelſt ihrer Theile auf dieſe Körper machen, dieſe auf ſie einwirken, ſie mittelſt ihrer Theile zu Theilen der

menſchlichen Körper machen, wodurch die Beziehungen der Dinge zu andern Dingen ſich verandern. (§. 3062.)

§. 3505. Denke ich mir nun die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns mittelſt ſinnlicher Zeichen bey dieſem menſchlichen Thun, (§. 3503.) ſo denke ich mir ein Vereinigen der Dinge in ihrem ſinnlichen Zeichen gedacht mit meinem Körper, daß in Gemasheit der Eindrucke, die dieſe Zeichen als Körper ſelbſt (§. 2777 — 2782.) mittelſt ihrer Theile auf meinen Körper machen, mein Körper auf ſie einwurke, und mittelſt ihrer Theile zu Theilen meines Körpers mache, wodurch die Beziehungen dieſer Zeichen und dadurch dieſer bezeichneten Dinge zu andern Dingen ſich verändern.

§. 3506. Inſofern ich mir alſo ein Zeichen der Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und Fur-einander-Seyns der Dinge denken muß, wenn ſie verhanden iſt, (§. 3498.) ſo muß ich mir dieß Verhanden-Seyn als ein körperliches Seyn denken. (§. 2777.)

§. 3507. So gut als ich mir das ſinnliche Zeichen überhaupt als den Ausdruck nicht bloß der Gegenſtande ſinnlicher Erfahrung, ſondern auch der Gegenſtande der Erfahrung überhaupt denken konnte; (§. 2810 — 2819.) eben ſo gut kann ich mir das ſinnliche Zeichen in der Kunſt als den Ausdruck der Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge, wie es als bereits verhanden gedacht wird, der Schönheit, denken, denn ſie ſind auch hier, ſo wie dort, (§. 2812.) und noch mehr hier, weil es Tugend iſt, (§. 3237.) alle im Seyn der Erkenntniß Gottes in den Dingen vereinigt.

§. 3508. Wenn ich mir ein Vereinigen der Dinge mit meinem Körper mittelſt ihrer ſinnlichen Zeichen, wodurch ſich die Beziehungen derſelben zu andern Dingen verandern, denke, (§. 3505.) ſo denke ich mir auch, wie ich ſoll, (§. 3495. u. f. 3391. u. f.) eine Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und Fur-einander-Seyns der Dinge durch Abhangigkeit des Fur-

einander-Seyns vom An-sich-Seyn, denn ich denke mir, daß das sinnliche Zeichen, in dem die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge gedacht wird, (§. 3503.) in seinen Beziehungen und dadurch das Ding auch, das es bezeichnet, in seinen Beziehungen verandert werde, (§. 3505.) dadurch, daß es zum Theil meines Körpers gemacht werde.

§. 3509. Das Zeichen erfoderte ein Ausdrücken, ein Denken, Erkennen, Annehmen, daß ein Mannichfaltiges dasselbe sey, als die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und des Seyns der Beziehungen eines andern Dings. (§. 2783.) Das Zeichen der Kunst erfodert also auch ein Ausdrücken, Darstellen, und dieß ist ein Erkennen, denn es ist ein Unterscheiden des An-sich-Seyns und des Fur-einander-Seyns des Dings und ein Vereinigen derselben im Zeichen, ein Unterscheiden der Veranderung der Beziehungen vor und nach dem Vereinigen des Dings mit dem Ich. Dieß Erkennen ist dasselbe, als das Erkennen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen in ihrem übereinstimmenden An-sich- und Fur-einander-Seyn, das als schon verhanden gedacht wird. (§. 3196.) Das Darstellen ist also eigentlich das, was man Kunst, das dargestellte das, was man Schönheit nennt.

§. 3510. Es ist allerdings ein Erkennen dessen, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen, in dem, daß ich die Dinge in ihrem Fur-einander-Seyn mit ihrem An-sich-Seyn übereinstimmend finde, wie ich dieß schon bey der Vervollkommnung sah, (§. 3459.) wo diese Uebereinstimmung nur seyn sollte; noch mehr aber hier bey der Kunst, wo sie ist, und wo dadurch, daß ein Zeichen ist, (nämlich ein anders Mannichfaltige, das dasselbe ist, als jene Uebereinstimmung) sie noch gewisser gemacht wird, wie dieß schon bey der Sprache war. (§. 2787.)

§. 3511. Ich unterſcheide alſo in der Kunſt die Darſtellung und das dargeſtellte, (§. 3509.) und im dargeſtellten unterſcheide ich noch das An-ſich-Seyn des Dings und das Seyn ſeiner Beziehungen zu andern Dingen, die ich im Ausdruck als durch jenes beſtimmt annehme. (§. 3508.) Das An-ſich-Seyn des Dings, weil es ſein denkbares Seyn iſt, und weil es als das höhere beſtimmende Seyn angenommen wird, (§. 3391. u. f.) nennt man das Ideal. Die Beziehungen des Dings hingegen zu den andern Dingen, nennt man den Gegenſtand, weil es das wirkliche Seyn, das beſtimmte Seyn iſt, in dem ich die Veränderung wahrnehme. Ich unterſcheide alſo Ideal, Gegenſtand und Darſtellung, Ausdruck, der Kunſt.

§. 3512. Ich muß, um ein Verbanden-Seyn der Erkenntniß der Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge mittelſt Abhängigkeit des letzteren vom erſteren zu denken, (§. 3495. u. f.) mir den Ausdruck, als ein Thun und als ein körperliches Seyn, denken, (§. 3503.) daß das Zeichen Eindrücke auf meinen Körper mache, daß in Gemäßheit dieſer Eindrücke mein Körper auf die Zeichen einwürke, und ſie mittelſt ihrer Theile zu ſeinen Theilen mache, und daß mein Körper dadurch die Beziehungen der Zeichen zu andern Mannichfaltigen verändere. (§. 3305. u. f.) Wie muß ich mir nun die Eindrücke der Zeichen auf meinen Körper und die Rückwürkung meines Körpers auf die Zeichen denken?

§. 3513. Ich denke mir alsdann die Mannichfaltigkeit im Raum, denn die ſinnlichen Zeichen waren dieß, (§. 3507. 2777.) als zugleich das Seyn meines Körpers gedacht. Dieß war aber der Gegenſtand der Naturlehre. (§. 2321.) Ich muſte mir alſo auf eine phyſiſche Art, nach Vorſchrift der Phyſik, die Darſtellung der Kunſt denken.

§. 3514. Die Phyſik aber war nur eine angewandte Wiſſenſchaft, und es ſcheint daher, als ob ſie zur Kunſt nicht tauglich

ſeyn könnte. Die Phyſik unterſchied ſich aber von den andern angewandten Wiſſenſchaften darin, daß das Seyn der Phyſik das Seyn der ſinnlichen Erfahrung ſelbſt war, (§. 2685.) und aus dieſem Grund muß ich mir auch aus der Phyſik das Seyn ſinnlicher Erfahrung und das Seyn meines Körpers bey der Kunſt, bey ihrem Darſtellen, erklaren.

§. 3515. Ich muß alſo die Eindrucke der ſinnlichen Zeichen auf meinen Körper und die Ruckwurkungen meines Körpers auf dieſe Eindrucke in der Kunſt, (§. 3512.) als Erſcheinungen der Körper und Erklarungen der Natur, (§. 2380. 2415.) als Gegenſtand meiner Sinne, denken, denn ſo dachte ich mir in der Phyſik die Eindrucke der Mannichfaltigkeit im Raum auf meinen Körper und die Ruckwurkung meines Körpers auf dieſe Eindrucke.

§. 3516. Ich muß mir alſo jeden Sinn als einen Ausdruck der Kunſt zulaſſend denken; weil ein jeder jene Eindrucke und Ruckwurkungen erklart, alſo muß ich mir Gegenſtande des Gefuhls, des Geſichts, des Gehörs, des Geruchs und des Geſchmacks, als ſinnliche Zeichen der Kunſt, als Darſtellungen, denken. (§. 3509.)

§. 3517. Weil aber die Dinge im Raum und in der Zeit vorgeſtellt werden, (§. 915. u. f. f.) ſo ſind auch die Erſcheinungen der Körper, die Erklarungen der Natur, die Sinne, die die Vorſtellungen der Dinge im Raum und der Zeit unmittelbar zum Gegenſtand haben, diejenigen, deren Gegenſtande vorzugsweiſe als Darſtellungen der Kunſt gedacht werden. Der Sinn, der die Vorſtellungen der Dinge im Raum zum Gegenſtand hat, iſt das Geſicht, weil es ſich mit dem Fur-einander-Seyn der Dinge beſchaftigt, (§. 2511. 766.) der, der die Vorſtellungen in der Zeit zum Gegenſtand hat, iſt das Gehör, weil es ſich mit der Unterſcheidung des Seyns der Dinge von ſich ſelbſt in ihrem Fur-einander-Seyn beſchaftigt. (§. 2545. 781.) Fur das Geſicht, als Anblick, und fur das Gehör, als Schall, ſind alſo hauptſachlich die Darſtellungen der Kunſt.

§. 3518. Das Seyn der Dinge im Raum und das Gesicht waren beyde eine Beziehung der Dinge auf einander, ohne sie von einander zu unterscheiden. Das Seyn im Raum war dieß ausdrücklich. (§. 760.) Der Anblick der Körper hob die Unendlichkeit auf, die im Gefühl der Körper war, (§. 2509. u. f.) indem eine Beziehung der Dinge auf einander im Einzeln-Seyn ihrer Erscheinung gedacht wurde, da ich dachte, daß die eigne Erscheinung des Körpers zugleich eine Verbindung desselben mit andern erscheinenden Körpern sey. (§. 2511.)

§. 3519. Das Seyn der Dinge in der Zeit war die Beziehung der Dinge auf einander, indem sie von einander unterschieden wurden. (§. 781.) Das Gehör ist eine Verbindung der erscheinenden Körper, die ausser der im Gesicht ist, und die mittelst des Einzeln-Seyns eines der erscheinenden Körper ist, die also ist, indem dieser Körper von den andern mit ihm verbundenen Körpern unterschieden wird. (§. 2545.) Das Gehör ist daher auch wie die Zeit die Beziehung der Dinge auf einander, indem sie von einander unterschieden werden.

§. 3520. Der Anblick und der Schall sind also hauptsächlich die sinnlichen Zeichen, deren man sich bedient, um die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und Für-einander-Seyns der Dinge darzustellen. Sie sind die hauptsächlichsten Darstellungen der Schönheit, und die Kunst ist hauptsächlich für das Gesicht und das Gehör. (§. 3517.)

§. 3521. Gefühl würde auch zu wenig unterscheidbar seyn, um als Zeichen zu gelten. Geruch aber und Geschmack sind zu vollständig und selbstständig, weil sie, wenigstens letzteres, eine vollkommene selbstständige Erscheinung bilden. (§. 2689.) um als Zeichen eines andern Dings angewandt werden zu können, und ich kann zu wenig ihre Gegenstände von meinem Körper unterscheiden.

§. 3522. Ich sagte bey der Sprache, es gabe auch Zeichen des Zeichens. (§. 2780.) Dieß ist das, was wir eigentlich Worte nennen, in denen Zeichen des

Schalls, und wenn wir Schrift damit verbinden Zeichen des Anblicks mit einander verbunden ſind. Der Ausdruck iſt etwas anders als das Wort, ich brauche mir ihn nicht als ſinnliches Zeichen zu denken, (§. 277.) für die Erfahrung aber muß ich mir ein ſinnlich-Mannichfaltiges denken, weil der Ausdruck für ſie eine Bezeichnung aus ihrem Ganzen, aus der ſinnlichen Erfahrung, ſeyn muß. (§. 2772.)

§. 3523. Die Ausdrücke der Erfahrung müſſen alſo immer als ſinnliche Zeichen gedacht werden, und ich denke ſie mir da am vollſtändigſten, wo ich mir Anblick und Schall verbunden denke, weil im Verſtellen der Dinge ihr Seyn im Raum und in der Zeit verbunden gedacht wurden. (§. 799.) Die vollſtandiaſte Darſtellung für die Kunſt iſt alſo die in der Sprache, die mittelſt Worte, oder Worte und Schrift.

§. 3524. Ich denke mir alſo für die Kunſt dreyerley Darſtellungsarten, die mittelſt des Anblicks für das Geſicht, die mittelſt des Schalls für das Gehör, und die mittelſt der Sprache für die Verſtellung. Nach dieſen dreyerley Darſtellungsarten iſt die Kunſt entweder bildend, eine Darſtellung für den Anblick hervorbringend, oder Tonkunſt, einen Schall hervorbringend, oder redend, auch dichtend oder thuend, machend, (Poeſie) genannt, weil, indem ſie für die Verſtellung iſt, und das Seyn der Dinge in der Verſtellung ihr Seyn in der Erfahrung iſt, (§. 915.) und indem ſie der eigentliche Ausdruck der Dinge iſt, im Ausdruck aber die Dinge im Ganzen ihres Seyns, der ſinnlichen Erfahrung, gedacht werden, (§. 2772.) ſie die Dinge in der Sprache zu machen ſcheint. Wir haben alſo bildende Kunſt, Tonkunſt (auch Muſik) und Dichtkunſt.

§. 3525. Alles, was ich von Kunſt geſagt habe, findet ſeine Anwendung auf das, was ich von dieſer Darſtellung durch ſinnliche Zeichen geſagt habe, (§. 3512 — 3524.) denn ich kann mir ſowohl beym Zeichen durch Anblick, durch Ton, als auch durch Sprache denken, daß dadurch die Beziehungen

der Zeichen, und durch ſie der bezeichneten, mit andern Dingen verändert werden, wie dieß erfordert wurde. (§. 3504. u. f.)

§. 3526. Es iſt ein körperliches Thun beym Darſtellen der Kunſt für das Geſicht, für das Gehör und für die Vorſtellung in der Sprache. (§. 3512.) Ich dachte mir aber bey jedem Thun eine Veränderung des Für-einander-Seyns ſeines Gegenſtands. (§. 2975.) Inſofern alſo ein Gegenſtand, der Zeichen ſeyn ſoll, zum Anblick oder zum Schall gebracht wird, verändern ſich ſeine Beziehungen zu andern Dingen: ſie ſind anders, als ich ſie fand, ehe ich etwas durch ihn darſtellte.

§. 3527. Bey der Poeſie insbeſondere denke ich mir das Verändern der Zeichen durchs Darſtellen, indem ich mir die Worte dadurch in einer andern Verbindung mit einander denke, als in der ich ſie mir vorher dachte. Der Rhythmus und der Reim ſind nur vollſtändigere Entwicklungen dieſer Veränderung.

§. 3528. Weil aber das Zeichen daſſelbe ſeyn ſoll, als die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns des bezeichneten, (§. 2784.) ſo iſt auch eine ſolche Beziehung vom Zeichen zum bezeichneten, daß eine Veränderung des Für-einander-Seyns in jenem das Für-einander-Seyn dieſes verändert, und ich kann mir alſo denken, daß die Beziehungen des bezeichneten durch die Darſtellung des Zeichens verändert werden. (§. 3525.) Dieß iſt das, was man unter Rührung verſtehet, die bey jeder Kunſt ſeyn ſoll.

§. 3529. Daß ich mir auch Gegenſtände, die nicht ſinnlich ſind, als dargeſtellt in der Kunſt denken kann, folgt daraus, daß ich ſie mir als ausdruckbar in der Sprache denken konnte, (§. 2810. ꝛc.) und die Kunſt war von der Sprache nur darin unterſchieden, daß ſie die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und Für-einander-Seyns mittelſt Abhangigkeit des lezten vom erſten war, (§. 2766. u. f. coll. cum §. 3495.) und dieſe iſt eben ſo gut bey unſinnlichen als bey ſinnlichen Gegenſtanden

denkbar, indem ich mir jene ſo gut als dieſe als Gegenſtände des Thuns denken konnte. (§. 2988 — 2992.)

§. 3530. Die Kunſt unterſcheidet ſich von der Sprache, daß ein Thun bey ihr iſt, und von der Tugend und Vervollkommnung darin, daß ſie das iſt, was dieſe ſeyn ſollen, das mittelſt des Zeichens, was jene mittelſt des Gegenſtands ſelbſt.

§. 3531. Ich dachte mir dreyerley Vorſtellungsarten in der Kunſt, die bildende Kunſt, die Tonkunſt und die Dichtkunſt. (§. 3524.) Es fragt ſich, ob jede ihren eigenen Gegenſtand und ihre eigene Anwendung hat, oder nicht?

§. 3532. Ich muß mir erſteres denken, denn ich dachte mir das Zeichen als ein Mannichfaltiges im Raum, nachher als ein Ausdrucken, (§. 3507. u. f. f.) das daſſelbe war in ſeinem An-ſich-Seyn, als die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns eines Gegenſtands der ſinnlichen Erfahrung oder der Erfahrung überhaupt. (§. 2778. u. f.) Iſt alſo ein Unterſchied in den Zeichen oder den Darſtellungs-Arten, (§. 3524.) ſo muß auch einer unter den bezeichneten ſeyn, denn alles beruht ja darauf, daß der Ausdruck daſſelbe ſey, als das ausgedruckte. Das ausgedruckte muß alſo auf die gleiche Art, wie der Ausdruck, von einander verſchieden ſeyn.

§. 3533. Ich muß mir alſo für jede Darſtellungs-Art ihr eignes darzuſtellendes denken, das auf dieſelbe Art von den andern darzuſtellenden zu unterſcheiden iſt, als ſeine Darſtellung von den andern Darſtellungen, wobey es ſich jedoch von ſelbſt verſteht, daß dabey auf den Unterſchied zwiſchen Darſtellung und darzuſtellendem Rückſicht genommen werden muß: (§. 3509.) daß alſo lezteres nicht als ein körperliches Seyn gedacht, nicht darunter blos ein Gegenſtand der ſinnlichen Erfahrung, ſondern der Erfahrung überhaupt begriffen wird. (§. 3529.)

§. 3534. Die Darſtellungs-Art für das Geſicht, die bildende Kunſt, dachte ich mir als eine Beziehung der Dinge auf einander, ohne ſie von einander zu unterſcheiden. (§. 3518.)

Um mir nun ein dargeſtelltes mit dem gleichen Charakter zu denken, (§. 3532. u. f.) muß ich mir einen Gegenſtand denken, deſſen An-ſich-Seyn, als mit den Beziehungen deſſelben zu andern Dingen übereinſtimmend, gedacht wird, ohne dieſe Beziehungen zu andern Dingen, und mithin dieſe andern Dinge von einander zu unterſcheiden.

§. 3535. Die Darſtellungs-Art für das Gehör, die Ton-Kunſt, dachte ich mir als eine Beziehung der Dinge auf einander, indem ſie unterſchieden wurden. (§. 3519.) Um mir nun ein dargeſtelltes mit dieſem Character zu denken, (§. 3532. u. f.) muß ich mir einen Gegenſtand denken, deſſen An-ſich-Seyn, als mit ſeinen Beziehungen zu andern Dingen übereinſtimmend, gedacht wird, indem dieſe ſeine Beziehungen zu andern Dingen, und mithin dieſe andern Dinge ſelbſt von einander unterſchieden werden.

§. 3536. Denke ich mir das An-ſich-Seyn eines Gegenſtands, als mit ſeinen Beziehungen zu andern Dingen, ohne Unterſcheidung dieſer Beziehungen, übereinſtimmend, ſo denke ich mir ein vollkommenes Seyn dieſer Uebereinſtimmung, denke ich mir es aber mit Unterſcheidung, ſo denke ich mir zugleich dieſe Uebereinſtimmung als entſtehend, indem ich ſie mir als ſeyend denke, ich denke ſie mir nicht als eine Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns zugleich mit allen Beziehungen zu andern Dingen, ſondern als eine Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns mit den Beziehungen zu den andern Dingen, die nach und nach iſt, denn alsdann unterſcheiden wir dieſe Beziehungen von einander.

§. 3537. Ich denke mir alsdann das Seyn der Darſtellung als ein Seyn der Darſtellung, als ein Seyn der Dinge, in der Zeit, (§. 3517.) denn dieß war ein Nach-einander-Seyn, wie ich in der Arithmetick beym Numeriren gefunden habe. (§. 1506 — 1510.) Auch denke ich mir alsdann die Darſtellung als von ſich ſelbſt verſchieden, denn indem ſie nicht das zugleich iſt, was ſie nach einander iſt, iſt ſie zugleich, und

iſt auch nicht. Indem ich aber die Darſtellung von ſich ſelbſt verſchieden denke, denke ich ſie mir in der Zeit, denn in der Zeit werden die Dinge von einander ſelbſt verſchieden gedacht. (§. 781.) Das Zugleich-Seyn iſt aber ein Nicht-Unterſcheiden, mithin ein Seyn im Raum. Ich ſollte mir aber die Darſtellung im Raum und in der Zeit denken. (§. 3517.)

§. 3538. Es ſcheint aber dem, was ich von der Darſtellung in der Zeit und der Ton-Kunſt ſage, daß ihr dargeſtelltes eine nicht zugleich, ſondern nach einander ſeyende Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und Für-einander-Seyns ſeyn ſolle, das zu widerſprechen, daß ich mir die Kunſt als eine bereits vorhandene Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge gedacht habe. (§. 3495. u. f.) Hierunter iſt aber die Darſtellung mit begriffen, durch welche die Unendlichkeit der Uebereinſtimmung gehoben wurde. (§. 3503.) Es hindert dieß alſo nicht, daß ich mir demohngeachtet das darzuſtellende an ſich in einer nicht zugleich und auf einmahl ſeyenden Uebereinſtimmung denken könne.

§. 3539. Wenn ich alſo den Gegenſtand der Darſtellung in einem zugleich und mit allen Beziehungen übereinſtimmenden An-ſich-Seyn finde, ſtelle ich ihn mittelſt der bildenden Kunſt dar, finde ich ihn aber in einem nach einander mit den Beziehungen auf andere Dinge übereinſtimmenden An-ſich-Seyn, in einer entſtehenden Uebereinſtimmung, ſtelle ich ihn mittelſt der Ton-Kunſt dar.

§. 3540. Was nun die Dicht-Kunſt betrifft, ſo dachte ich ſie mir als die Beziehung der Dinge auf einander ohne Unterſcheidung mit der mit Unterſcheidung verbunden. (§. 3533.) Ihr darzuſtellendes muß alſo (§. 3532. u. f.) ein An-ſich-Seyn haben, das mit ſeinen Beziehungen auf andere Dinge übereinſtimmt, indem dieſe Beziehungen zugleich von einander unterſchieden und nicht unterſchieden werden, (§. 3534. u. f.) ein An-ſich-Seyn, das mit ſeinen Beziehungen auf andere

Dinge zugleich mit allen und auf einmahl und auch mit denselben nach einander übereinstimmt. (§. 3636. u. f.)

§. 3541. Auf welche Art ist dieses nun denkbar? Es muß in dem Nach-einander-Seyn ein Zugleich-Seyn seyn, in dem Entstehen ein Seyn. Dieß kann nicht anders seyn, als daß ich mir die einzelnen Beziehungen als schon mit dem Ganzen übereinstimmend denke, daß also, indem ich mir das An-sich-Seyn des darzustellenden nur mit einer einzelnen Beziehung oder nur mit einigen Beziehungen auf einmahl übereinstimmend denke, ich mir dasselbe doch mit allen übereinstimmend denke, indem ich mir die einzelne Beziehung schon mit den andern Beziehungen übereinstimmend denke.

§. 3542. Es wird sich also das darzustellende in der Poesie darin von den darzustellenden der bildenden und der Ton-Kunst unterscheiden, daß ich mir dabey nicht blos die Uebereinstimmung seines An-sich-Seyns mit seinen Beziehungen zu andern Dingen denke, sondern auch die Uebereinstimmung dieser Beziehungen unter einander, die ich mir also auch in einem gewissen An-sich-Seyn denken muß.

§. 3543. Ich unterscheide daher bey der Poesie in einem höheren Grade im darzustellenden das Ideal und den Gegenstand, (§. 3511.) als in der bildenden und in der Ton-Kunst; denn ich denke mir die Beziehungen des darzustellenden zu andern Dingen nicht blos als mit dem An-sich-Seyn, sondern auch als unter einander übereinstimmend. Ich denke mir die Beziehungen zu andern Dingen auch an sich seyend. Diese Beziehungen sind es, die ich den Gegenstand nannte, (§. 3511.) und oft mit dem dargestellten selbst zu verwechseln scheine, besonders bey der Poesie, weil bey ihr diese Beziehungen noch mehr in Betracht kommen, und daher das eigentlich darzustellende zu seyn scheinen.

§. 3544. Die Dicht-Kunst stellt also die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und Für-einander-Seyns eines Dinges dar, wie sie zugleich ist und wird, in einem Seyn, das

ihrem Seyn und Werden gemeinſchaftlich iſt. Sie ſtellt gleichſam ihr Verhältniß zum Leben dar, wenn ich unter Leben alles verſtehe, was auſſer dem Gegenſtand der Erfahrung iſt, (§. 617. u. f. f.) denn ſie ſtellt hauptſachlich die Beziehungen des Dings zu andern Dingen dar. (§. 3541. u. f. f.) Das Ideal, das An-ſich-Seyn des Dings ſelbſt, (§. 3511.) erſcheint alſo nicht ſo ſehr bey der Poeſie, als bey den andern Kunſten.

§. 3545. Dadurch aber, daß die Beziehungen des Dings zu andern hauptſachlich das darzuſtellende in der Poeſie ſcheinen, (§. 3512. u. f.) unterſcheidet ſich auch mehr in ihr, als in den andern Kunſten, die Darſtellung vom darzuſtellenden: in ihr iſt die Darſtellung ein einfaches und das darzuſtellende von ſich ſelbſt verſchieden, indem es ſowohl ein Seyn, als ein Werden iſt, (§. 2540. u. f. f.) in der bildenden und Ton-Kunſt aber iſt beydes die Darſtellung und das darzuſtellende einfach.

§. 3546. Es laſſen ſich auch Verbindungen dieſer Künſte unter einander denken, inſofern ſich ſowohl ihre Darſtellung als ihr darzuſtellendes verbunden denken laſſen. Die Darſtellung, weil ſie ein ſinnliches Mannichfaltige iſt, (§. 766.) dieſes aber ſich mit einander verbunden denken läßt, (§. 878.) das darzuſtellende auch, weil alles in der Erfahrung ein gemeinſchaftliches Band hat. (§. 548.) So iſt z. B. der Tanz Verbindung der dichtenden und der Ton-Kunſt. So verſchieden ſelbſt das darzuſtellende von einander ſeyn mag, (§. 3531. u. f.) ſo laßt ſich dennoch in der Erfahrung denken, daß ſie mit einander verbunden ſeyen. Geſang z. B. iſt Verbindung der Dicht-Kunſt mit Ton-Kunſt, Pantomime, mit bildender Kunſt.

§. 3547. Ich denke mir die Kunſt, wie ich ſie mir bisher in ihrer Ausführung als eine bereits vermittelſt der Darſtellung ſeyende Uebereinſtimmung des An ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge gedacht habe, gleich wie ich mir ſie Anfangs dachte. (§. 3392 — 3396.) Sie iſt auſſer der Metaphyſik und dem Leben, denn ſie iſt keine Unterſuchung über

Wahrheit und Gewißheit, und ſie iſt eine Beſtimmung des Lebens, (§. 3392.) indem in ihr ſeine Ungewißheit, die Nicht-Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und Für-einander-Seyns der Dinge, (§. 2848.) nicht iſt, und ſie iſt auch etwas anders, als die Vervollkommnung, wie ich geſehen habe. (§. 3530.)

§. 3548. Sie iſt ein Thun, (§. 3526.) ein tugendhaftes Thun, wiewohl ſie nicht ein unendliches, ſondern ein vollendetes tugendhaftes Thun iſt, (§. 3530.) indem ſie ein Erkennen der Uebereinſtimmung der Dinge iſt. (§. 473. u. f.) So dachte ich mir aber Anfangs die Kunſt. (§. 3392.)

§. 3549. Weil ich mir die Kunſt alſo als ein Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen mittelſt meines Thuns dachte, ſo iſt ſie alſo auch die in der Tugend bereits ſeyende Uebereinſtimmung und Vereinigung des Seyns der Dinge an ſich und ihres Für-einander-Seyns und alſo auch eine in ihrer Erfüllung gedachte Uebereinſtimmung des Lebens. (§. 3393.)

§. 3550. Ich denke mir die Kunſt als ein Darſtellen, ein Seyn der Wirklichkeit durch Denken, durch Bezeichnen, ein Beſtimmen, Verändern, der Wirklichkeit, der Beziehungen, der Dinge durch ihr Bezeichnen. (§. 3526. u. f. f.) Sie erſcheint daher auch als etwas, was mehr dem Ich, als den Dingen, mehr dem Denken, als dem Seyn, angehört, als idealiſch. (§. 3394.)

§. 3551. Ich weiß nunmehr, daß ich in einem Fortſchritt bin, denn wenn ich Kunſt habe, habe ich in einem einzelnen Fall das Leben beſtimmt, Wirklichkeit und Denkbarkeit der Dinge übereinſtimmend gemacht. (§. 3395. u. f.)

§. 3552. Es laſſen ſich unendlich viele Gegenſtände der Kunſt denken, denn die ganze Mannichfaltigkeit im Raum, und alle Gegenſtände der Erfahrung laſſen ſich als in einer Uebereinſtimmung ihres An-ſich-Seyns und ihres Für-einander-Seyns mittelſt ihrer Darſtellung denken. Die Gegenſtände der Kunſt ſind alſo unendlich, und die Kunſt iſt von dieſer Seite

unendlich, wiewohl sie, da sie in ihrer Erfüllung gedacht wird, das Gegentheil vom Unendlichen ist. (§. 3530. 3549.)

§. 3553. Die Kunst ist eine augenblickliche Vollendung der Vervollkommnung, eine Vereinigung des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge mittelst Abhängigkeit des lezten vom ersten. (§. 3495. 3512.) Insofern sie dieß ist, und insofern die Gewißmachung der Dinge ist, da die Nicht-Vereinigung des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge die Ungewißheit der Dinge ist, (§. 2844.) so muß ich mir von der Kunst dasselbe denken, was ich mir von der Erfahrung denke, wenn sie als die Dinge bestimmend gedacht wird, mit Ausnahme nur, daß diese Bestimmung, weil sie als vollendete Bestimmung des Lebens gedacht wird, (§. 3485.) nicht als ein Seyn-Sollen, sondern als ein Seyn, gedacht wird.

§. 3554. Die Kunst ist daher auch ein Aufheben des freyen Ich, (§. 3511. u. f.) denn sie ist ein vollständiges Denken der Dinge durch Bezeichnung, (§. 3512.) ein vollständiges Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen. (§. 3549.) Wenn ich mir eine vollständige Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge vermittelst des Denkens und eine Abhängigkeit des Seyns der Dinge von ihrem Denken denke, wie ich es in der Kunst mir denke, (§. 3550.) so kann ich mir nicht das freye Ich denken, daß Dinge in dieser Uebereinstimmung seyen, auch ohne daß sie gedacht würden. (§. 507.)

§. 3555. Ich muß mir also in der Kunst immer ein Denken der Dinge, nie ein Nicht-Denken, nie Freyheit, denken. Die Bezeichnung und die Uebereinstimmung des An-sich-Seyns und des Für-einander-Seyns vermittelst ersteren, vermittelst des tugendhaften Thuns, (§. 3548. u. f.) schließt alle Freyheit aus.

§. 3556. Ich unterscheide die Kunst vom Leben, (§. 3547.) ich unterscheide sie also auch vom freyen Ich, das ich immer, so lang noch das Ziel der Vervollkommnung nicht erreicht ist, also auch noch bey der Kunst, mir denken muß. (§. 3410.)

Dieß widerſpricht nicht dem vorigen, (§. 3554. u. f.) denn es iſt hier nicht vom dargeſtellten in der Kunſt, noch von der Kunſt überhaupt, ſondern von der Darſtellung der Kunſt die Rede.

§. 3557. Irrthum und Unthätigkeit muß alſo auch bey der Kunſt denkbar ſeyn, bey ihrer Darſtellung nämlich. Ich muß mir denken, daß das freye Ich die Kunſt unterbreche, und ſie hindere, eine Uebereinſtimmendmachung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge mittelſt ihrer Bezeichnung zu ſeyn.

§. 3558. Die Entwicklung der Kunſt dachte ich mir ſo, daß ſie ein Anerkennen deſſelben war, daß ein ſinnliches Zeichen, das auf mich einwirke, und auf das ich zurückwürke, daſſelbe ſey, als die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und Für-einander-Seyns eines andern Gegenſtands. (§. 3512. u.)

§. 3559. Ich kann mir nun Unterbrechungen ſowohl beym Erkennen, als beym Einwurken auf meinen Körper vom Zeichen und beym Ruckwurken meines Körpers auf das Zeichen denken. Ich kann mir denken, daß das Für-einander-Seyn und An-ſich-Seyn nicht vollſtändig gedacht werden ſey, und daß alſo auch das Zeichen nicht vollkommen gedacht worden ſey, daß das Gefühl deſſelben und die Mitwürkung auf daſſelbe, meine Beſtimmung deſſelben, (§. 3504. u. f.) nicht vollſtandig ſey. Alle dieſe Unterbrechungen laſſen ſich denken.

§. 3560. Ich kann mir alſo eben ſo viele Unterbrechungen der Entwicklung der Kunſt, die eine Vielheit enthält, denken, und diſe Unterbrechungen entweder mit fortgeſetztem oder mit gänzlich aufgehobenem Darſtellungs-Trieb, alſo, wie bey der Erfahrung, (§. 627.) entweder Irrthum oder Unthatigkeit, bey der Kunſt.

§. 3561. Irrthum ſowohl als Unthätigkeit bey der Kunſt können nicht das, was Kunſt heißt, zum Reſultat haben, denn nur das Vorhanden-Seyn der Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander Seyns mittelſt der Bezeichnung macht die Kunſt aus. Das Nicht-Erfullen der Kunſt, das

Nicht-Verhanden-Seyn jener Uebereinſtimmung iſt ein bloſes Nicht-Seyn der Kunſt, ſie ſey nun, wenn Irrthum dabey iſt, falſche Kunſt, oder wenn Unthatigkeit iſt, Mangel an Kunſt. Beyde ſind ein Nicht-Seyn der Kunſt.

§. 3562. Weil noch Freyheit des Ich beſteht, (§. 3556.) ſchreibe ich auch hier, wie bey der Erfahrung, (§. 631.) den Irrthum und die Unthatigkeit bey der Kunſt (§. 633. u. f.) dem Ich, alſo dem Kunſtler zu.

§. 3563. Ich ſoll mir Irrthum und Unthatigkeit in der Kunſt, wie in der Erfahrung, denken. (§. 3556. u. f.) Da ſollte ich mir den Irrthum bey jeder Erfahrung von dem der andern verſchieden, hingegen die Unthatigkeiten, als eine der andern gleich, denken. (§. 635.) Ich habe geſehen, daß ich mir den Irrthum der Kunſt auf eine eigene Art gedacht habe, (§. 3559. u. f.) inſofern aber ihre Unthatigkeit eine gangliche Aufhebung der Darſtellung zur Folge hat, (§. 3561.) ſo iſt ſie jeder andern Unthatigkeit gleich.

§. 3564. Wir ſagten, die Sprache ſey die einzige und eigentliche Beſtimmung der Dinge, (§. 2829.) eine jede andere muſſe ihr gewiſſermaßen gleich ſeyn, (§. 2830.) alſo jeder Irrthum muſſe dem in der Sprache gleich ſeyn. (§. 2928.) Iſt beydes auch bey der Kunſt der Fall?

§. 3565. Die Kunſt iſt zwar kein Theil der Erfahrung, ſie iſt aber dennoch eine Beſtimmung des Lebens und der Dinge, (§. 3495.) und muß alſo, inſofern die Sprache die eigentliche und einzige Beſtimmung der Dinge ſeyn ſoll, (§. 2829.) ihr gleich ſeyn. Sie iſt es auch, denn ich denke ſie mir mittelſt derſelben, (§. 3503.) und derſelben gleich. (§. 3529.) Auch den Irrthum in der Kunſt, (§. 3559.) denke ich mir als eine Unvollſtandigkeit des Zeichens, alſo als dem falſchen Ausdruck gleich, (§. 2856. u. f. f.) woher ſie auch falſche Kunſt heißt. (§. 3561.)

§. 3566. Denke ich mir die falſche Kunſt dem falſchen Ausdruck gleich, ſo denke ich mir auch die falſche Kunſt dem Schein

gleich, (§. 1009. u. f. f.) denn der falſche Ausdruck war dem Schein gleich. (§. 2858. u. f. f.)

§. 3567. Da der Schein der Irrthum in der Denkbarkeit der Dinge war, und eine jede Erfahrung die Denkbarkeit der Dinge vorausſezzt, ſo ſoll der Irrthum einer jeden Erfahrung auch den Schein vorausſezzen. (§. 2858.) Die Kunſt iſt auch ein Denken der Dinge. (§. 3495.) Sie ſezzt mithin ihre Denkbarkeit voraus. Ihr Irrthum, die falſche Kunſt, muß auch den Schein vorausſezzen.

§. 3568. Auch ſezzt die falſche Kunſt den Schein voraus, denn wie dieſer (§. 1009. u. f. f.) iſt ſie ein unvollſtändiges Denken der Dinge als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung auf die Ungewißheit der Dinge angewandt. (§. 3559.)

X.

Von der Geſchichte.

§. 3569.

Auch von der Geſchichte will ich zulezt ſo viel ſagen, als nöthig iſt, um die Unterſcheidung ins Licht zu ſezzen, die ich zwiſchen ihr und Wahrheit und Gewißheit gemacht habe. (§. 3409.)

§. 3570. Ich dachte mir unter Geſchichte: das An-ſich-Seyn der Dinge beſtimmt durch ihr Für-einander-Seyn, die Abhängigkeit des erſteren vom lezteren gedacht, (§. 3397.) das Für-einander-Seyn der Dinge als entſtanden gedacht, (§. 3398.) das Seyn der Beziehungen der Dinge auf einander, das verſchieden von ihrer Vollendung, das ihre Entſtehung, ſey, ihre Entſtehung mit einer Gewißheit an ſich, und dieß Seyn der Beziehungen gedacht, als das Seyn der Dinge als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung nicht blos aufhebend, ſondern auch als

es beybehaltend, (§. 3394. u. f.) die Erklärung des Für-einander-Seyns der Dinge aus dem Seyn der Welt, (§. 3404. — 3405.) die Erklärung des Seyns der Dinge in der Zeit, (§. 3406.) das Aufsteigen vom Einzelnen zum Ganzen der Dinge, (§. 3407.) und also eine augenblickliche Vollendung der Vervollkommnung und Vereinigung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge durch Abhängigmachung des denkbaren Seyns vom wirklichen. (§. 3408.)

§. 3571. Wenn ich das Für-einander-Seyn der Dinge aus dem Seyn der Welt erkläre, zeige ich, daß die Beziehungen, die ich bey einem Ding mit andern Dingen wahrnehme, darum seyen, weil das Ganze der Dinge sey. (§. 3404.) Ich finde also dadurch zuletzt das Ding in Beziehungen mit allen Dingen, denn, indem sein Seyn zu andern Dingen zugleich mit dem Seyn des Ganzen der Dinge ist, ist auch das Seyn des Dings zugleich mit dem Seyn aller andern Dinge.

§. 3572. Ich muß mir dieß dergestalt denken, daß die Dinge, zu welchen ich Beziehungen wahrnehme, wieder mit andern und diese wieder mit andern in Beziehungen stehen, bis ich zuletzt zum Ganzen der Dinge gelange: und also finde ich, daß mittelbarerweise vermittelst der Beziehungen der Dinge, mit denen der Gegenstand in Beziehung steht, der Gegenstand mit allen Dingen in Beziehung steht, mit dem Ganzen der Dinge ist.

§. 3573. Ich soll mir diese Beziehungen der Dinge als in der Zeit seyend denken. (§. 3406.) Ich muß sie mir also in einem Nach-einander-Seyn denken, denn alsdann denke ich sie mir von sich selbst verschieden, indem das Ding mit seinen für ihm seyenden zugleich seyend und nicht-seyend gedacht wird, als nicht seyend, indem es nicht von ihnen unterschieden wird, als seyend, indem es unterschieden wird.

§. 3574. Ich denke mir also in der Geschichte eine Entstehung der Unterscheidung der für-einander seyenden Dinge, der Beziehungen der Dinge, aus ihrer Nicht-Unterscheidung:

des Nach-einander-Seyn der Nicht-Unterſcheidung und Unterſcheidung, erſtere als das, woraus dieſe entſteht, als das frühere, leztere als das entſtandene, als das ſpatere. Ich ſteige von den unterſchiedenen Beziehungen zu den ununterſchiedenen als den früheren auf.

§. 3375. Wie kann ich mir aber alle Beziehungen der Dinge denken? Dieß iſt eine Unendlichkeit, und ich ſoll mir doch nun eine Vollendung deſſen denken, was ich mir in der Vervollkommnung nur in einer Unendlichkeit vollendet denken konnte, (§. 3108.) und dieß war eben die vollſtandige Erkenntniß aller Beziehungen eines Dings zu andern Dingen. (§. 3167.)

§. 3376. Sich alle Beziehungen der Dinge auf einander zu denken, wäre ſo viel, als ſich das Ganze der Dinge in einigen unterſcheidbaren Beziehungen zu denken. Ich dachte mir alsdann das Ganze der Dinge aus einigen Theilen beſtehend, die die ganze unendliche Vielheit der Dinge in ſich faßten, zwiſchen welchen Theilen dann Beziehungen Statt hatten, welche demnach auch alle Beziehungen der Dinge zu einander in ſich faßten. Kann ich mir dieß denken?

§. 3377. Ich dachte mir aber in der Naturbeſchreibung eine Eintheilung der einzelnen Dinge, wodurch ſie zum Ganzen der Natur vereinigt würden, (§. 1727.) nach den Eigenſchaften der Dinge, (§. 1757.) wodurch eine Eintheilung der Welt denkbar war. (§. 1767.) Wenn ich mir alſo dieſe Eintheilung denke, ſo denke ich mir das Ganze der Dinge aus einigen Theilen beſtehend und in einigen unterſcheidbaren Beziehungen, mithin alle Beziehungen der Dinge auf einander, und davon war eben die Rede. (§. 3376.)

§. 3378. Die Naturbeſchreibung war zwar nur eine angewandte Wiſſenſchaft. Sie war aber das Seyn der Mannichfaltigkeit im Raum im Seyn der Dinge in der Vorſtellung, (§. 1714.) das Für-einander-Seyn der Dinge alſo in ihrem An-ſich-Seyn, und da ſie das Seyn ſinnlicher Erfahrung, das wirkliche Seyn der Dinge, iſt, (§. 1769. u. f.) iſt es ſehr

paſſend, mir die Dinge im Entſtehen ihres Für-einander-Seyns gedacht, die Geſchichte, (§. 3370. 3398.) im Seyn der Naturbeſchreibung zu denken.

§. 3379. Es ſcheint zwar dem zu widerſprechen, daß ich mir den Gegenſtand der Naturbeſchreibung als berechenbare Geſtalt denken mußte, (§. 1776.) weil ich mir auch unſinnliche Gegenſtände als Gegenſtände der Geſchichte denken muß, indem ich mir das unſinnliche als Gegenſtand der Metaphyſik dachte, und als Gegenſtand der Kunſt, (§. 3329.) alles aber, was Gegenſtand der Metaphyſik und der Kunſt iſt, auch als Gegenſtand der Geſchichte gedacht werden muß. (§. 3397.)

§. 3380. Wie denke ich mir aber den Gegenſtand der Geſchichte? Wie denke ich mir das Für-einander-Seyn der Dinge, die aus dem Seyn der Welt erklärt werden ſollen? (§. 3370. 3401 — 3405.) Ich ſagte, (§. 3458. u. f. f. f.) ich dachte mir alle Beziehungen, die ich beym Ding wahrnahme. Ich kann mir aber eben ſo wenig alle Beziehungen eines Dings, als alle Beziehungen aller Dinge denken, (§. 3467.) weil beydes unendlich iſt.

§. 3381. Ich muß mir die Vollſtändigkeit der Beziehungen eines Dings denken, wie ich ſie mir in der Sprache und in der Kunſt gedacht habe, nämlich mittelſt des Ausdrucks, denn, indem ich mir alsdann eine Uebereinſtimmung des Für-einander-Seyns und des An-ſich-Seyns denke, (§. 3398. 3495.) denke ich mir inſofern eine Vollſtändigkeit der Beziehungen. So muß ich mir alſo den Gegenſtand der Geſchichte denken.

§. 3382. Ich konnte mir aber den Ausdruck in der Sprache nicht ohne Widerſpruch denken, weil ſie daſſelbe ſeyn ſollte, als die Verſchiedenheit des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge. (§. 2848.) Dieſer Widerſpruch kann nun aber hier nicht wie bey der Kunſt mittelſt des Willens, des Thuns, des menſchlichen Seyns und der Religion gelöſt gedacht werden; (§. 3499. u. f. f. f.) weil hier eine Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns

der Dinge durch Abhängigkeit des lezteren vom erſteren war, (§. 3508.) die Geſchichte aber das Gegentheil ſeyn ſoll. (§. 3570.)

§. 3583. Er iſt aber auch auf eine andere Art in der Geſchichte gelöſt. Ich ſagte: die Beziehungen des einzelnen Dings, des Gegenſtands, zu den andern Dingen muſten als daſſelbe ſeyend, als die Beziehungen aller Dinge zu einander gezeigt werden: (§. 3571. u. f. f. f.) alſo als daſſelbe ſeyend, als das vollſtandige Fur-einander-Seyn aller Dinge. Indem ſie aber dieſes ſind, ſind ſie daſſelbe als die Verſchiedenheit des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns der Dinge, denn das vollſtandige Fur-einander-Seyn der Dinge löſt den Widerſpruch in der Sprache, indem die Vereinigung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns, (ſie ſind vereinigt, denn das vollſtandige Fur-einander-Seyn erſchöpft das An-ſich-Seyn) (§. 3140.) iſt daſſelbe, als ihre Verſchiedenheit. (§. 3142.)

§. 3584. Ich muß und kann mir alſo den Gegenſtand der Geſchichte mittelſt ſeines Ausdrucks in der Uebereinſtimmung ſeines An-ſich-Seyns und Fur-einander-Seyns, wie es in ſeinem Ausdruck gedacht wird, denken. (§. 3580. u. f. f. f.) Ich denke mir alſo den Ausdruck oder vielmehr die Beziehungen eines Dings, die ich in ſeinem Ausdruck finde, als daſſelbe ſeyend, als die Eintheilung des Dings nach ſeinen Eigenſchaften; oder erklare ſie mir aus ſeinen Eigenſchaften, aus jener Eintheilung nach ſeinen Eigenſchaften, oder erklare ſie mir aus dem Seyn der Welt, denn alles dieß iſt gleichſagend.

§. 3585. Es iſt dem nicht entgegen, daß ich mir in der Geſchichte eine Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und Fur-einander-Seyns der Dinge mittelſt Abhangigkeit des lezteren vom erſteren denken ſoll, (§. 3580.) und daß ich, indem ich mir die Beziehungen der Dinge, die im Ausdruck ſind, denke, mir die Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Fur-einander-Seyns nicht mittelſt einer ſolchen Abhangigkeit, ſondern mittelſt eines dritten, des Zeichens, denke: (§. 3772.)

denn ich denke nur dennoch jene Abhangigkeit, wenn ich mir die Beziehungen aus dem Seyn der Welt, aus den Eigenschaften der Dinge, erklare. (§. 3104.)

§. 3786. Indem ich aber die Beziehungen eines Dings, wie sie in seinem Ausdruck erscheinen, aus denen Eintheilungen der Dinge nach ihren Eigenschaften, also nach den Eigenschaften des Dings, erklare, (§. 3781.) denke ich mir ein körperliches Seyn des Dings, denn ein jeder Ausdruck ist ein sinnliches Zeichen, ein körperliches Seyn. (§. 1788.) Ich kann mir auch sinnliche Zeichen für unsinnliche Gegenstände denken. (§. 1810. ꝛc.) Es ist also nicht widersprechend, daß ich mir den Gegenstand der Geschichte als berechenbare Gestalt denken soll, selbst wenn er auch ein nicht sinnlicher Gegenstand ist, (§. 3779.) denn insofern seine Beziehungen zu andern Dingen in seinem Ausdruck gedacht werden, werden sie in einem körperlichen Seyn gedacht. Sie sind alsdann wirklich berechenbare Gestalt, denn diese waren die vergleichbaren Beziehungen der Dinge auf einander im Raum. (§. 1016. 1170.)

§. 3787. Wenn ich also die Beziehungen eines Dings zu andern Dingen, die ich in seinem Ausdruck wahrnehme, (§. 3780. u. f.) aus seinen Eigenschaften, oder aus den Eintheilungen der Natur nach den Eigenschaften der Dinge erklare, so denke ich nur, daß jene seyen, weil diese seyen, (§. 3781.) aber das mittelst des Seyns anderer Dinge, und mittelst eines Seyns in der Zeit, eines Nach-einander-Seyns, wo ich Anfangs die für-einander-seyenden nicht unterscheide, und sie nachher unterscheide, sie als zuerst ununterschieden, dann unterschieden, für-einander seyend annehme, von den unterschiedenen zu den ununterschiednen, als von den spateren zu den früheren, Beziehungen aufsteige, bis dahin, wo vollständig alle Beziehungen der Dinge in ihren vollständigen Eigenschaften oder in der vollständigen Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge vereinigt werden. (§. 3782. u. f. f. 3797.)

§. 3588. Ich muß mir eine Zeit-Folge zwiſchen denen Beziehungen des Gegenſtands zu andern Dingen, wie ich dieſe Beziehungen in ſeinem Ausdruck wahrnehme, und denen Eigenſchaften des Gegenſtands, das iſt denen Eintheilungen der Natur nach denen Eigenſchaften der Dinge, denken, denn, indem ich mir die Beziehungen des Dings, das Gegenſtand der Geſchichte iſt, zu andern Dingen denke, wie es mittelſt des Ausdrucks gedacht wird, ſo denke ich mir eine Bezeichnung deſſelben aus dem Ganzen der ſinnlichen Erfahrung. (§. 2772.) Die ſinnliche Erfahrung aber hat die Mannichfaltigkeit im Raum zum Gegenſtand, (§. 99b.) die Mannichfaltigkeit im Raum war aber der unendlichen Vielheit der Dinge gleich, (§. 89b.) von dieſer aber bis zur Eintheilung der Welt iſt die ganze Unendlichkeit, alſo zwiſchen den Beziehungen des einzelnen Dings und denen der Welt iſt eine unendliche Menge von Beziehungen. (§. 3572. u. f.)

§. 3589. Ich würde mir alſo abermahls eine Unendlichkeit der Zwiſchen-Glieder denken müſſen, wenn ich ſie mir nicht wieder hier im Seyn des Ausdrucks dächte, und auf die gleiche Art, wie vorhin, den Widerſpruch löſte. (§. 3581.) Ich denke mir alſo in der Geſchichte die Beziehungen ihres Gegenſtands zu andern Dingen, wie ich ſie in ſeinem Ausdruck wahrnehme, (§. 3580. u. f.) und dieſe Dinge, zu denen der Gegenſtand in Beziehung ſteht, in Beziehungen wieder zu andern, dritten, Dingen, (§. 3572.) wie ich ſie im Ausdruck der Dinge wahrnehme, mit denen der Gegenſtand in Beziehung ſteht, (§. 3581.) und wieder dieſe dritten Dinge in Beziehungen zu vierten Dingen, wie wir ſie im Ausdruck dieſer dritten Dinge wahrnehmen und immer ſo fort, bis wir dieſe Beziehungen als daſſelbe, als die Eigenſchaften unſers Gegenſtands, wieder finden, bis wir alſo zu den Beziehungen aller Dinge zu einander gelangen, die die Eigenſchaften des Gegenſtands und die Eintheilung der Welt ausmachen. Dieß iſt aber daſſelbe, als die Beziehungen des Gegenſtands aus

den Eintheilungen der Welt erklären, aus dem Seyn der Welt. (§. 3585.)

§. 3590. Ich kann mir auf diese Art ein Gelangen bis zu diesen höchsten Beziehungen, bis zu den Eintheilungen der Welt, bis zu den Beziehungen des Ganzen der Dinge, ein solches gelungenes völliges Aufsteigen, denken: (§. 3572. 3574. 3587.) denn der Ausdruck ist eine Bezeichnung aus einem höhern Ganzen: (§. 215. u. f.) indem ich mir also die Dinge, auf welche ich den Gegenstand bezogen wahrnehme, im Seyn ihres Ausdrucks denke, steige ich zu höheren und allgemeineren Beziehungen auf, und indem ich so fortfahre, muß ich zulezt zu den allgemeinsten Beziehungen, zur Eintheilung der Welt, gelangen, die ich im einzelnen Ding, in seinen Eigenschaften, wahrnehme, ich muß also zulezt diese Eigenschaften des Gegenstands in seinen Beziehungen wieder finden, diese aus seinen Eigenschaften erklären.

§. 3591. Es ist eine Zeit-Folge, denn ich denke mir jede Beziehung, als aus einer frühern entstanden, und immer die Dinge in einem Seyn der Verschiedenheit von sich selbst, indem ich ihr Seyn im Seyn eines andern wieder finde. (§. 3490. 3571. u. f.)

§. 3592. Ich muß mir also zulezt die Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge als übereinstimmend mit den Beziehungen des Gegenstands der Geschichte zu andern Dingen, die ich im Ausdruck des Gegenstands wahrnehme, in der Geschichte denken, mittelst aller dinglichen Beziehungen, die dazwischen sind, wie ich sie im Ausdruck dieser Dinge wahrnehme. Dieß ist Geschichte.

§. 3593. Ich muß also, wie ich bereits in der Naturbeschreibung sah, nur die Dinge oder die Welt eingetheilt denken, nach der Veränderlichkeit der Dinge, nach der Wirkung der Dinge auf einander, nach dem Seyn der Dinge als Ursachen, nach der Bestimmung der Dinge und nach der Verwandlung der Dinge, denn diese waren die Eigenschaften der Dinge.

§. 3594. Ich muß mir die Eigenſchaften der Dinge denken, wie ſie Zeit und Raum gemeinſchaftlich ſind, denn nur alsdann umfaſſen ſie das ganze Seyn der Dinge, (§. 786.) und von dieſem iſt hier die Rede, denn dem Seyn des Ganzen ſoll das Seyn der Beziehungen des Gegenſtands der Geſchichte gleich ſeyn, (§. 3571.) und indem ich ihn mir im Ausdruck denke und in einem Nach-einander-Seyn, (§. 3586. 3588. 3591.) denke ich ihn mir beydes im Raum und in der Zeit.

§. 3595. Ich muß alſo finden, daß der Gegenſtand der Geſchichte in denen Beziehungen zu andern Dingen ſtehe, die ich in ſeinem Ausdruck wahrnehme, mittelſt wieder dieſer zu andern Dingen, u. ſ. w. (§. 3592.) weil er veranderlich ſey, weil er auf andere einwürke, weil er Urſache ſey, weil er Beſtimmung habe, und weil er ſich verwandle. Alsdann erklare ich jene Beziehungen aus dem Ganzen der Dinge und ſie ſind zugleich mit allen andern Dingen.

§. 3596. Ich kann mir auch umgekehrt dieſe Erklarung denken, daß ich nämlich von dem früheren anfange, und zum ſpateren fortgehe, der Zeit-Folge folge. Ich muß aber immer dabey die Beziehungen von den Eintheilungen der Welt an bis zu denen des Gegenſtands vorausſezzen, denn aus dem allgemeinen konnen wir zum einzelnen nicht anders als mittelſt des Lebens übergehen. (§. 1061.) Die Anwendung der Eigenſchaft der Dinge oder der Eintheilung der Welt auf einen beſondern Gegenſtand iſt, wie die Ausführung einer jeden angewandten Wiſſenſchaft, durch Anwendung auf die Mannichfaltigkeit im Raum unendlich, und nur mittelſt der Freyheit der Seele denkbar. (§. 1061. u. f. f. f. 2069.)

§. 3597. Dieſe umgekehrte Art iſt zwar die gewöhnliche Art, die Geſchichte *darzuſtellen*, es iſt aber nicht die Art, wie der Forſcher die Geſchichte *gefunden*, er hat ſie auf die andre Art gefunden, und ſezzt es bey dieſer Darſtellung voraus.

§. 3598. Nach dem, wie ich mir itzt (§. 3592. 3598.) Geſchichte gedacht habe, denke ich mir das An-ſich-Seyn ihres

Gegenſtands beſtimmt und abhangig von ſeinem Fur-einander-Seyn, (§. 3397.) denn ich denke mir lezteres als entſtanden, (§. 3387. u. f. 3392. 3398.) und weil alsdann der Gegenſtand in ſeinen Beziehungen mit ſeinen Eigenſchaften, das iſt den Eintheilungen der Welt, übereinſtimmend gedacht wird, alſo ſeine Beziehungen als die der Welt ſeyend gedacht werden, ſo hebt dieſes allen Unterſchied zwiſchen ſeinem An-ſich-Seyn und Fur-einander-Seyn auf, und ſein ganzes An-ſich-Seyn iſt in ſeinem Fur-einander-Seyn enthalten. (§. 3383.) Mithin iſt jenes von dieſem ganz abhangig, und ich denke mir alſo das, daß der Gegenſtand denkbar und an ſich ſey, vermittelſt deſſen, daß er fur andere ſey; (§. 3399.) denn dieß Seyn iſt ſein Seyn im Ganzen, (§. 3395.) und dieß iſt mehr noch ſein Denken als Gegenſtand ſinnlicher Erfahrung, als was ich mir Anfangs unter ſeinem An-ſich-Seyn dachte.

§. 3399. Ich denke mir auch, wie ich mir Geſchichte jezt denke, (§. 3392. 3395.) das Seyn der Beziehungen der Dinge anders, als in ihrer Vollendung, und die Entſtehung dieſes Seyns mit einer Gewißheit an ſich, (§. 3400.) denn ich denke mir dieß Seyn der Beziehungen im Seyn der Eintheilung der Welt. (§. 3387.)

§. 3400. Ich denke mir auch das Fur-einander-Seyn als das An-ſich-Seyn beybehaltend, (§. 3400.) denn ich denke mir, daß das Erklaren der Beziehung der Dinge aus der Eintheilung der Welt die ganze Denkbarkeit der Dinge in ſich faſſe. (§. 3398.)

§. 3401. Ich erklare aus dem Moment das Ganze. Ich gehe vom Leben, vom einzelſten, auf zum allgemeinſten. (§. 3404.) Ich thue alſo alles in der Geſchichte, was ich erfoderte, (§. 3397 — 3407.) um mir ohne Widerſpruch der Metaphyſik die Kunſt denken zu können. (§. 3397.)

§. 3402. Daß ich mir die Art, wie ich mir die Geſchichte denke, (§. 3391. u. f. f. f.) auch als ein tugendhaftes Denken

denke, (§. 3108.) folgt daraus, daß ich mir eine Vollständigkeit des Denkens des Für-einander-Seyns dabey denke. (§. 3584.) Indem ich aber die Dinge als in einem vollständigen Für-einander-Seyn denke, erkenne ich das Seyn Gottes in ihnen und ich denke mir die Geschichte als eine augenblickliche Vervollkommnung.

§. 3603. Es steht auch dem nicht entgegen, daß ich mir bey der Tugend ein Thun denke, eine Abhängigkeit des Für-einander-Seyns vom An-sich-Seyn, (§. 3227.) und daß ich mir hier die entgegengesezte Abhängigkeit denken muß, denn die Abhängigkeit des An-sich-Seyns vom Für-einander-Seyn besteht demnach in der Geschichte und beyde sind vereinigt. (§. 3598.)

§. 3604. Außerdem denke ich mir auch bey der Geschichte ein Thun, eine Veränderung in den Beziehungen, (§. 2975.) wie ich sie mir bey der Kunst dachte, (§. 3526. u. f. f.) denn auch die Geschichte ist, insofern sie mittelst des Ausdrucks gedacht wird, (§. 3586.) ein körperliches Seyn. (§. 2777.)

§. 3605. Ich denke sie mir auch als ein tugendhaftes Thun, oder vielmehr als ein tugendhaftes Denken, (§. 3245.) weil sie ein Erkennen der Uebereinstimmung der Dinge ist, (§. 3. u. f.) und alle Beziehungen der Dinge zu einander umfassen soll, (§. 3583.) also auch die Beziehung der Dinge zum Seyn der Menschen in der Religion, (§. 3151.) daß die Dinge, so wie die Menschen, von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen. Ich muß mir also die Erklärung des Für-einander-Seyns des Gegenstands der Geschichte aus der Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge als ein Erkennen dessen denken, daß die Dinge von Gott erschaffen und göttlich bestimmt seyen.

§. 3606. Da diese Erklärung also als dasselbe, als diese Erkenntniß, seyend gedacht werden muß, so denke ich mir die Eintheilung der Natur nach den Eigenschaften der Dinge, diese ursprüngliche und höchste Beziehung der Dinge auf einander,

dieſe Eintheilung der Welt, (§. 3590.) als Erſchaffen-Seyn der Dinge von Gott zur göttlichen Beſtimmung, als die Schöpfung der Welt. Es iſt daher ganz richtig geſagt, daß die Geſchichte zur Schöpfung der Welt zurück reichen ſoll, und daß ich im umgekehrten Weg (§. 3596. u. f.) ſie mir, wenn ſie vollſtändig ſeyn ſoll, von der Schöpfung der Welt her entwickeln ſolle. Hiemit ſtimmt überein, daß ich mir die höchſte Eintheilung der Welt nach der Verwandlung der Dinge dachte. (§. 2050.)

§. 3607. Geſchichte erklärt das Seyn der Beziehungen aus dem Seyn des Ganzen. (§. 3595.) Denke ich mir nun die Beziehungen des Individuums als Gegenſtand der Geſchichte, das Individuum, wie ich es mir als das höchſte dachte, (§. 3111 — 3115.) ſo ſcheint dieſe Geſchichte des Individuums von allen Unterſuchungen die höchſte zu ſeyn. (*) Sie iſt es aber nur inſofern, als ſie die Metaphyſick vorausgehen läßt, denn nur dieſe lernt das wahre Individuum kennen, (§. 3416. u. f. f.) und nur durch dieſe lernen wir die Schöpfung der Welt, (§. 3605. u. f.) die Eintheilung der Welt nach den Eigenſchaften der Dinge, zu welcher die Geſchichte aufſteigt, kennen.

§. 3608. Inſofern ich aber dieß thue, iſt allerdings die Geſchichte gleichſam die Beſtätigung der Metaphyſick. Sie iſt der Weg vom Leben zur erſten Wahrheit und Gewißheit zurück, wie die Metaphyſick der Weg von der erſten Wahrheit und Gewißheit zum Leben war. Finde ich mich nun am ſelben Punkt wieder, den ich verließ, ſo iſt es ein Beweis der Richtigkeit meines Gangs. Es iſt klar, daß, einmahl zur Eintheilung der Welt gelangt, wie ich ſie in der Metaphyſick aufſtellte, ich von da bis zum erſten Zweifel zurückgehen könne, denn ich bin alsdann einmahl aus dem beſtimmten heraus.

(*) Man pflegt daher auch oft unter Geſchichte blos Menſchen-Geſchichte zu verſtehen, und doch hat ſie noch alle anderen Gegenſtände der Erfahrung vor ſich.

§. 3609. Es laſſen ſich unendlich viel Gegenſtände der Geſchichte denken, wie bey der Kunſt, (§. 3552.) denn die ganze Mannichfaltigkeit im Raum und alle Gegenſtände der Erfahrung laſſen ſich als in einer Uebereinſtimmung ihres An-ſich-Seyns und ihres Für-einander-Seyns mittelſt deſſen, daß ihr Für-einander-Seyn daſſelbe ſey, denken und als erklärt aus der Eintheilung der Natur nach ihren eignen Eigenſchaften. Von Seiten ihres Gegenſtands iſt alſo die Geſchichte unendlich, ſo wenig ſie es auch an ſich ſelbſt iſt, indem ſie vollendet gedacht wird. (§. 3570. 3602.)

§. 3610. Die Geſchichte iſt eine augenblickliche Vollendung der Vervollkommnung, eine Vereinigung des wirklichen und des denkbaren Seyns der Dinge durch Abhängigmachung des letzteren vom erſteren. (§. 3570.) Inſofern ſie dieſes und alſo die Gewißmachung der Dinge iſt, weil die Nicht-Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge die Ungewißheit der Dinge iſt, (§. 2848.) muß ich mir von ihr daſſelbe denken, was ich mir von der Erfahrung denke, wenn ſie als die Dinge beſtimmend gedacht wird, mit Ausnahme, daß dieſe Beſtimmung nicht als ein Seyn-Sollen, ſondern als ein Seyn gedacht wird, weil ſie als eine Vollendung gedacht wird.

§. 3611. Die Geſchichte iſt daher auch ein Aufheben des freyen Ich, (§. 588. u. f.) denn ſie iſt ein vollſtändiges Denken des Für-einander-Seyns der Dinge, ein vollſtändiges Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen. (§. 3592.) Wenn ich die Beziehungen eines Dings zu andern aus der Eintheilung der Welt erkläre, kann ich mir nicht denken, daß in dieſen Beziehungen Dinge ſeyen, auch ohne daß ſie gedacht würden, wie beym freyen Ich, (§. 507.) denn ich denke mir eine Vollſtändigkeit der Beziehungen, und dieſe Vollſtändigkeit als erkannt. (§. 3592.)

§. 3612. Ich kann mir alſo nie, wenn ich mir die Vergangenheit denke, wenn ich mir die Beziehungen eines Dings

aus den höchsten Beziehungen erkläre, Freyheit denken. Wir finden da nichts, als eine Nothwendigkeit, die daher dieser Freyheit entgegengesezzt wird. Es scheint zwar, als könnte ich mir doch alle Arten von Irrthümer und Unthätigkeiten in der Vergangenheit als Freyheit des Ich denken. Ich finde aber, so gewiß die Erklärung vollständig ist, diese Irrthümer und Unthätigkeiten durch Beziehungen begründet, denn alles, was ist, ist für einander und steht in Beziehungen, und ich schreibe sie dann nicht mehr dem freyen Ich zu, wie ich nur thue, wenn ich mir eine Unvollständigkeit des Denkens der Dinge denke in der Erfahrung, (§. 625. et not.) wo ich mir ein Seyn-Sollen und nicht ein Seyn der Bestimmung der Dinge denke, (§. 600.) und wo ich mir, weil die Freyheit des Ich nicht, wie hier, (§. 3610. u. f.) aufgehoben ist, das Ich, auch wenn es nicht das Seyn der Dinge mit seinem Seyn vereinigt, doch immer noch als seyend denke. (§. 631. u. f. f. f.)

§. 3613. Ich weiß aber nun, warum geirrt worden, und warum Unthätigkeit gewesen ist, und ich schreibe es daher nicht dem Nicht-Denken, dem freyen Ich, (§. 507.) sondern denen Beziehungen zu, die damahls Statt hatten. Ich denke mir also in der Vergangenheit keine Freyheit, ich erkläre sie.

§. 3614. Diesem widerspricht nicht, daß ich mir auch bey der Geschichte eine Unterbrechung des freyen Ich denken kann, Irrthum und Unthätigkeit, (§. 3410.) weil, so lang nicht das Ziel der Vervollkommnung erreicht ist, ich mir noch immer das freye Ich denken muß, (§. 3470.) denn hier ist nicht vom freyen Ich in der Vergangenheit und im Gegenstand der Geschichte die Rede, sondern vom freyen Ich in der Gegenwart und in der Darstellung der Geschichte selbst. Ich kann mir sehr gut jenen nicht denken, und mir doch lezteren denken.

§. 3615. Ich denke mir also auch bey der Geschichte, Irrthum und Unthätigkeit. Ich kann mir vielerley Unterbrechungen durch das freye Ich, durch das Nicht-Denken, bey der Geschichte denken, entweder im Ausdruck des Gegenstands, in

der Unterſcheidung der in dieſem Ausdruck enthaltenen Beziehungen, und ſo fort im Ausdruck der Gegenſtände dieſer Beziehungen bis zu den höchſten Beziehungen der Eintheilung der Welt fort, wie auch zuletzt in der Eintheilung der Welt ſelbſt, wie ich mir dieſe Unterbrechungen in der Naturbeſchreibung, wie in jeder angewandten Wiſſenſchaft, denken muſte. (§. 1081.)

§. 3616. Ich kann mir alſo eben ſowohl Unterbrechungen, der Entwicklung der Geſchichte, ſowohl mit fortgeſetztem, als auch mit gänzlich aufgehobenem Darſtellungs-Trieb, als bey den Erfahrungen, ſowohl Irrthümer, als auch Unthätigkeiten bey der Geſchichte denken, (§. 627.) denn es iſt eine Vielheit der Entwicklung, eine Folge derſelben, in der Geſchichte. (§. 3615.)

§. 3617. Beyde können nicht das, was ich Geſchichte nenne, zum Reſultat haben, denn eine Erklärung, wie dieſe ſeyn ſoll, (§. 3592.) muß, um zu ſeyn, vollſtändig ſeyn. Es iſt alſo beym Irrthum und bey der Unthätigkeit in der Geſchichte der Fall, wie beym Irrthum und der Unthätigkeit in der Kunſt. Sie ſind als ein bloſes Nicht-Seyn der Geſchichte anzuſehen. (§. 3554.) Im Irrthum wird ſie falſch, in der Unthätigkeit gar nicht, dargeſtellt.

§. 3618. Weil Freyheit des Ich noch beſteht, (§. 3614.) ſchreibe ich auch, wie bey der Erfahrung, (§. 631.) dem Ich den Irrthum zu, und aus demſelben Grund auch, wie dort, (§. 633. u. f.) dem Ich oder dem Geſchicht-Forſcher die Unthätigkeit.

§. 3619. Daß ich mir den Irrthum, erfoderlichermaßen, (§. 635.) eigen bey der Geſchichte denke, habe ich geſehen. (§. 3615.) Die Unthätigkeit aber, inſofern ſie ein gänzliches Aufheben der Darſtellung iſt, (§. 3616.) iſt jeder andern Unthätigkeit gleich.

§. 3620. Ich ſagte, die Sprache ſey die einzige und eigentliche Beſtimmung der Dinge, (§. 2829.) eine jede andere müſſe ihr gewiſſermaßen gleich ſeyn, (§. 2830.) alſo jeder

Irrthum in jeder Erfahrung müſſe gewiſſermaßen dem Irrthum der Sprache gleich ſeyn. (§. 2928.) Muß ich mir auch die Geſchichte der Sprache, und alſo auch den Irrthum der Geſchichte dem falſchen Ausdruck, gleich denken?

§. 3621. Die Geſchichte iſt zwar nicht ein Theil der Erfahrung: ſie iſt aber dennoch eine Beſtimmung der Dinge und des Lebens, (§. 3570.) und muß alſo, inſofern die Sprache die eigentliche Beſtimmung der Dinge ſeyn ſoll, (§. 2829.) ihr gewiſſermaßen gleich ſeyn. Sie iſt es auch, denn ſie wird vermittelſt des Ausdrucks der Dinge, der Sprache, gedacht, (§. 3581. 3589.) und ſo wird der Irrthum der Geſchichte auch vermittelſt des falſchen Ausdrucks gedacht. (§. 3615.)

§. 3622. Den Irrthum der Geſchichte dachte ich mir alſo dem falſchen Ausdruck gleich, den falſchen Ausdruck dachte ich mir dem Schein gleich, (§. 2858. u. f. f.) mithin denke ich mir auch den Irrthum der Geſchichte dem Schein (§. 1009. u. f. f.) gleich.

§. 3623. Da der Schein der Irrthum in der Denkbarkeit der Dinge war, und eine jede Erfahrung die Denkbarkeit der Dinge vorausſezzt, ſo ſoll der Irrthum einer jeden Erfahrung den Schein vorausſezzen. (§. 2858.) Die Geſchichte iſt auch ein Denken der Dinge, und ſezzt mithin ihre Denkbarkeit voraus. Ihr Irrthum muß alſo auch den Schein vorausſezzen.

§. 3624. Auch ſezzt der Irrthum der Geſchichte den Schein voraus, denn er iſt, wie dieſer, (§. 1009. u. f. f.) ein unvollſtändiges Denken der Dinge in ihrem Für-einander-Seyn, mithin auch als Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung, auf die Ungewißheit der Dinge angewandt. (§. 3615.)

---

§. 3625. Als ich meine Unterſuchung zum Ziel gebracht hatte, und mir Wahrheit und Gewißheit dachte, dachte ich mir in einer Unendlichkeit die gänzliche Auflöſung der Ungewiß-

heit, ich dachte mir die Vervollkommnung. (§. 3388. u. f.) Um mir aber die Vervollkommnung zu denken, muſte ich mir die Kunſt denken. (§. 3390 — 3396.) Ich habe mir die Kunſt vollſtandig gedacht. Um mir aber die Kunſt denken zu können, muſte ich mir die Geſchichte denken. (§. 3397 — 3408.) Ich habe mir nun vollſtandig die Geſchichte gedacht. Da ich mir nun nichts anders mehr zu denken brauche, um Geſchichte denken zu können, ſondern die Geſchichte mich auf Wahrheit und Gewiſsheit zurückführt, (§. 3608.) ſo kann ich meine philoſophiſche Unterſuchung als vollendet anſehen.

Ende.

Inhalt.

(Die arabiſche Ziffer bedeutet den Paragraphen.)

1. Einleitung. Wahrheit und Gewißheit ſind die Gegenſtände der philoſophiſchen Unterſuchung. Sie wird durch den Zweifel veranlaßt. Sie iſt nur für den, der den Zweifel annimmt, oder ihn wenigſtens vorausſezt. 1. Daß Zweifel ſey, bedarf keines verlaufigen Beweiſes, und läßt keinen zu. 2. Der Zweifel muß einen Selbſt-Widerſpruch enthalten. 3. Es kann nur einen geben. 4. Er muß in allem ſeyn, als eines und daſſelbe, was nichts als ſich ſelbſt widerſpreche. 5. Es kommt nur darauf an zu finden, was ſich ſelbſt widerſpricht. 6. Man kennt den Zweifel nicht eher, bis man gezeigt hat, daß etwas ſich ſelbſt widerſpricht. 7. Man nimmt bis dahin es einſtweilen an. 8. Man konnte ihn auch aus allem entwickeln. 9. Er muß aus ſich ſelbſt dargeſtellt und beantwortet werden: 10. daher zweierley unterſchieden werden, was ſich ſelbſt aufhebt. 11.

II. Unterſuchung des Zweifels und Aufſtellung der Aufgabe. Die Frage: Wie wird unterſchieden und nicht unterſchieden? druckt den eigentlichen Zweifel aus: 12. denn ſie kann von nichts anderm unterſchieden werden, 13. und ſie widerſpricht ſich ſelbſt; 14 — 20. denn es wird darin angenommen, daß das Wie des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ihrer Entgegenheit nicht widerſtreite, und daß wir bey Vergleichung des Wie und dieſer Entgegenheit doch finden, daß es ihr widerſtreite. 21. Wir müſſen negiren, daß das Wie des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ihrer Entgegenheit nicht widerſtreite. 22 — 28. Gewißheit der Negation vermittelſt des Selbſt-Widerſpruchs. 29. u. f. Lösung des Widerſpruchs im Zweifel. 31. Was ſoll jenes Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſeyn? 32. u. f.

Es ist ein drittes als sie, es ist ihre Einigkeit. 34. u. f. f. Wie kann der Zweifel zugleich die Entgegenheit und die Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens beyde als seyend besagen? 37. u. f. Die Einigkeit ist nicht, sie soll seyn. 39 — 51. Annahme einer hergeleiteten, auf Auflösung der Widersprüche beruhenden, Gewißheit. 52. u. f. f. f. Lösung widerspricht allem, 56. macht alles ungewiß, 57. trennt sich vom übrigen Leben, 58. u. f. ist keine Antwort auf die im Zweifel liegende Frage, 60. u. f. wird zur Aufgabe, 62. hebt die hinterstehe Gewißheit auf. 63. u. f. f. Die Aufgabe muß ein Seyn ausser der Lösung des Zweifels haben. 66 — 70.

III. Lösung der Aufgabe. Der Einigkeit muß ich für ihr An sich Seyn das Gegentheil der Charactere zuschreiben, die wir für ihr negirendes Seyn annahmen. 70 — 75. Sie ist daher: Einigkeit des Unterscheidens und Nicht Unterscheidens ist vermittelst eines Unterscheidens, das dem Nicht Unterscheiden entgegen ist, ohne es aufzuheben. 76 — 92. Negation der Negation. 86. Nicht Unterscheidung der hinterischen und der hergeleiteten Gewißheit. 87. Lösung der Aufgabe ist allem gemäs, 88. macht alles gewiß, 89. vereinigt sich wieder mit dem Leben, 90. unterscheidet und setzt keine Seyn mehr einander entgegen, 91. und ist Antwort auf die Frage des Zweifels. 92.

IV. Fortdauer der Aufgabe. Obgleich die Lösung geschehen ist, können wir uns noch die Aufgabe denken. 93. Wie kann sie noch seyn? 93. u. f. Wir müssen uns die Aufgabe vermittelst der Lösung selbst denken können, 96 — 103. sonst müssen wir die Lösung selbst bezweifeln. 104. Ich denke mir die Lösung als entstanden. 105. u. f. f. f. Dieß geschieht durch Vergleichung ohne Entgegensezzung. 109 — 114. Wir schreiben dem Entstehen der Lösung dieselbe Gewißheit als ihrer Vollendung zu, 115. u. f. und denken uns alle Sätze, die uns auf die Lösung leiteten, als bestehend und unterschieden. 117. u. f. Denke ich mir die Lösung als entstanden und die

Aufgabe vermittelſt der Löſung, denke ich mir, daß Einigkeit ſeyn werde. 119 — 126. Fortgang des Seyns. 127 — 131. Zunahme der Gewißheit. 133 — 137. Zunahme des Seyns. 138. u. f. Die bleibende Aufgabe iſt: Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens wird vermittelſt der Einigkeit ſeyn, die vermittelſt ihres Unterſcheidens iſt, das dem Nicht-Unterſcheiden entgegen iſt, ohne es aufzuheben. 141. Ware der Widerſpruch, daß die Aufgabe nur ſey, inſofern der Zweifel ſey, nur inſofern die Löſung ware, ſo ware er nicht, und wäre die Löſung und der Zweifel nicht. 142. u. f. f. f. Er muß auf eine andere Art als in der Aufgabe gelöſt ſeyn. 146. u. f. f. er muß noch nach der Löſung möglich ſeyn. 149.

V. Möglichkeit des Zweifels. Sie iſt eine Nicht-Vereinigung des im urſprünglichen Zweifels liegenden Entgegen-Seyns des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens und ihres Nicht-Entgegen-Seyns, im Seyn-Werden der Einigkeit, welche Nicht-Vereinigung aber doch dabey ihrer Vereinigung im Seyn-Sollen der Einigkeit nicht entgegen iſt. 151 — 172. Die Nicht-Vereinigung iſt im Seyn-Werden der Einigkeit, ohne daß deshalb daraus entſteht, daß Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ſey. 173. u. f. Der bleibende Zweifel iſt ſo, daß die Löſung aus ihm entſtehen und auch nicht entſtehen könne. 175. u. f. Dieß An-ſich-Seyn des Zweifels kommt mir als eine Vielheit und Unterſcheidbarkeit vor. 177. Um mir die Entſtehung der Löſung zu denken, muß ich mir alſo denken, daß der Zweifel aus ihr entſtehen könne oder nicht. 178. u. f. f. f. Dieß beſtätigt ſie und vollendet unſere Unterſuchung. 180. u. f. f. f. Inſofern die Löſung aus dem Zweifel nicht entſteht, hat ſie ein Seyn, das iſt, ohne zu entſtehen. 184. u. f. f. Wir müſſen die Löſung vergleichen, wie ſie iſt, ohne zu entſtehen, mit ihren übrigen Seyn. 187 — 192. Man muß ſich die ganze Löſung, wie ſie entſteht, iſt und als entſtanden gedacht wird, als ſeyend, ohne zu entſtehen, denken, ihr ein Seyn zuſchreiben und ſie vom Zwei-

ſtz, aus dem ſie nicht entſteht, unterſchieden, als ein Ganzes. 192 — 200.

VI. Ausdruck. Unterſchied vom ausgedrückten. 201. Was Ausdruck ſey. 202 — 212. Sätze und Momente der Löſung. 208 — 217. Ausdruck wird im Voraus angenommen und durch Vergleichung gerechtfertigt. 218. u. f. f. f. Folge der Darſtellung. 222.

1. Gedanke. Gedanke iſt Ausdruck des Zweifels. 223. Uebereinſtimmung der Charactere. 224 — 229. Verſchiedenheit. 231. u. f. f. f. Unterſchied vom lezten Zweifel. 235 u. f. Es genügt uns nicht, den Gedanken überhaupt darzuſtellen, ſondern den eigentlichen, der ein Seyn um ſeiner ſelbſt willen hat, wie es beym Zweifel der Fall war. 237 — 245.

2. Gedanke des Seyns. Der Gedanke des Seyns, die Frage: Was iſt Seyn? iſt der Ausdruck des eigentlichen Zweifels, der Frage: Wie wird unterſchieden und nicht unterſchieden? 246. Seyn und Gedacht-Seyn. 247. u. f. Iſt der eigentliche Gedanke. 249 — 255. Uebereinſtimmung der Charactere. 256 — 268. Verſchiedenheit. 269. u. f. f. Unterſchied vom lezten Zweifel. 272.

3. Verſchiedenheit des Seyns. Seyn iſt vom Seyn verſchieden, iſt der Ausdruck, daß das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ihrem Entgegen-Seyn widerſtreite. 273. Uebereinſtimmung der Charactere. 274 — 284. Verſchiedenheit. 286 — 290. Es entſteht die Frage: Wie iſt Seyn vom Seyn verſchieden? 291. u. f.

4. Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns. Der Ausdruck deſſen: daß das Wie? des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens ihre Einigkeit ſey, iſt: Seyn und Gedacht-Seyn ſind vereinigt. 293. Uebereinſtimmung der Charactere. 294. u. f. Verſchiedenheit. 296. u. f. f. f. Unterſchied vom lezten Zweifel. 300. Es entſteht die Frage: Wie iſt Seyn und Gedacht-Seyn vereinigt? 301. u. f. f. f.

5. Bewußtſeyn. Der Ausdruck des Seyn-Sollens der Einigkeit iſt das Bewußtſeyn. 305. 316. Uebereinſtimmung der Charactere. 306 — 334. Ich, das denkende. 316. u. f. Verſchiedenheit. 335 — 340. Unterſchied vom lezten Zweifel. 341. Es entſteht die Frage: Wie kann Seyn ſeyn, wenn Seyn nur ein Denken iſt? 342 — 346.

6. Gottheit. Der Ausdruck der Löſung iſt: Gott iſt das Seyn. 347. Uebereinſtimmung der Charactere. 348 — 364. Verſchiedenheit. 365 — 369. Unterſchied vom lezten Zweifel. 370. Glauben. 359. Ich bin, wenn gleich Gott das Seyn iſt. 371. Was bin ich, wenn Gott das Seyn iſt? 372 — 382.

7. Leben. Der Ausdruck des Seyn-Werdens der Einigkeit iſt: Ich bin von Gott erſchaffen und göttlich beſtimmt. 383. Uebereinſtimmung der Charactere. 384 — 418. Beybehaltung der Sazze der Löſung in ihrer Unterſcheidung. 405. u. f. f. f. 424. Fortgang. 415. u. f. f. f. 433. u. f. f. Verſchiedenheit. 419. u. f. f. f. Unterſchied vom lezten Zweifel. 421. Wiſſen. 425 — 430. 432. Wir muſſen ein Seyn auſſer dem Seyn Gottes und dem des Ich annehmen. 437 — 445. Es entſteht die Frage: Wie kann Seyn noch ungewiß ſeyn, da Gott das Seyn iſt. 446. u. f.

8. Dinge. Der Ausdruck des An-ſich-Seyns des Zweifels iſt das Seyn der Dinge. 448. u. f. Uebereinſtimmung der Charactere. 450 — 493. Im Leben werden die Dinge erkannt, 473 — 477. vom lebenden Ich erforſcht. 478. u. f. f. f. Vielheit und Unterſcheidbarkeit der Dinge. 482. u. f. f. Sie werden vom lebenden Ich nur inſofern unterſchieden, als es ſie denkt. 483 — 492. Verſchiedenheit des Ausdrucks vom ausgedruckten. 494. u. f. f. f. Unterſchied vom lezten Zweifel. 498.

9. Freyheit. Der Ausdruck deſſen, daß beydes die Löſung aus dem Zweifel entſtehe und nicht entſtehe, iſt: Ich bin frey. 507. Uebereinſtimmung der Charactere. 499 — 509. Die Dinge ſind, auch ohne daß das Ich ſich ſie denkt, 501. u. f. f. in einer ununterſchiednen, unvereinigten, blos neben einander

ſeyenden Vielheit. 505. Ich erſcheint thätig, Dinge leidend, 508. und endlich. 509. Verſchiedenheit des Ausdrucks vom ausgedruckten. 510. u. f. f. f. Unterſchied vom lezten Zweifel. 514. u. f. f. Die Frage entſteht: Wie kann Gott das Seyn ſeyn, wenn Dinge ſind, und wenn das Ich frey iſt. 517. u. f. Es gereicht dem Seyn Gottes ſelbſt zur Beſtatigung. 519. u. f. Vollendung der Löſung. 521. u. f. f. Bewuſtſeyn iſt Denken der Dinge. 522. Seyn der Dinge iſt der urſprungliche Zweifel, Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden zugleich. 523. Die Freyheit iſt im Leben das lebende Ich, das freye Ich. 524. Unterſchieden-Seyn iſt das Seyn der Dinge und iſt dem Gedacht-Seyn gleich: Nicht-Unterſchieden-Seyn iſt das Nicht-Seyn der Dinge und iſt dem Seyn gleich. Das Denken und das Bewuſtſeyn iſt ein Unterſcheiden, das Nicht-Denken und das Seyn Gottes iſt ein Nicht-Unterſcheiden. Das Leben iſt ein Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden und als Freyheit iſt es der Zweifel, weil es das Entgegen- und Nicht-Entgegen-Seyn zugleich des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt. 525.

10. Welt. Der Ausdruck des Seyns der Löſung, wie ſie iſt, auch ohne zu entſtehen, iſt die Welt. 529. Uebereinſtimmung der Charactere. 526 — 530. Verſchiedenheit und Unterſchied vom lezten Zweifel. 531. Das Seyn der Welt muß ich mit Bewuſtſeyn und mit Leben vergleichen, 532. u. f. alles Seyn in einem einzigen Seyn, wie das Seyn Gottes im Seyn der Welt, denken, und vom freyen Ich unterſcheiden. 532 — 546.

VII. Von der Erfahrung. Erfahrung iſt der Ausdruck des Ausdrucks. 546. u. f. Uebereinſtimmung der Charactere. 547. 555. Verſchiedenheit. 557. u. f. f. f. Ausdruck und ausgedrucktes werden in ihr nicht unterſchieden. 561. Sie denkt zum ausgedruckten Ganzen der Löſung den Ausdruck der einzelnen Löſungs-Momente hinzu, und alles in einem Seyn ohne Entſtehen und unterſcheidet es vom freyen Ich. 562. u. f. f.

Ich muß mir den einzelnen Löſungs-Moment in ſeiner Unabhangigkeit dem Seyn des Ganzen völlig gemäs denken. 565. u. f. Erfahrung und das lebende Ich werden von einander unterſchieden. 567. u. f. f. Auch der einzelne Moment und das lebende Ich. 570. u. f. f. Vergleichung des Seyns ſeines Ausdrucks mit dem Seyn ſeiner Beziehung auf alle andern. 573 — 587. Unterſcheidung vom freyen Ich. 588 — 619. Denken und Vergewiſſerung der Dinge. 598. 605 — 619. Seyn-Sollen deſſelben. 599 — 604. Jeder Moment erſcheint in der Erfahrung dem Gedanken gleich. 620. u. f. f. f. Irrthum und Unthatigkeit. 624 — 635. Folge der Erfahrung nach der der Löſung. 636.

1. Vom Gedanken in der Erfahrung und von der Wiſſenſchaft der Dinge. Das Seyn des Ausdrucks des Gedankens begrundet den Gedanken des Seyns, 638 — 642. die Verſchiedenheit des Seyns, 643 — 648. die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns, 649. u. f. das Bewuſtſeyn, 651 — 657. die Gottheit, 658 — 665. das Leben, 666 — 674. die Dinge, 675 — 686. die Freyheit, 687. u. f. f. f. die Welt, 691. u. f. und die Erfahrung. 693. u. f. f. f.

Von der Wiſſenſchaft der Dinge. Erfoderniſſe der Unterſcheidung des Gedankens vom freyen Ich. 697. u. f. f. Beſtimmung der Dinge durch die ganze Entwicklungs-Folge der Erfahrung, als begrundet durch den Ausdruck des Gedankens. 700 — 710. Verwandlung der ununterſchiednen Vielheit in eine Einheit. 711 — 716. Vereinigung der Dinge zum Seyn der Welt, 717. u. f. f. f. mittelſt ihrer Ausdrücke, 721. u. f. f. f. indem ein Um-einander-willen-Seyn in ihnen begrundet wird. 725. u. f. Welt-Ordnung. 727 — 744. Die Wiſſenſchaft der Dinge verhalt ſich zur Erfahrung, wie der Gedanke zum Ausdruck. 745 — 752.

2. Unendliche Vielheit der Dinge. Sie iſt die durch das Denken der Dinge ſelbſt begründete Ungewißheit der Dinge, 753 — 757. daß wir ſie nie in einem Ganzen

immer einzeln und getrennt seyend, denken, 758. u. f. f. f. ist die eigentliche Ungewißheit der Dinge. 762. u. f.

b. Raum. Das Seyn der Dinge im Raum ist die Verschiedenheit des Seyns im Seyn der Dinge, der Raum ist das Ganze der Dinge, wo sie ohne unterschieden zu werden, auf einander bezogen werden. 763 — 775.

c. Zeit. Das Seyn der Dinge in der Zeit ist die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns im Seyn der Dinge, die Zeit ist das Ganze der Dinge, wie sie, indem ihr Seyn von sich selbst unterschieden wird, auf einander bezogen werden. 776 — 789.

d. Vorstellung. Das Seyn der Dinge in der Vorstellung ist das Bewustseyn im Seyn der Dinge, die Vorstellung des Dings ist seine seyn-sollende Vereinigung mit den Dingen, von denen es unterschieden wird. 790 — 805.

e. Körper. Das Seyn der Dinge als Körper ist die Gottheit im Seyn der Dinge, und die Vorstellung eines Dings, in dem ich selbst den Grund zu seiner Vereinigung mit andern Dingen finde, ist ein Körper. 806 — 829. Theile. 810. Würklichkeit. 822.

f. Mein Körper. Das Seyn meines Körpers ist das Leben im Seyn der Dinge und mein Körper ist der vorstellende Körper, der mittelst der Vorstellungen der andern Körper als seinen Theilen mit den andern Körpern verbunden ist. 830 — 863. Eindrücke und Gefühl. 842. u. f. Thätigkeit und Einwürkung. 847. u. f.

g. Freyheit der Seele. Das Seyn der Freyheit der Seele ist die Freyheit im Seyn der Dinge. Die Freyheit der Seele ist, daß die Mannichfaltigkeit im Raum sowohl mit unserm Körper verbunden, als nicht verbunden seyn könne. 864 — 953. Annahme eines Seyns der Dinge an sich, ausser dem Seyn der Körper und ihrem Seyn in der Vorstellung. 866 — 875. Ungewißheit des Seyns der Dinge. 876. u. f. Mannichfaltigkeit im Raum, 873 — 897. ist dasselbe als die

unendliche Vielheit im Raum und in der Zeit. 898 — 907. Ihre Vereinigung als Freyheit im Seyn der Seele. 908 — 917. Freyheit iſt für das Seyn der Dinge, was dieß für das Seyn iſt. 918 — 951.

h. Natur. Das Seyn der Natur iſt die Welt im Seyn der Dinge, und die Natur iſt das vom Vorſtellen der Dinge unabhangige körperliche Seyn der Dinge. 954 — 971. Vollendung der Unterſuchung über die Ungewißheit der Dinge. 960. u. f.

i. Sinnliche Erfahrung. Das Seyn der ſinnlichen Erfahrung iſt die Erfahrung im Seyn der Dinge, und ſie iſt das ganze Seyn der Dinge, ihr vorgeſtelltes, ihr körperliches und ihr gefühltes Seyn, im Seyn der Natur in einem einem einzigen Seyn, wie das körperliche Seyn, als ein Ganzes und von der freyen Seele unterſchieden gedacht. 972 — 1007. Vergleichung der Natur mit allem dinglichen Seyn. 975 — 986. Iſt das eigentliche Denken der Dinge und gleicht dem Gedanken. 997 — 1000. Unterſchied der Erfahrung. 1004. u. f. f. f.

k. Schein und Leicht-Sinn. Schein iſt der Irrthum, Leicht-Sinn die Unthatigkeit, bey der Wiſſenſchaft der Dinge. 1008 — 20. Schein wird den Dingen zugeſchrieben. 1011. u. f. f.

2. Von den angewandten Wiſſenſchaften. Von jedem Erfahrungs-Moment aus laßt ſich eine dem Gedanken gleiche Beſtimmung der Dinge denken, oder vielmehr des Lebens. 1021 — 34. Princip und Methode. 35. u. f. Die Beſtimmung geſchieht nach der Entwicklungs-Folge des Moments mittelſt des Ausdrucks. 36 — 44. Unterſcheidung der Momente der ſinnlichen Erfahrung. 45 — 52. Sie beſtimmen die Mannichfaltigkeit im Raum, 53. u. f. inſofern zugleich der einzelne Erfahrungs-Moment das Leben beſtimmt. 55 — 59. Dieſer beſtimmt die Mannichfaltigkeit im Raum mittelſt des einzelnen ſinnlichen Erfahrungs-Moments. 60 — 69. Unendlichkeit des Gegenſtands. 61. u. f. f. Ausdruck.

73 — 76. Uebereinſtimmung mit der Wiſſenſchaft der Dinge. 77. u. f. f. f. Princip, Methode und Stoff. 81 — 86. Folge der Darſtellung. 88. Vom Gedanken des Seyns aus findet keine angewandte Wiſſenſchaft Statt. 89 — 95.

A. Geometrie. Sie iſt die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmt durch die Verſchiedenheit des Seyns mittelſt des Seyns der Dinge im Raum; 1096 — 1102. ſcheint die Gewißheit der ſinnlichen Erfahrung ſelbſt zu haben, 1104. Ausdruck und ausgedrucktes wenig zu unterſcheiden, 04. den Ausdruck aus dem Zuſammenhang der Wiſſenſchaft ſelbſt zu bilden, 05. alle andern Wiſſenſchaften zu begründen, 06. ihr Gegenſtand allen gemeinſchaftlich zu ſeyn. 07. Geſtalt der Dinge ihr Gegenſtand, 08 — 17. Widerſpruch in der Geſtalt. 18 — 23. Grundſatz 24. Löſung des Widerſpruchs. 26. u. f. f. Maas der Geſtalten die Methode. 28 — 41. Widerſpruch im Maas. 42. u. f. f. Ausdruck. 45 — 50. Entwicklung der Methode. 51 — 56.

a. Punkt. 1157. Jeder Punkt iſt dem andern gleich, 64. iſt nicht theilbar. 66. Widerſpruch im Punkt. 67.

b. Linie. 1173. Richtung. 1174. Alle Punkte können verbunden durch Linien gedacht werden; 77. jeder Punkt, als Anfang einer Linie. 83. Ausdehnung. 88. Entfernung und Nahe. 91. u. f. Widerſpruch in der Linie. 1208. u. f. f. f.

c. Figur. 1214. Gehalt und Gränze. 24. Alle Linien können in ſich ſelbſt zurückgehend gedacht werden, jeder Punkt in einer Figur enthalten. 26. Umfang. 46. Zirkel. 54. Widerſpruch in der Figur. 58 — 62.

d. Fläche. 1283. u. f. Dick und dünn. 90. Seiten. 94. Körper. 97. Länge, Breite und Dicke. 99. Eben und uneben. 1301. Widerſpruch in der Fläche. 16 — 22.

e. Winkel. 1357. Durchmeſſer. 34. Mittelpunkt. 41. Einigung der Geſtalten durch Winkel. 64. Widerſpruch im Winkel. 88 — 1404. Kugel. 1393. Seine Löſung

ist kein Gegenstand der Geometrie, 1405. u. f. f. sondern der Wissenschaft der Zeit. 06 — 15. Geometrie bleibt unendlich. 18. u. f. Gegenstand aller angewandten Wissenschaften ist meßbare Gestalt. 22. u. f.

B. Arithmetik. Sie ist die Mannichfaltigkeit im Raum bestimmt durch die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns mittelst des Seyns der Dinge in der Zeit. 1425. u. f. Zahl 35. Gegenstand der Arithmetik. 52. Zahlen der Punkte. 44. Widerspruch in der Zahl. 56 — 63. Rechnen. 66. u. f. Methode der Arithmetik. 68. Berechnung des Gehalts. 70. Jedes Rechnen selbst Zahl. 79. Eben so viele Rechen-Arten als Maaße. 1484. Ausdrücke. 91 — 97. Widerspruch im Rechnen. 98 — 1504.

a. Numeriren. 1510. Früher und später. 08. Einheiten. 09. Widerspruch im Numeriren. 22 — 29. Zehn Einheiten beym Zählen. 30. u. f.

b. Addiren. 1540. Widerspruch im Addiren. 56 — 60. Summe. 59.

c. Multipliciren. 1579. Product. 86. u. f. Widerspruch im Multipliciren. 90 — 98.

d. Dividiren. 1613. Widerspruch im Dividiren. 84. u. f. f.

e. Subtrahiren. 1641. u. f. Widerspruch im Subtrahiren. 55 — 69. Seine Lösung ist kein Gegenstand der Arithmetik, sondern der Wissenschaft der Dinge in der Vorstellung. 83 — 1700. Arithmetik bleibt unendlich, 06. u. f. sie erscheint allen angewandten Wissenschaften gemeinschaftlich. 08 — 12.

C. Naturbeschreibung. Sie ist die Mannichfaltigkeit im Raum bestimmt durch das Bewußtseyn mittelst des Seyns der Dinge in der Vorstellung. 1713. u. f. Ihr Gegenstand ist die Eintheilung der Natur, 27. Widerspruch in ihr. 34. u. f. f. f. Grundsazz der Naturbeschreibung. 38. Beschaffenheit, Qualität, der Dinge. 43. Eintheilung der Natur nach

der Beſchaffenheit der Dinge. 53. Methode der Naturbeſchreibung. 53. 64. Eigenſchaften der Dinge, 57. ſind Zeit und Raum gemeinſchaftlich. 61. Gegenſtand der Naturbeſchreibung erſcheint würklich. 68 u. f. Ausdruck. 70 — 75. Vollendung der Arithmetik. 77 — 98. So viele Eintheilungen der Natur und Eigenſchaften, als Maaſe. 1800. Widerſpruch in der Eintheilung der Natur nach den Eigenſchaften der Dinge. 01 — 10.

a.) Veränderung, Bewegung und Dauer. 1815. u. f. 19. u. f. f. f. Widerſpruch darin. 30 — 41.

b.) Würkung, Berührung und Zeitfolge. 1853. 70. u. f. 76. Widerſpruch. 84 — 94.

c.) Urſache, Kraft und Urſprung. 1900. 11. 16. Widerſpruch. 28 — 38.

d.) Beſtimmung, Ziel und Zeitpunct, 1943. 60. 66. Widerſpruch. 76 — 80.

e.) Verwandlung, Umgeſtaltung und Ende. 1991. 2004. 11. Widerſpruch. 23 — 30. Seine Löſung iſt kein Gegenſtand der Naturbeſchreibung. 69. u. f.

D. Chymie. Sie iſt die Mannichfaltigkeit im Raum beſtimmt durch das Seyn Gottes und mittelſt des Seyns der Dinge als Körper. 2071. u. f. Inhalt, Beſtand-Theile, der Körper, 93. u. f. iſt der Gegenſtand der Chymie. 99. Widerſpruch im Inhalt. 2103. 07. Scheidungen des Inhalts, 2118. Methode der Chymie, 23. ſo viele als Eigenſchaften. 2122. Materie und Form. 29. Würklichkeit des Gegenſtands. 30. Ausdrücke. 31 — 36. Vollendung der Naturbeſchreibung. 38 — 57. Widerſpruch in der Scheidung. 59 — 64.

a.) Auflöſung. 2166. Widerſpruch darin. 82 — 87.

b.) Miſchung. 2190. Widerſpruch darin. 2205 — 10.

c.) Anziehung. 2213. Widerſpruch. 2231 — 36.

d.) Sättigung. 2239. Ausscheidung. 48. u. f. f. Widerspruch. 54 — 59.

e.) Producten. 2262. Widerspruch. 82 — 85. Seine Lösung ist kein Gegenstand der Chymie, 87 — 96. sondern der angewandten Wissenschaft meines Körpers. 96 — 2315. Ausdruck. 16. Unendlichkeit der Chymie. 17. u. f.

F. Physik. Sie ist die Mannichfaltigkeit im Raum bestimmt durch das Leben mittelst des Seyns der Dinge und meinem Körper. 2320. u. f. Meine Sinne. 62. Erscheinungen der Körper. 78. Gegenstand der Physik. 82. Widerspruch darin. 84 — 94. Erklarung der Natur aus den Erscheinungen der Korper, 2304. ist die Methode der Physik, 14. jede Eigenschaft muß als Erklarung der Natur gedacht werden. 15. Substanz und Accidentien. 27. Gegenstand der Physik ist die sinnliche Erfahrung selbst. 30. Ausdrucke. 34 — 39. Vollendung der Chymie. 44 — 64. Widerspruch in der Erklarung der Natur. 67 — 74.

a.) Gefuhl. 2476. Schwere, Gewicht, Druck der Körper. 98. Widerspruch im Gefuhl. 2505.

b.) Gesicht und Anblick. 2511. Widerspruch darin. 35 — 39.

c.) Gehör und Schall. 2545. Widerspruch darin. 71 — 76.

d.) Geruch. 2581. Widerspruch darin. 2613 — 17.

e.) Geschmack. 2624. Widerspruch darin. 57 — 61. Seine Lösung ist kein Gegenstand der Physik, 62 — 69. sondern ich muß mir ihn lösen, indem ich mir die Freyheit der Seele denke, 70. u. f. f. die Mannichfaltigkeit im Raum, 73 — 82. und das Leben, 83. u. f. ohne eine andere angewandte Wissenschaft dazu nöthig zu haben. 88. u. f. Ausfuhrung der Physik mittelst aller Sinne. 90 — 94. Unendlichkeit der Physik. 98. Ausdrücke. 99. Ende der angewandten Wissenschaften. 2702.

3. Vom Gedanken des Seyns in der Erfahrung und von der Sprache. Uebereinſtimmung deſſen, daß der Gedanke des Seyns der Ausdruck des höchſten Zweifels iſt, mit dem ausgedrückten Seyn aller andern Löſungs-Momente. 2703 — 26.

Von der Sprache. Erfoderniſſe der Unterſcheidung vom freyen Ich. 2727. u. f. Beſtimmung der Dinge mittelſt deſſen, daß die Vereinigung des Seyns und Gedankens, ohngeachtet ſie nicht denkbar war, als wir ſie annahmen, dennoch vorhanden war. Sprache. 30. Verbindung des Einzeln-Seyns der Dinge zum Ganzen der Welt mittelſt der Ausdrücke. 30. u. f. f. 36. Uebereinſtimmung der Ausdrücke mit der Wiſſenſchaft der Dinge. 33. u. f. f. 38 — 42. Beſtimmung der Ausdrücke durch dieſelbe, 43. daher Darſtellung im Seyn ſinnlicher Erfahrung, 44. und Leben zum Gegenſtand. 46. Terminologie. 50. Sprache iſt ein Erkennen des Seyns Gottes in den Dingen. 51. u. f. f. durch Gleichmachung des einzelnen Mannichfaltigen als Gegenſtands ſinnlicher Erfahrung mit ſeinen Beziehungen auf andere. 54 — 62. Ausdruck, Zeichen, Wort. 65. Unendlichkeit des Gegenſtands. 68. Ausdruck, ein ſinnliches Zeichen, 72 — 87. nur ein Zeichen für jedes Ding, 85. als ein Gegenſtand meiner Sinne. 88 — 94. Zeichen-Sprache, Ton-Sprache. 95. Wort und Schrift. 98. Alles beym Zeichen, und der Sprache, wie beym Ausdruck überhaupt. 99 — 2803. Unterſchied der Sprache vom andern Ausdruck. 04. u. f. Sprache iſt die würkliche Gewißmachung der Dinge. 06. Ausdruck und ausgedrücktes werden unterſchieden. 07. Auch unſinnliche Gegenſtände ſind die der Sprache. 10 — 19. Die Sprache verhält ſich zur Erfahrung, wie der Gedanke des Seyns zur ausgedruckten Löſung. 20 — 52. Jede andere Beſtimmung der Dinge wird der Sprache gleich ſeyn müſſen. 30. Widerſpruch in der Sprache. 44 — 48. Sprache erſcheint als die Quelle des Zweifels und aus ihm der Gewißheit für die Erfahrung. 49. u. f. Sprache macht ein

bestimmtes Ding denkbar, 51. und in ihr wird das Für-einander-Seyn der Dinge gedacht. 52. Falscher Ausdruck. 57. Mangel an Ausdruck. 63.

4. Von der Erfahrung der Verschiedenheit des Seyns vom Seyn und vom Widerspruch. Uebereinstimmung dessen, daß die Verschiedenheit des Seyns der Ausdruck des Sazzes ist: das Seyn des Wie in der Frage: Wie wird ꝛc. widerstreitet dem Entgegen-Seyn des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens; mit dem ausgedrückten Seyn aller andern Lösungs-Momente. 2866 — 83.

Von dem Willen. Erfoderniſſe der Unterscheidung vom freyen Ich. 2884. u. f. f. Bestimmung der Dinge mittelst dessen, daß, indem der Zweifel gelöst wird, auf einen neuen Zweifel hingewiesen wird. 87 — 92. Willen. 93. Begierde. 2901. Der Willen verhält sich zur Erfahrung, wie die Verschiedenheit des Seyns zur ausgedrückten Lösung. 04 — 21. Denken vom Denken verschieden. 06 — 13. Widerspruch im Willen. 21. Unendlichkeit des Gegenstands. 22. Nicht-Wissen, was man will. 27. Nicht-Wollen. 31.

5. Von der Erfahrung der Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns und von dem Thun. Uebereinstimmung dessen, daß die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns der Ausdruck des Sazzes ist, das Wie? des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens ist das Seyn ihrer Einigkeit; mit dem ausgedrückten Seyn aller andern Lösungs-Momente. 2935 — 52.

Vom Thun. Erfoderniſſe der Unterscheidung vom freyen Ich. 2953. u. f. Bestimmung der Dinge mittelst dessen, daß das dritte, was die unterschiednen vereinige, auch alle Theile der Lösung vereinige. 56 — 75. Thun. 75. Unendlichkeit des Thuns. 95. Das Thun verhält sich zur Erfahrung, wie die Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns zur ausgedrückten Lösung. 3003 — 15. Widerspruch im Thun. 15.

Nicht-Wiſſen, was man thut. 18. Mangel an Gegenſtänden zum Thun. 27.

6. Von der Erfahrung des Bewuſtſeyns und vom Seyn der Menſchen. Uebereinſtimmung deſſen, daß das Bewuſtſeyn der Ausdruck des Seyn-Sollens der Einigkeit iſt, mit dem ausgedrückten Seyn aller andern Löſungs-Momente. 3030—44.

Vom Seyn der Menſchen. Erforderniſſe der Unterſcheidung vom freyen Ich. 3045. u. f. f. Beſtimmung der Dinge mittelſt deſſen, daß das Seyn der Vereinigung der unterſchiednen anders, als das ihrer Verſchiedenheit, daß es daß Seyn des die Löſung denkenden, ſey. 48—62. Vielheit von Ichs. 52. Seyn der Menſchen. 3062. Leben der Menſchen. 3071. Seyn der Menſchen verhält ſich zur Erfahrung, wie ſich das Bewuſtſeyn zur ausgedrückten Löſung verhält. 73—3104. Widerſpruch im Seyn der Menſchen. 3103. 3099. Irrthum und Unthätigkeit. 3105—3109.

7. Von der Erfahrung der Gottheit und von der Religion. Uebereinſtimmung deſſen, daß die Gottheit der Ausdruck des Seyns der Einigkeit des Unterſcheidens und Nicht-Unterſcheidens iſt, mit dem ausgedrückten Seyn aller übrigen Löſungs-Momente. 3110—24.

Von der Religion. Erforderniſſe der Unterſcheidung vom freyen Ich. 3125. u. f. f. Beſtimmung der Dinge mittelſt deſſen, daß das Seyn der Vereinigung der im Zweifel unterſchiednen, um ſein ſelbſt willen iſt, dem Seyn eines der unterſchiednen gleich iſt, und alle Theile der Löſung vereinigt. 28—51. Religion. 51. Unendlichkeit der Religion. 53. u. f. f. Die Dinge werden darin, wie das Ich, im Leben gedacht. 59—66. Die Religion verhält ſich zur Erfahrung, wie ſich die Gottheit zur ausgedrückten Löſung verhält. 75—92. Glaube. 86. Aberglauben. 93. Unglauben. 3200.

8. Von der Erfahrung des Lebens und von der Tugend. Uebereinſtimmung deſſen, daß das Leben der

Ausdruck des Seynwerdens der Einigkeit des Unterscheidens und Nicht-Unterscheidens iſt, mit dem ausgedrückten Seyn aller übrigen Lösungs-Momente. 3202 — 17.

Von der Tugend. Erfodernisse der Unterscheidung vom freyen Ich. 3218. u. f. f. Bestimmung der Dinge mittelst dessen, daß das Seyn-Sollen der Einigkeit der unterschiednen, das ohngeachtet des Seyns der Einigkeit vorhanden ist, vermittelst dieses Seyns der Einigkeit gedacht wird, eine Vereinigung des Seyns und des Nicht-Seyns des Seyn-Sollens ist, und mit dem Ganzen der Lösung in ihrem Entstehen und Seyn übereinstimmt. 21 — 37. Tugend. 37. Unendlichkeit der Tugend. 47. Die Tugend verhält sich zur Erfahrung, wie sich das Leben zur ausgedrückten Lösung verhält. 56 3306. Widerspruch in der Religion. 3256 — 60. Lösung desselben. 61 — 73. Gewißheit des An-sich-Seyns aller Theile der Erfahrung. 77. u. f. Widerspruch in der Tugend. 97 — 3305. Fortdauernde Ungewißheit der Dinge. 05. Es ist die bereits gedachte Freyheit des Ich. 07 — 16. Vollendung der Erfahrung. 09 — 15. Fehler. 17 — 21. Sünde. 22 — 26.

9. Wahrheit und Gewißheit. Lösung des Zweifels, Vollendung der philosophischen Untersuchung, Wahrheit und Gewißheit. 3307 — 36. Wahrheit ist die Lösung in ihrem Seyn an sich. 37. u. f. f. f. Gewißheit ist der Ausdruck der Lösung. 41. u. f. f. f. Wahrheit und Gewißheit ist die Uebereinstimmung der Lösung in ihrem Seyn an sich und ihres Ausdrucks, die Erfahrung. 45. u. f. f. Ueberblick der ganzen Untersuchung. 55. u. f. f. f. Unendlichkeit des Ziels. 59 — 72. Scheinbarer Zirkel. 73 — 77. Dogmatische Annahme eines reflectirenden. 78. u. f. Warum der Satz des Selbst-Widerspruchs nicht erwiesen werde? 80. u. f. Trennung der Untersuchung vom Leben. 82. u. f. f. f. Metaphysick. 85. Vervollkommnung. 89. Kunst. 92. Geschichte. 3407. Individualität. 11. Täuschung in ihrem Begriff kommt von unserer Unvollkommenheit her. 30.

VIII. Von der Vervollkommnung. Durch Unterſcheiden und Vereinigen alles Fur-einander-Seyns, aller Beziehungen, eines einzelnen Dings wäre der Widerſpruch in der Sprache, die bleibende Ungewißheit der Dinge, gelöst. 3442. Man kann ſich dabey die früher verſuchte Löſung deſſelben und die Tugend denken. 50. u. f. f.. Sie findet bey allen Erfahrungen Statt. 53—61. hauptſachlich bey der Tugend. 62. u. f. Unendlichkeit in der Metaphyſick. 63. u. f. f. f. Progreſſion derſelben. 68. Ausfuhrung der Erfahrungen, 71. und der angewandten Wiſſenſchaften. 72. u. f. f. f. f. Lehren. 77. Anthropologie. 78. u. f. Sprachlehre. 80. Theologie. Moral. 81. Irrthum und Unthatigkeit. 83—93.

XI. Von der Kunſt. Schönheit. 3496. Uebereinſtimmung des An-ſich-Seyns und des Für-einander-Seyns der Dinge mittelſt ſinnlicher Zeichen beym menſchlichen Thun iſt Kunſt, 3501—06. iſt ein körperliches Seyn, 06. hat auch unſinnliche Gegenſtande des Ausdrucks. 07. Darſtellung und dargeſtelltes. 09. u. f. f. Ideal und Gegenſtand. 11. Darſtellung der Kunſt wird nach Vorſchrift der Phyſick gedacht, 13. u. f. fur die Sinne, 15. u. f. hauptſachlich für Geſicht und Gehör. 17—21. Zeichen des Zeichens. Worte. Schrift. 22. Bildende Kunſt. Ton-Kunſt. Dicht-Kunſt. 24. Rhythmus. Reim. 27. Ruhrung. 28. Verſchiedenheit des darzuſtellenden. 31—45. Tanz, Geſang, Pantomime. 46. Unendlichkeit der Gegenſtande der Kunſt. 52. Gleichheit der Kunſt mit der Erfahrung. 53. u. f. f. Irrthum und Unthatigkeit. 56—68.

X. Von der Geſchichte. 3570. Erklärung des Fureinander-Seyns der Dinge aus dem Seyn der Welt, indem ich in der Zeit und in denen unterſcheidbaren Beziehungen der Eintheilung der Welt in der Naturbeſchreibung mir die Beziehungen, die ſich im Ausdruck des Gegenſtands darſtellen, denke, jene mit dieſen übereinſtimmend finde, aus jenen dieſe entwickle. 71—92. Auch der umgekehrte Weg iſt möglich, 96.

und die gewöhnliche Art, die Geſchichte darzuſtellen. 97. Die Geſchichte muß zur Schöpfung der Welt zurückreichen. Ibid. Geſchichte ſezt die Metaphyſick voraus und beſtatigt ſie. 07. u. f. Unendlichkeit der Geſchichte. 09. Nothwendigkeit. 12. u. f. Irrthum und Unthatigkeit bey der Geſchichte. 24 — 24. Allgemeine Recapitulation. Ibid.

Register.

(Die arabiſche Ziffer bedeutet die Zahl der Paragraphen: zuweilen ſind ganze Abſchnitte zitirt, die dann nach der Eintheilung bezeichnet ſind.)

Aberglauben. 3193 — 98.
Accidenzien. 2426. u. f. f. f.
Addiren. VII. 2.) B.) b.) 1540. 62. u. f. f. 66. u. f. 72. u. f. 80. u. f. f. f. 1779. u. f. f. 83 — 88.
Affinität. ſiehe Anziehung.
Anblick. ſ. Geſicht.
Anfang. ſ. Urſprung.
An-ſich-Seyn der Dinge ſ. Einzeln-Seyn.
Anthropologie. 3478. u. f. f.
Anziehung. 2213. VII.) 2.) D.) c.) 2238 — 43.
Arithmetik. VII.) 2.) B.) 1769. 79 — 98.
Aufgabe. 62. u. f. 65 — 70. IV. 151. 155. u. f. f. 305. 316. 338. u. f. f. 371. 383. 533. 976. 995. 3103. u. f. 3207. 21. 23. u. f. 3367. 82. 86. 95. 3465.
Auflöſung. 2165. 74. VII. 2.) D.) a.) 2189 — 2201. 84 — 2300. 05. u. f. f. 12. 15. 2444 — 57. 60. u. f. f. 96. 2502. u. f.
Ausdehnung. 1188. 92 — 96. 98. u. f. 1212. 40. 44. u. f. f. 83. u. f. f. 88. 91. u. f. 95. u. f. 98. u. f. f. f. 1307. 15. 17. 24. u. f. 30. u. f. 35 — 41. 55. 57. u. f.
Ausdruck. 200 — 222. VI. 224 — 228. 237. u. f. f. 547. 557. u. f. f. f. 561. u. f. f. 570 — 609. 615. u. f. 623. 721. u. f. f. f. 726. u. f. 729. 731 — 735. 762. 774. 788. 805. 829. 863. 953. 971. 1003. u. f. f. 24. 34. u. f. f.

38. — 43. 72 — 76. 79. 1104. u. f. 45 — 50. 1117. 1491 — 97. 1531. 1704. u. f. 70 — 73. 2068. 2131 — 36. 2316. 2434 — 39. 2699. VII.) 3.) 2888. 91 — 99. 2904. u. f. f. f. 11. 69 — 80. 81. u. f. 90. 3309. u. f. 40. u. f. f. f. 49. 51. u. f. 3456. 3507. 09. 11. 16. 22. u. f. 32. 81. u. f. f. 85 — 92. 3615.

Ausgedrucktes, 201. 209 — 217. 219. u. f. f. 561. 575. 723. 731. 733. 1075. u. f. 1104. 48. u. f. 1490. u. f. 1705. 73. u. f. 2134. u. f. 2437. u. f. 2764. 2807. 3351. u. f. 3532.

Ausscheidung. 2248. u. f. f. 72. 75.

Begierde. 2901.

Berührung. 1870. VII. 2.) C.) b.) 1898. 1911 — 15. 2052. 2150. 79. 2325.

Bestand-Theile s. Inhalt.

Beschaffenheit s. Qualität.

Bestimmung. 383. 391. u. f. 705. u. f. f. 974. 1913. VII) 2.) C.) d.) 1988. 91 — 2000. 2739. 2827. 2960. 3137. 39 — 41. 46 — 51. 54. 58 — 60. 75. 87. u. f. f. 91. u. f. 3310 — 25. 3419. 31. 34. 95. 3503. 47. u. f. f. 51. u. f. f. 3605. u. f. 3610.

Bewegung. 1819. u. f. VII. 2.) C.) a.) 1845. 70. u. f. f. 2025. 52. u. f. 2150. 79. 2486.

Beziehungen der Dinge s. Aufeinander-Seyn.

Bewußtseyn. 55. 63. u. f. f. 87. 93. 104. 221. 305. 316. VI. 5.) 362. 371 — 382. VI. 7.) 8.) 499 — 503. 517 — 525. 532 — 539. 545. u. f. 651 — 657. not. ad 750. 790. not. ad 831. 2716. u. f. 2875. 2945. VII. 6.) 3109. 3112. 3412. 15. 25. 31.

Bildende Kunst. 3524. 31. 34. 39. 42 — 46.

Breite. 1299.

Bruch. 1794.

Centrum. 1340. u. f. 47. 53—57. 60. u. f. 63. u. f. 70 u. f. 89. u. f. 92. 1451.
Chymie. 2071. u. f. VII. 2.) D.) 2433. 41. 44. 47. 64. 2502. 2605. u. f. f.

Darſtellung. 3509. u. f. f. 16. u. f. 20. 23—39. 42—47. 50. 52. 56. u. f. 61. 63. 97.
Dargeſtellte. 3509. u. f. f. 29. 32. u. f. 39. 46. 56.
Dauer. 1821. u. f. VII. 2) C.) a.) 1846. 73—77. 2026. 54. u. f. 2151. 79.
Denken. 223. u. f. f. 233. 316. u. f. 342—346. 384—391. 2437—2444. VI. 8.) 483. 501—509. 518. u. f. f. 523—530. 541. u. f. 547. 550. u. f. 568—572. 590. 596. u. f. f. 603. 609. u. f. f. f. 610. u. f. f. f. 631. 690. 716. 736. 739. 742. 745—752. 963. 972. u. f. 997. u. f. f. f. 1009. 12. u. f. 15. 20. 24. u. f. f. 30. u. f. 39. u. f. f. 50. 57. u. f. f. 67. 81. 89. 91. 97. 1104. 1709. u. f. 2736—40. 51. u. f. f. 2826. 28. 31. 33. 41. u. f. 44—48. 51. u. f. 63. 88. u. f. 92. u. f. f. f. 2905—15. 19. u. f. f. 58. u. f. f. 64. u. f. 67. 73. 80—84. 3001—06. 48. 56. 58. u. f. f. 65. 75. u. f. f. 3140. 52. 3223. 3315. 50. 77. u. f. f. 89. 96. 3408. 11. u. f. 22—26. 29. u. f. 48. 53. u. f. 64. u. f. f. f. 69. u. f. 79. 85. 87. u. f. 99. u. f. 3554. u. f. 3602. 05. 12. u. f. 15. 24.
Denkbares Seyn der Dinge ſ. Einzeln-Seyn.
Dicht-Kunſt. 3524. 27. 31. 40—46.
Dicke. 1290. u. f. f. 95. u. f. f. 99—1303.
Dinge. VI. 8.) 9.) 526—530. 532. 540. u. f. f. 544. u. f. f. 547. u. f. 551. u. f. 590. 594. 598. 605—619. 675—686. 697—762. VII. 1.) b.) c.) d.) e.) f.) g.) h.) i.) k.) 997. u. f. f. f. 1021. u. f. 25. u. f. 28. u. f. 31—35. 37—49. 51. 54. 56. u. f. 59. 61. 64. u. f. f. f. 75—80. 81. u. f. f. 88. u. f. f. f. VII. 2.) A.) B. C.) D.) E.) 2721. u. f. f. VII. 3.) 2879. u. f. VII. 4.) 5.) 2949.

VII. 6.) 3041. 3104. VII. 7.) 3121. 90. u. f. f. VII. 8.) 3144. 3209—17. 29. 60—72. 88—94. 97—3208. 18. u. f. f. 46—51. 63. u. f. 70. VIII. IX. 3350. X.
Dividiren. VII. 2) B.) d.) 1013. 28. u. f. f. 35. u. f. f. 42. u. f. 48. 54. 57—61. 69.
Dreyeck. 1278. u. f.
Dunne. 1290.
Durchmeſſer. 1334. u. f. 39—55. 58. 60. 70. u. f. 74. 90.

Eben. 1301.
Eigenſchaft. VII. 2.) C.) 1757. 2084—88. 91—98. 2102. 04. u. f. f. 09—22. 25. u. f. f. f. 39. 43. 56. u. f. f. 78. 2304. 11. VII. 2.) E.) 3577. 84—94. 98. 3205—09.
Eindruck ſ. Gefühl.
Einheit. 177. 610. u. f. 614. 619. 716—720. 725. u. f. 730. 738. 744. 912. u. f. 918. 1017. 34. 47. VII. 2.) B.) 1509. 31. u. f. f. f. 40—54. 1657. u. f. f. 68. 71. 75—82. 88. u. f. 95. 1701. 45. 79—98. 2737. 3013. u. f. 51—55. 3095. 3115.
Einigkeit. 35—51. III. IV. 165—172. 174. 185. u. f. 193. 305. 316. 317. 371. 383. 3034. 48. 3114. 28. 3107. 21. 3170. 82. u. f.
Einig-Seyn der Dinge ſ. Vereinigen.
Einigung ſ. Vereinigen.
Eintheilung der Natur. VII. 2.) C.) 1726. 2083. u. f. 2104. 11 f. f. 09. u. f. 15. 25. 27. 39. 43. 56. u. f. 79. u. f. 2301. 10. VII. 2.) E.) 3577. 84—92. 96. 98. u. f. f. 3205—09. 11.
Einzeln-Seyn. 713. 718. 724. 756. 758. 765. u. f. 768. u. f. f. 772. u. f. 780. 783. 789. 793. 797. u. f. 800. 803. 813. u. f. 816—820. 822—826. 856. 862. 867. 875. u. f. f. f. 880. 883. u. f. 888. u. f. 919. 928. u. f.

f. 965. 967. 969. 976. 978. 980. 985. 993. 1006. 39. 72. 75. u. f. 1104. u. f. 22. 26. u. f. f. 34. 57. u. f. f. 1708. 67. u. f. 1852. 2063. 2125. 2304. 11. 2674. 80. u. f. 95. 2701. 31. u. f. 34. u. f. 56. 61. 67. 78—87. 2806. 27. 31. 33—37. 39. u. f. f. f. 44—48. 88. 92. 94. 96. 98. 2901. 11. u. f. f. f. 18. 21. 41. 57—84. 90. u. f. 3001. u. f. 04—15. 49. u. f. 59. u f. 73—3104. 30—35. 46. u. f. f. 51. u. f. 56. u. f. 60. u. f. f. f. 69. u. f. f. 75—84. 91. 96. 3128. u. f. f. f. 47. 3319. u. f. f. 64. u. f. f. 68. 88—94. 97. u. f. f. f. 3403. u. f. f. 07. u. f. 37—49. 55. u f. f. 69. 98. 3512. 28. u. f. 32—45. 49—55. 58. u. f. f. f. 68. 70. 82. u. f. f. f. 98. 3600. 03. 09. u. f.

Ende. 2011. VII. 2.) C.) c.) 2251.

Entfernung. 1194. u. f. 1330. 33.

Erfahrung. 546. VII. 693. u. f. f. f. 707. 741. 718. 745—752. 980. 2811. u. f. VII. 3.) 4.) 5.) 6.) 7.) 3104. 87. 92. VII. 8.) 3236. 3310. u. f. f. f. 27. 40. 47. 84. u. f. 89. 3414. 23. 30. 50. 66. u. f. 84. u. f. f. 3507. 22. u. f. f. 33. 65. 3609. u. f. 21.

Erfahrung (sinnliche) 986. VII. 1.) i.) 972. u. f. 1045—61. 64—68. 77. u. f. 87. 89. 94. 1103—07. 1708. u. f. 2430. u. f. f. f. 2685—2702. 44. 48. u. f. f. 53—66. 87. u. f. f. VII. 4.) 5.) 2971. u. f. f. f. 3014. u. f. f. 58. u. f. 65. 3403. 05. 07. 40. 72. 3507. 22. u. f. f. 33. 88.

Erkennen. 425—435. 473. u. f. 573. 580. 997. 2751. u. f. f. 69. 2810. u. f. f. 14. u. f. f 54. 80. 89—94. 3056. 3104. 34—44. 46—55. 59—65. 69. 72. 75. 91. 96. 3230. 32. 96. 3388. 90. 92. 3412. 16. u. f. f. f. 48. 50. 56—63. 95. u. f. 3507. 09. u. f. f. 48. u. f. 54. 75. 3605. u. f. 21.

Erklarung der Natur. 2404. VII. 2.) E.) 2788. 91. 3513. u. f. f.

Erſchaffung. 383. 3137. 39—41. 46—51. 54. 58—66. 75. 87. u. f. f. 91. u. f. 3431. 3605. u. f.
Erſcheinung der Körper. 2378. VII. 2.) E.) 2788. 91. 3515—21.

Falſche Kunſt. 3562—68.
Falſcher Ausdruck. 2857. u. f. f. f. 2928. 3020. 3195. 98. 3314. u. f. f. 3566. 3607. 20. u. f. f.
Fehler. 3317—21.
Ferm. 1195.
Figur. 1149. u. f. 52. VII. 2.) A.) c.) 1263—1303. 18. u. f. f. 17—22. 94. 98. u. f. 1413. 16. 48. u. f. f. f. 2090. u. f. f. 95. u. f. 2119. 28. u. f. 40. 2329.
Fläche. VII. 2.) A.) c.) 1283. u. f. 1323. u. f. 39. u. f. f. f. 47. u. f. 51. 54. 56. 60. u. f. 63. 70. u. f. 73. 80. 84. 92. u. f.
Form. 2129. VII. 2.) D.)
Foregang. 127—131. 133—140. 415. u. f. f. f. 433. u. f. f. 673. 859. u. f. 3161. u. f. 3285. u. f. f. 95. u. f. 3308. 83. 89 u. f. 95. 3468. 82. 3550.
Freyheit. 507. VI. 9.) 539—550. 567—573. 588—619. 620. u. f. f. 624—635. 687. u. f. f. f. VII. 1.) g.) 908. u. f. 935—974. 979. 981. 983—991. 997. 1005. u. f. VII. 1.) h.) 1032. 40. 54. 61. 81. 1103. 2170—86. 94. u. f. 2702. 24. 2810. 81. 89. 2950. 3042. 3122. 58. 3215. 53. 3307. 10. u. f. 13. 15. u. f. 27. 29. 62. u. f. f. 3140—45. 29. u. f. f. 70. 83. 89. 3554. u. f. 57. 62. 3611—18.
Fruhes. 1207. 3574. 87. 96.
Für-einander-Seyn. 474. 481. 484. u. f. f. f. 490. 493. 611. 713. 719 u. f. 725. u. f. 730. 797. 801. 1037. u. f. 2732. 47. 56—61. 67. 69. 78—87. 2802. u. f. f. 05. 26. u. f. f. 31. 33—37. 39. u. f. f. f. 44—48. 52. 88. 90—2902. 11. u. f. f. f. 18. u. f. f. f. 26. u. f. 41. 57—84.

90. u. f. 3001. u. f. 04 — 15. 49. u. f. 59. u. f. 73 — 3104. 30 — 35. 46. u. f. f. 51. u. f. 56. u. f 69. u. f. f. 75 — 84. 88. 91. 3228. u. f. f. f. 47. 3318. u. f. f. f. 69. u. f. 68. 88 — 93. 97 — 3408. 18. 35 — 63. 67. u. f. f. 71 — 77. 87. 95 — 3512. 17. u. f. f. f. 26. u. f. f. f. 70 — 92. 95 — 3615. 25.

Gedacht-Seyn. 248. VI. 2.) 3.) 4.) 483. 500. 523. u. f. f. 545. 590. 639. u. f. 713. 715. 741. 743. 757. u. f. f. f. 763 — 770. 777. u. f. f. f. 797. u. f. f. 803. 813 — 817. 914 — 918. 962. 2911.

Gedanke. 223. VI. 1.) 279. 282. 620. u. f. f. f. VII. 1.) 998. u. f. f. 1021 — 95. 2709 — 13. 2871. u. f. 2900. 42. 88 — 92. 3035. 3115. 58. 3208.

Gedanke des Seyns. VI. 2.) 3.) 638 — 42. 753. u. f. f. 1089 — 95. VII. 3.) 2873. 2943. 3036. 3116. 3209.

Gefühl. 842. 851. 859. u. f. 911. u. f. f. 922. u. f. 929. 937. 939. u. f. 942. 944. u. f. f. f. 955. u. f. 958. 981. u. f. f. 985 — 984. 991. 995. 1010. 17. 47. 2121. 61. VII. 2.) E.) 2476. VII. 2.) E.) a.) 2500. u. f. f. 18. 28. u. f. f. 2659. u. f. f. 63. 66. u. f. f. f. 72 — 83. 2993. 3440. 3515. u. f. 21.

Gegenstand. 1. 201. 547. 617. 988. 1061. u. f. f. 69. u. f. 82. u. f. f. 87. 89. 97 — 1103. 07. 1422. u. f. f. 1710. u. f. f. 69. 2430. u. f. f. f. 3331. 84. 3473. u. f. f. f. 3511. 15. u. f. f. 80. u. f.

Gehalt: 1224. 39. u. f. 44. u. f. f. 66. u. f. f. 70. u. f. f. f. 75. u. f. 80. 83. u. f. 87. u. f. f. f. 92. 95. u. f. 1300. 08. 17. u. f. 22. 27. 44. 56. 60. 67. u. f. f. 78. 97 — 1405. 10. 15. 47. u. f. f. f. 70. 2090 — 98. 2102. 04. 2119. u. f. 22. 25. 28. 36. u. f. 40. u. f. f. 50. u. f. 2329. 46. u. f. f. f.

Gehör. 2545. VII. 2.) E.) c.) 2578. u. f. f. f. 86. u. f. 2605 — 09. 29. 2792. 94. u. f. 97. u. f. 3516. u. f. 19. u. f. 24. u. f. 35 — 39. 45. u. f.

Geometrie. VII. 2) A.) 1450. 70. 1709. u. f. f. f.

Gerade. 1197. 1203. 73. 76. u. f. 80. u. f. f. f. 88. 91. 1300 — 04. 17 — 25. 27. 32. u. f. f. f. 42. u. f. f. f. 47 — 57. 62 — — 70. 90.

Geruch. 2581. VII. 2) E.) d) 2621. u. f. f. 31. 36. 49 — 53. 3516. 21.

Gesang. 3546.

Geschichte. 3407. u. f. f. f. X. 3625.

Geschmack. 2624. VII. 2) E.) a) 3561. 21.

Gesicht. 2511. VII. 2.) E.) b.) 2541 — 45. 53. 63. u. f. f. 2659. 69. 78. 92 — 98. 3516. u. f. f. 20. 24. u. f. 34. 45. u. f.

Gestalt. 1116. u. f. f. f. 23. u. f. 26. 56. VII. 2.) A.) 1432. u. f. f. 37. u. f. f. 44. 46. u. f. 81 — 84. 94. 1518. 1709. u. f. f. 76. 2137. 2440. 3475. 3579. 85.

Gewißheit. 1. 29. u. f. 52 — 57. 63. u. f. f. 75. 86. u. f. 89. 93. 103. 109 — 117. 133. u. f. f. 137. 173. 206. 218. u. f. f. f. 283. 320. u. f. f. f. 326. 331. u. f. f. 340. 358. u. f. f. f. 371. 382. 399. u. f. 403. u. f. f. 425 — 430. 432. 471. u. f. f. 488. 521. u. f. f. 531. 545. 551. u. f. 607. u. f. 701 — 706. 710. 732. 737. 743. 745 — 752. 775. 789. 800. u. f. f. 804. 821 — 828. 852. u. f. 860. 862. 921. 951. u. f. 960. u. f. 968. u. f. f. 992. 999. u. f. f. f. 1008. u. f. f. 12. u. f. 74. u. f. 83 — 87. 1103. 24. 46. u. f. 1419. 1707. u. f. 10. u. f. 67. 2063. 2688. 2700. u. f. 37. u. f. 51. u. f. f. 62. 67. 71. 87. 2806. 12. u. f. f. 17. 24. 28. 49. 2918. 20. 3087 — 91. 94 — 98. 3102. u. f. f. f. 35 — 92. 3273 — 77. 88 — 93. 96. 3300. 41. VII. 9.) 3433. 50. 59. u. f. 64. u. f. f. 72. 76. u. f. 3570. 3610.

Gewißmachung und Gewißwerdung, s. Gewißheit.

Glauben. 359. 399. u. f. 499. u. f. 661. 3186. 93. 3200. 73. u. f. 89. u. f. f.

Gott. Gottheit. 347. 357. VI. 6.) 383. VI. 7.) B.) 494 — 504. 517 — 525. VI. 10.) 551. u. f. 554. 571. u. f. f. 580. 612. u. f. 658 — 665. 725. 738. 740. 806. 997. 1077. 82 2718. 51. u. f. f. f. 2876. 2946. 3039. VII. 7.) 3138 — 42. 66. 3213. 3389. 3412. 31. 70.
Granze. 1224. 39. u. f. 43. u. f. f. 57. 70. u. f. f. 81. 85. 91. 93. 96. 1301. 27. 41.
Groß. 1248.
Grundſatz, ſ. Prinzip.

Hervorbringung. 1262. VII. 2.) D.) c.) 2453 — 64. 2502.

Ich, ſ. Leben und Freiheit. VII. 5.) 316. u. f. 371 — 382. VI. 7.) 8.) 549. u. f. 567 — 573. 597. u. f. 631. 634. 981. 1011. u. f. f. 77. 82. 2890 — 2902. 30. 66 — 78. 3052 — 56. 58. u. f. f. f. 67. 3107. u. f. f. 31 — 38. 40. u. f. f. 44. 51. 58. u. f. f. f. 88. u. f. 3241. 95. 3389. 96. 3410. 17. 25. 29. u. f. f. f. 52. 70. 92. 3550. 3618.
Ideal. 3511. 43. u. f.
Idealiſch. 3391. 3550.
Individualität. 3411 — 17. 22 — 31. 3607.
Inhalt. 2093. u. f. VII. 2.) D.) E.)
Irrthum. 629. u. f. f. 635. 1008. 81. 2853. 2923. 3016. 3105. 93. 3317. 37. u. f. 45. u. f. 59. u. f. 3410. 13. 20. 70. 83 — 89. 91. u. f. f. 3557 — 68. 3612 — 24.

Klein, 1248.
Körper. Sog. VII. 1.) c.) 831. u. f. f. f. 836 — 860. 915. 919. 921. u. f. f. 926. u. f. 929. 935. u. f. 939. 942 — 946. 948. 950. 952. 955 — 960. 963 — 970. 975 — 987. 989. 993. 995. 1001. 18. 47. 1292. u. f. f.

2043. u. f. f. f. VII. 2.) D.) F.) 2812. 2979 — 87. 89. 3054. u. f. 3242. u. f. 3440. 3514. u. f. f. 86.

Mein Körper. 838. VII. 1.) f.) 806. u. f. f. 905. u. f. f. f. 910 — 916. 919. 922. u. f. 926. u. f. f. f. 935. u. f. f. 939. u. f. 942. 944. u. f. f. f. 950. 952. 955. u. f. 963. u. f. 967. 975 — 980. 987. 991. 993. 995. 1010. 47. VII. 2.) D.) F.) 2901. 81 — 86. 93. 3005. u. f. f. f. 11. u. f. f. f. 54 u. f. 67. u. f. 3142. u. f. f. 3242. u. f. f. 3440. 58. 3504 — 08. 12. u f. f. f.

Kraft. 1911. VII. 2) C.) c.) 1941. 65. 2353. u. f. f. 69. u. f. 78. u. f. 2422. u. f. 2560.

Kreis, s. Zirkel.

Krumme. 1197. 1205. 11. u. f. 17. 21. 51. 57. 74. u. f. f. 78. 80. 86. 1301.

Kurze. 1193. 95.

Kugel. 1393. 1404. 21.

Kunst. 3392 — 97. 3409. u. f. IX. 3579. 3601. 25.

Länge. 1193. 95. 1299.

Leben. 58. 63. u. f. f. 90. 138. 326. 362. 383. VI. 7) 409. VI. 8) 501. 505. u. f. f. f. 518. 523. u. f. f. 527. u. f. f. f. 532 — 39. 546. 567 — 573. 591. 596. 598. 617 — 623. 669 — 674. 712. 744. 830. 1021. 24 — 34. 40. u. f. 41. 51. u. f. 55 — 59. 65. 72. 92. u. f. f. 2683. 85. 2702. 19. u. f. 46. u. f. 51. u. f. 67. 2810. u. f. 50. 77. u. f. 2917. u. f. 88 — 92. 3040. 71. u. f. 3120. 36. u. f. 58. VII. 3) 3253. 95. 3303. 84 — 88. 96. 3409. u. f. 13 — 27. 30. 34. 66. 69. 95. 3547. 55. 96. 3601. 08. 21.

Lehre. 3177. 82. 93.

Leicht-Sinn. VII. 1) h.) 1081. 2805. 2933. u. f. 3029. 3320. u. f. 25. 3488. u. f.

Linie. 1173. VII. 2) A.) b.) 1212. 15. u. f. f. f. 20 — 24. 26. 32. 36 — 43. 45. 50. u. f. f. 57. 1447.

Löſung. 31. 51 — 62. 70. u. f. III. IV. 151 — 156. 173 — 200. 201. u. f. 207 — 217. 219. 233. u. f. f. f. 347. 369. 521. u. f. f. 561 — 565. 580. u. f. 761 — 710. 972. u. f. 2940. u. f. 56. 71. 3048. 3101. 14. 28. 92. 97. 3231. 35. 98. u. f. f. f. 3306. 15. 30 — 51. 82. u. f. f. 86. u. f. f. 98. 3412. u. f. f. 21. 38. 42. u. f. 45 — 52. 62. u. f.

Maas. 1128. u. f. f. f. 1134 — 1152. VII. 2) A.) 1435. 39. 41. 43. 48. u. f. f. f. 53. u. f. 70. 81 — 90. 99. u. f. f. f. 1721. VII. 2) C.)

Mangel an Ausdruck. 2813. u. f. f.

Mangel an Gegenſtanden des Thuns. 3027.

Mangel an Kunſt. 3562. u. f.

Mannichfaltigkeit im Raum. 884 — 92. 894 — 908. 910 — 950. 958. u. f. 963. u. f. 966. 968. 1010. 16. u. f. 47. 54 — 61. 65. u. f. f. f. 72 — 77. 87. 90. u. f. f. 96. 1425. 1713. u. f. 2071. u. f. 2320. u. f. 2673. 77. 80. 83. u. f. 94. u. f. 2702. 07. 77 — 91. 2852. 2961. 3439. 3467.

Materie. 2129.

Menſchen, (Seyn der) 3062. VII. 6) 3129. u. f. f. f. 58. 75. u. f. f. 83. 85. 88. u. f. f. 3232 — 42. 46. u. f. f. 56 — 3309. 15. 90. u. f. 3411. u. f. 25. 46. u. f. f. f. 69. 70. 78. 3501. u. f. f. f.

Menſchen-Lehre, ſ. Anthropologie.

Metaphyſik. 3385. 88. 96. u. f. 3409. 15. 18. u. f. f. 25. 28. 64. u. f. f. 95. 3547. 79. 3601. 07. u. f.

Methode. 1035. u. f. f. f. 69. u. f. 84. u. f. f. 1130. u. f. 44. 51. 56. 1710. u. f. 3473. u. f. 77.

Miſchung. 2190. VII. 2) D.) b.) 2212 — 29. 84. 89. 91. u. f. 95. 99. u. f. 2305. 12. 15. 2444. 49. u. f. 52 — 56.

Mittelpunkt, ſ. Centrum.

Element. 116. u. f. f. 132. 143. 208 — 217. 222. 333. 404 — 408. 424. 562 — 567. 570 — 609. 620 — 636. 670. u. f. 700. 705 — 709. 730. u. f. 852. u. f. 945. 972. 1005. u. f. f. 24 — 95. 97. 2702. 20. 2878. 2948. 3163. 3277. u. f. 3306. 12. 76. u. f. 80. u. f. 3485. 3690.
Moral. 3486.
Multipliziren. VII. 2) B.) c) 1579. 1600 — 12. 14. u. f. f. f. 21. u. f. f. 25. u. f.
Musik, ſ. Tonkunſt.

Nähe. 1195.
Nach-einander-Seyn. 1507. 11. 25. 36. 1815. 19. 21. 31. u. f. f. f. 43. u. f. f. f. 2166. 84. u. f. f. 94. 2476. 2505. 11. 3536 — 41. 73. u. f. 87. 94.
Natur. 965. VII. 1) h.) 975 — 980. 983. u. f. f. f. 988. u. f. f. 993. 995. 1001. 47. VII. 2) C.) 2082. u. f. f. VII. 2) E.) 2812. 3385.
Naturbeſchreibung. 1725. VII. 2) C.) 2140. 53. 57. 2432. 2695. u. f. f. 3577. u. f. f. 93.
Naturlehre, ſ. Phyſik.
Negation. 29. u. f. 86. 283. u. f. 2917. u. f.
Nicht-Wollen. 2931. u. f. f. f.
Nothwendigkeit. 3612.
Numeriren. VII. 2) A.) a.) 1510. 34. u. f. f. f. 48. 53. u. f. 57. 1630 — 35. 40. u. f. 44. 46. 50. 57 — 61. 68 — 91. 95. 99 — 1704. 81 — 88. 93. u. f. f.

Objektivität. 3417.
Ort. 1114. 58. 60. 1819. u. f. 26. 33. 1961. u. f. f.

Pantomime. 3546.
Philoſophie. 1. u. f. 6. 8. 3331. 40. 53. u. f. 59. 64. 74. u. f. 85. 3625.

Physik. 3120. u. f. VII. 2) E.) 3750. 88. u. f. f. 3805. 3513. u. f. f.
Poëſie, ſ. Dichtkunſt.
Prinzip. 1035. 69. u. f. 84. u. f. f. 3473. u. f. 76.
Produkt. 1586. u. f. f. 93. 1604. u. f. 09. u. f. f. f. 25.
Produktion. ſ. Hervorbringung.
Progreſſion. ſ. Fortgang.
Punkt. 1157. VII. 2.) A.) a.) 1167 — 83. 85 — 1208. 1368. u. f. 74. u. f. f. f. 79. 82 — 1406. 10. u. f. f. f. 16. 20. u. f. 45 — 51. 70. 1709. 97. u. f. 1814. 19. 62. 2119.

Qualität. 1743. VII. 2.) C.)
Quantität. 1744.

Raum. VII. 1.) b.) 766. 778. u. f. f. 786. 852. u. f. 883. u. f. 894. 930. u. f. 938. u. f. 1097. VII. 2.) A.) C.) 1761. 2791. u. f. f. 97 u. f. 3517. u. f. 39. 94. ſ. Mannichfaltigkeit im Raum.
Rechnen. 1467. VII. 2.) B.) 1776. 78 — 98. 2137. 2440. 3579. 86.
Rechen-Art. 1486 — 90.
Rechen-Kunſt. ſ. Arithmethik.
Reflektion. ſ. Denken.
Reim. 3527.
Religion. 3151. VII. 7.) 3223 — 48. 66 — 3309. 15. 3446. 49. 51. u. f. 3605. u. f.
Religionslehre. ſ. Theologie.
Rhythmus. 3527.
Richtung. 1174. 80. 88. 90. 94. 96. u. f. f. f. 1201. 05. 16 — 23. 30. 38. 42. 50 — 54. 70. 74. 78. 83 — 92. 95. u. f. 98. 1301. 15. 17. 34 — 38. 41. 45. u. f. 49 — 63. 70. u. f. 79.
Rührung. 3528.

Sättigung. 2239. VII. 2.) D.) d.) 2261 — 79.
Saturation. ſ. Sattigung.
Satz. ſ. Moment.
Schall. ſ. Gehör.
Scheidung. 2118. 74. VII. 2.) D.) E.)
Schein. VII.) 1.) k.) 1051. 2858. u. f. 2929 3021. 3197. u. f. 3488. u. f. 91. u. f. 3566. u. f. f. 3622. u. f. f.
Schönheit. 3496. IX. 3509. 20.
Schöpfung. ſ. Erſchaffung.
Schrift. 2798. 3522. u. f.
Schwere. 2498.
Seele. VII. 1.) g.) 908. u. f. 912. u. f. 940. u. f. f. f. 948. u. f. f. 958. 960 — 965. 984 — 991. 995. 1001. 10. 15. 17. 47. 1100. 3013. u. f. 67. u. f.
Selbſt-Bewuſtſeyn. ſ. Bewuſtſeyn.
Selbſt-Widerſpruch. ſ. Widerſpruch.
Seite. 1294. u. f. f. f.
Seyn. 34 — 50. 59. u. f. 91. 110. u. f. f. f. 184 — 200. 202 — 207. 218. u. f. f. 226. u. f. f. f. 233. VI. 2.) 3.) 4.) 347. 357. VI. 6.) 445. u. f. f. VI. 8.) 9.) 10.) 547. u. f. 551 — 555. 563. u. f. f. 590 — 595. 604. 638. u. f. f. 713. u. f. f. 730. u. f. f. 747. 749. u. f. 753 — 762. 764 — 770. 777. u. f. f. f. 793 — 799. 801 — 804. 813 — 828. 876. u. f. f. 880 — 894. 899 — 910. 919. 924 — 950. 955 — 971. 974 — 996. 999 — 1003. 26. 28. 40. 45. u. f. f. f. 89. 93. 97 — 1102. 08 — 15. 1768. u. f. 2130. 2831. 70. 2911. 40. u. f. 3114. 87. 90. u. f. f. 3269. 94. u. f. 3510. 30. 44. 53. 3610. 12.
Seyn-Sollen, 47. u. f. 59. u. f. 91. 166. u. f. 305. 310. VI. 5.) 371. 600. u. f. f. f. 611. u. f. 740. u. f. 743. u. f. 793. 3140. 42. u. f. 54. u. f. 94. 3207. 21. 38. u. f. f. f. 3307. u. f. 81. 3510. 30. 53. 3610. 12.
Seyn-Werden. 120 — 131. 138. u. f. 141. 166. u. f. 283. VII. 7.) 2383. 3289. 3544.

An-ſich-Seyn. ſ. Einzeln-Seyn.
Denkbares Seyn ſ. Einzeln-Seyn.
Einzeln-Seyn ſ. E.
Für-einander-Seyn ſ. F.
Gedacht-Seyn ſ. G.
Nacheinander-Seyn ſ. N.
Verbunden-Seyn ſ. Für-einander-Seyn.
Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns ſ. V.
Verſchiedenheit des Seyns ſ. V.
Würkliches Seyn ſ. Für-einander-Seyn.
Sinne. 2788. u. f. f. f. 3515. u. f. f. f. 2362. VII. 2.) E.)
Sinnliche Erfahrung ſ. Erfahrung.
Sitten-Lehre ſ. Moral.
Später. 1507. 3574. 87. 96.
Sprache. 2730. VII. 3.) 2903—11. 17. 19. 96. 3003. u. f. f. f. 15. 50. u. f. f. 57. u. f. 60. 64. 69. 85. u. f. 89. 93. u. f. f. 3146. 67. 3223. 48. 3315. 61. u. f. f. f. 3442. u. f. f. f. 48. 54. u. f. 80. 98. u. f. 3501. 23. u. f. f. 64. u. f.
Sprach-Lehre. 3480.
Steff. 617. 1069. u. f. 84. u. f. f. f. 89 — 92. 97. u. f. 2103. 1709. u. f. f. f. 69. 3331. 84. 3473. u. f. f. f. 3507. 11. 15. u. f. f. 26. 29 — 36. 43. u. f. 62. 72. 79. u. f. f. 84 — 90. 94 — 98. 3607. 09.
Subjektivität. 3417.
Subſtanz. 2426. u. f. f. f.
Subtrahiren. 1641. u. f. VII. 2.) B.) c.) 1784. u. f.
Sünde. 3322 — 26.
Summe. 1569. 68 — 72. 76. 81. u. f. 87. 94.

Tanz. 3546.
Terminologie. 1040. 2134. 2780.

Thatigkeit. 508. 549. 631. 633. 847. u. f. f. f. 855. 859. 949. 990. 1013. 17. 2118. 31. 61. 69. VII. 2.) E.) 2860. 2976. u. f. f. 3241. 85—94. 3452. u. f. 92. f. Thun.
Theil. 758. 810—819. 832. 835. 839. 843. u. f. 848. u. f. 855. u. f. 915. 927. u. f. 939. 943. 965. 967. 976. 1007. 10. 24. 46. 48. 52. u. f. 56. 59. u. f. 71. 73. 75. 88. u. f. 92. 1111—16. 58. 65. u. f. f. 69. 85. u. f. 88. 99. u. f. f. f. 1236. u. f. 40. 97. u. f. 1315. 1725. u. f. 95. u. f. f. f. 3315. 3422. 25—29. 40. 58.
Theologie. 3481.
Thun. 2975. VII. 5.) 3049—56. 62. u. f. 66. u. f. f. f. 73. 78. 3100. u. f. f. f. 30. u. f. 75. 3222. u. f. 44. 3315. 92. 3447. u. f. 58. 78. 80. 96. 3500—05. 12. 26. 29. u. f. 48. 55. 3603. u. f. f.
Ton-Kunst. 3524. 31. 35—39. 43—46.
Tugend. 3237. VII. 8.) 3364. 83. 88—93. 3408. 18. u. f. 46. 50. u. f. f. f. 57. 59—63. 70. 81. 95. 3501—07. 30. 49. 55. 3602. u. f. 05.
Tugend-Lehre s. Moral.

Um-einander-Seyn s. Für-einander-Seyn.
Umfang. 1246. u. f. f.
Umgestaltung. 2004. VII. 2.) C.) e.) 2150. 2645.
Ungewißheit. 57. 63. 89. 136. u. f. 268. 324. u. f. f. 334. 446. u. f. f. f. VII. 8.) 454. 502. 506. 522. u. f. 607. u. f. 701—706. 710. 732. 740. 745. 752. u. f. f. f. 761. u. f. 849. 871. u. f. f. 876. u. f. 899. u. f. 921. 929—934. 948. 951. u. f. 960. u. f. f. 969. u. f. 1001. u. f. 10. 15. u. f. 33. 79. 83—87. 1123. u. f. 2674. 2737. 2826. 40. 49. u. f. 3089. u. f. f. 94—98. 3299. u. f. 3305. 07. u. f. f. f. 16. u. f. 59. u. f. f. f. 70. 83—88. 3437. u. f. 47. u. f. 3547. 53. 3625.
Unglauben. 3200. u. f.
Unterscheidbarkeit. 177. 483—488. 505. u. f. 594. 685.

Unterſcheiden und Nicht-Unterſcheiden. 12—26. 30—51. III. IV. 151—172. 174. 205. u. f. VI. 2.) 3.) 4.) 357. 483—488. 493. 505. u. f. 523. u. f. f. 547. 610. u. f. f. f. 690. 713. u. f. f. 756. 759. u. f. 781—787. 803. 883. u. f. 930. u. f. 941. u. f. 967. 976. u. f. 979. 985. 988. 1009. 34. 1108. u. f. f. 12. u. f. 20. u. f. 38. u. f. f. 60. u. f. 1768. 2326. u. f. f. 2683. 87. 3114. 28. u. f. f. 84. 3365—72. 75—79. 3421. u. f. 34. u. f. 38. 40. u. f. f. 64. u. f. 69. u. f. 3518. u. f. 34. u. f. f. 40. 73. u. f. 87.

Unthätigkeit. 633. u. f. f. 1013. 17. 81. 2853. 61—65. 2923. 3016. 3105. 93. 3322. 25. u. f. 59. 3410. 13. 30. 70. 83—90. 93. 3557. 60. u. f. f. f. 3613—19.

Urſache. 1900. VII. 2.) C.) c.) 1910. 53. u. f. f. f.

Urſprung. 1916. VII. 2.) C.) c.) 1912. 71.

Veränderlichkeit. 1816. VII. 2.) C.) a.) 1843. u. f. 47—68. 2024. 31—42. 46. u. f. f. 57. u. f. 64. 67. 2128. 40—48. 53. u. f. f. 78. u. f. f. f. 2385—2415. 86. 96. u. f. 2675.

Verbindung ſ. Vereinigung.

Verbunden-Seyn der Dinge. ſ. Für-einander-Seyn.

Vereinigung. 483. u. f. 504. u. f. 713. 719. u. f. f. 738. 744. 758. u. f. f. 765—770. 773. 775. 780—787. 789. 792. u. f. f 797. u. f. 801. u. f. f. f. 808—819. 832. u. f. f. 836. u. f. 839. u. f. 845—849. 866—875 878—890. 902—915. 919. 927—931. 941. u. f. f. 947. 952. 956. u. f. 960. u. f. 964. u. f. 969. u. f. 976. 980. 983. 985. 995. 997. 1006. 10. 17. 34. 47. 68. 1120. u. f. f. 26. u. f. f. 34. u. f. 42. 48. 51—59. 1419. 1707. 10. 67. u. f. f. 2061. u. f. f. 70. 82. 2125. 2304—11. 2326. u. f f. 2680. u. f. 87. 2701. 51. u. f. f. 56—61. 67. 71. 2800.

15. 28. 36. 68. 90 — 2902. 11 — 14. 18. 3132 — 38. 40. u. f. 51. 3295. 3438. 40. u. f. f. 56. u. f. 69. u. f.

Vereinigung des Seyns und Gedacht-Seyns. VI. 4. 5.) 10.) 649. u. f. 776. 1425. 2715. 2874. VII. 5.) 3038. 3118. 3211.

Vereinzelung. ſ. Einzeln-Seyn.

Vergleichung. 109 — 117. 220. u. f. 228. 363. 399. u. f. 532. u. f. 737. 921. 976. u. f. 1044. 48 — 55. 64. 1128. u. f. 35. u. f. 38. 40. u. f. 43. 57. 1709. u. f. f. 2082. 2771. 3340. 3415 — 22. 27. u. f.

Verſchiedenheit des Seyns. VI. 3.) 643 — 648. 763. 1093. 96. 2714. VII. 4.) 2944. 3037. 3117. 3210.

Verreltkommnung. 3328. u. f. 95. u. f. 3408. u. f. f. 29. 30. VIII. 3497. 3530. 47. 53. 56. 70. 75. 3610. 14. 25.

Verwandlung. 1991. VII. 2.) C.) c.) 2097. 2143 — 49. 52 — 57. 78. u. f. f. f. 2385 — 2415. 3606.

Verwandſchaft. ſ. Anziehung.

Vielheit. 177. 483 — 488. 505. u. f. 508. 523. u. f. f. 594. 609. u. f. f. 614. 619. 685. 713. u. f. f. f. 718. u. f. f. 725. u. f. 730. 732. 738. 740. 744. VII. 1.) a.) 765. u. f. f. 771. u. f. 781 — 787. 803. u. f. 808 — 819. 831. u. f. f. 835. 850. u. f. 866 — 875. 878 — 889. 893 — 908. 910. u. f. f. 914. u. f. f. f. 919. u. f. 924. u. f. 928. u. f. f. f. 935 — 950. 976. 986. 1006. u. f. 15. u. f. 34. 37. 47. 54. 61. 68. 77. 89. u. f. f. 99. u. f. f. f. 1108. u. f. 13. u. f. f. 19. u. f. f. f. 26. 60. 63. 1225. u. f. f. f. 1708. 10. u. f. 2061. u. f. f. 2326. u. f. f. 2674. 87. 2737. 2848. 3041. u. f. f. f. 51 — 56. 58 — 68. 75. 3144. 88. u. f. 3241. 46. 3361. u. f. 3452. 67. 70.

Verſtellung. VII. 1.) d.) 793. 800. u. f. 807. u. f. f. 831 — 850. 866 — 875. 888 — 896. 899. 911 — 930. 935 — 950. 957. 968. u. f. f. 975 — 983. 985. 989. 991. 993. 995. 1000. 05. 07. VII. 2.) C.) 2677. 3517. 23. u. f.

Wahrheit und Gewißheit. 1. VII. 9.) 3337. 47. 3433. u. f. 65. u. f. f. 91. 3547. 69. 3609. 26.

Welt. 529. VI. 10.) 547. u. f. 549. 552. 554. 691. u. f. 719. u. f. 727 — 738. 741. 954. 1008. 36. 1131. u. f. f. f. 35. 41. 51. u. f. 1393. 1404. 20. u. f. 72. u. f. f. f. 95. 1502. u. f. f. 16. u. f. 1645 — 49. 1708. 67. 85. 2063. 2137. 56. u. f. 79. u. f. f. 2304. 11. 2422. 2676. 87. 92. 2725. 31. u. f. 34. u. f. 47. 2882. 2951. 3043. 3123. 3216. 3314. 28. u. f. 3401 — 07. 3570. u. f. 77. 80. 85. 88. u. f. f. 43. 3 06. u. f.

Widerſpruch. 3 — 11. 24 — 29. 266. u. f. f. 437 — 446. 866 — 875. 879. u. f. 890 — 895. 917. 924 — 934. 952. 966. 1084. u. f. f. 91. 2385 — 2415. 2844. 3104. 3297. u. f. f. f. 3303. u. f.

Willen. 2893. VII. 4.) 2966. u. f. f. f. 78. 88. 94. 3001. u. f. 04 — 15. 63. 3223. 3315. 3443. 56. u. f. 78. 80. 99. u. f.

Winkel, VII. 2.) A.) f.) 1357.

Wiſſen. 425 — 430. 432. 674. 3290. u. f. 3465.

Wiſſenſchaft. 710. u. f. 732. 736 — 752. 972. u. f. 1004. 23. 32. 56. 59. 79. u. f. 2733. u. f. f. 38 — 44. 47. 51. u. f. 2804. u. f. f. 09. u. f. 3065. 3472. ſ. Wiſſen.

Wiſſenſchaften (angewandte) VII. 2. 2686, 2702. 45. 50. 2804. 07. 3065. 3472 — 77. 93. 3578.

Wert. 2765. 73. u. f. 98. 3522. u. f.

Wirkliches Seyn der Dinge. ſ. Für-einander-Seyn.

Wirklichkeit. 821. u. f. f. f. 853. 860. 876. u. f. 916. 919. 921. 929. 939. u. f. 942. u. f. 945. 948. 950. 955. 964. u. f. 968. u. f. 976. u. f. f. 981. 995. u. f. 1010. 45. 48. 1107. 1712. 69. 2130. 2432. u. f. 2831. 34. u. f. 41. u. f. 44 — 48. 2911. 14. 3143. 48. 55. 3396. 3439. u. f. 95. 3550.

Wirkung auf einander. 1853. VII. 2.) C.) b.) 1896. u. f. 1900 — 08. 2036. u. f. f. 48. 2140. u. f. f. f. 47. u. f. 79.

Zahl. VII. 2.) B.) 1435.
Zahlen. ſ. Numeriren.
Zehn. 1531. 41.
Zeichen. 2765. 72 — 2804. 11. u. f. 16. u. f. f. 39. u. f. f. f. 57. 2990. 3443. 98. 3501 — 16. 20 — 28. 32. 59. 65. 85. u. f.
Zeit. VII. 1.) c.) 781. 791. u. f. f. 852. u. f. 887. u. f. 938. VII. 2.) A.) 1415. VII. 3.) B.) C.) 1761. 2791 — 98. 2964. u. f. 3406. u. f. f 3517. 19. 39. 70. 73. 87. u. f. 91.
Zeit-Folge. 1870. u. f. VII. 2.) C.) b.) 1899. 1916 — 21. 2054. 2151. 79. 3588. 91. 96.
Zeit-Punkt. 1966. VII. 2.) C.) d.) 1990. 2011 — 16.
Ziel. 1980. VII. 2.) C.) d.) 1989. 2004 — 10. 2601.
Zirkel. 1254 — 58. 60 — 67. 71 — 1303. 17 — 71. 87. 92. 95.
Zunahme. ſ. Fort-Gang.
Zweifel. 1 — 21. 26. u. f. f. 54. u. f. f. f. 60 — 68. 92. 140. 142 — 150. V. 204. u. f. f. f. 209. 213. 223. VI. 1.) 2.) 281. 448. 507. VI. 8.) 9.) 526. 536. u. f. 560. 641. u. f. 644. u. f. f. 731. 737. 753. u. f. f. VII. 1.) 3.) 2771. 2806. 49. u. f. f. 70. 87. u. f. 3114. 28. u. f. f. 45. u. f. 92. 3290. 3306. 31. 41 — 45. 61 — 77. 80. u. f. f. 86. u. f. 3435. u. f. f. f. 46. 62. u. f. f. 3609.

Bedeutende Druckfehler.

(Die bedeutendſten ſind mit * bezeichnet.)

*	pag.	17.	lin. 15.	ließ ich mir ſtatt ich nur.
*	—	18.	— 24.	— Ganzen war, wie ich ſie mir ſtatt Ganzen, wie ich es mir
	—	23.	— 10.	— §. ſtatt 6.
	—	—	— 27.	— den ſtatt dem.
*	—	47.	— 30.	— 2810. ſtatt 2475.
*	—	57.	— 4.	— 4. ſtatt IV.
	—	87.	— 12.	deleatur die Vereinigung
*	—	209.	— 5.	ließ entgegengeſezzte ſtatt ent- gegenſezzte
*	—	216.	— 18.	inſeratur aber nicht nach iſt dieß
	—	258.	— 7.	— ich vor ſie
*	—	305.	— 21.	ließ 3. ſtatt §.
*	—	316.	— 5.	Willen ſtatt Widerſpruch